۴۷۶۵
۶۱۴۷ ن-ل
کتابخانه مجلس شورای ملی
کتاب مباحث المشرقیه
مؤلف فخر رازی
موضوع
شماره قفسه ۴۷۶۵
شماره ثبت کتاب
۶۴۸۲۹
۵۰۲۴
۵۰۹۴
بازدید شد ۱۳۶۲
بازدید شد ۳۲ - ۳۳

بازرسی شد
۳۲ - ۳۶

کتابخانه مجلس شورای ملی
کتاب: مباحث السرخسی
مؤلف: محمد رازی
موضوع:
شماره ردیف: ۴۷۶۵
۵۰۹۴
۱۴۰۷

ملی - فهرست شده
۴۷۶۵

هذه عقيدة مولانا العلامة نصير الدين محمد بن محمد بن الحسن الطوسي طاب ثراه وهي هذا

اعلم ايها الاخ الصالح الغيور ان اول ما يجب اعتقاده على المكلف هو ما ترجمته قول لا اله الا الله
ومحمد رسول الله صلى الله عليه وآله ثم صدق الرسول فيجب ان يصدقه في صفات الله تعالى واليوم الاخر وبعض
الامام المعصوم وكل ذلك مما يشتمل عليه القرآن من غير تعرض لما بعد الاخرة فالايمان بالجنة والنار و
الحساب وغيره واما في صفات الله فانه حي قادر عالم مريد متكلم ليس كمثله شئ وهو السميع البصير
وليس علينا بحث عن هذه الصفات وان الكلام وغيره قديم او حادث بل لو علم بخطرة احتمله هذه
المسئلة حرجات مات مؤمنا وليس عليه بحث عن تعلم الادلة التي حررها المتكلمون بل متى خطر في قلبه
التصديق بالحق بمجرد الايمان فرعين دليل وبرهان فهو مؤمن ولم يكلف الرسول العرب اكثر من
ذلك وعلى هذا الاعتقاد المجمل استمر ازال العرب وعوام الخلق الا فرد وقع في بلدة يقرع
سمعه هذه المسايل كقدم الكلام وحدوثه ومعنى الاستواء والنزول ونحو فان لم ياخذ
ذلك تعليله وبقي مشغولا بعباداته وعمله فلا حرج عليه وان اخذ ذلك تعليله فاقل الواجبات
عليه ما اعتقده السلف ان كلام الله تعالى غير مخلوق ويعتقد ان الاستواء والنزول ونحوه مع الاستغناء
عن بدعة والكيفية مجهولة له ويؤمن بجميع ما جاء به الشرع ايمانا مجملا من غير بحث عن الكيفية والحقيقة فان
لم يعتقد ذلك وغلب على قلبه الشك والاشكال فان امكن ازالة شكه واشكاله بكلام قريب من
الافهام وان لم يكن قويا عند المتكلمين ولم يرضوا فذلك كاف وان احتاج الى تحقيق الدليل فان الدليل لا
يتم الا بذكر الشبهة والجواب عنها ومهما ذكرت الشبهة لم يؤمن ان تتشبث بالخواطر فيضل فهم عن ذكر
جواب الشبهة اذ الشبهة قد تكون جلية واضحة والجواب دقيقا لا تحتمله عقله ولهذا زجر السلف عن
البحث والتفتيش وعن الكلام فيه وانما زجروا عنه صيانة للعوام واما ائمة الدين فلهم خوض
في غمرة الاشكالات ومنع العوام عن الكلام يجري مجرى منع الصبيان عن شاطئ الدجلة ورخصة
الاقوياء تضاهي رخصة الماهر في صنعة السباحة الا ان ههنا موضع غرور وورطة العدم وهو
ان لكل ضعيف في عقله زاجر من الله فكان عقله ونظر نفسه ان يقدر نفسه بالقصور عن ادراك
الحقايق كلها فاما الاقوياء فربما يخوضون ويغوصون في بحر الجهالات من غير ان يشعروا والصواب
منع الخلق كلهم الا الشاذ الذين لا تسمح الاعصار الا بواحد منهم او اثنين فمن تجاوز مسلك
السلف في الايمان المرشد والتصديق المجمل بكل ما انزل الله واخبر به رسوله من غير بحث وتفتيش

فالاشتغال بالنفوس في شغل شاغل اذ قال رسول الله صلى الله عليه وآله حيث رأى اصحابه
يخوضون بعد ان غضب حتى احمرت وجنتاه افبهذا امرتم تضربون كتاب الله بعضه ببعض
انظروا ما امركم الله فافعلوه وما نهاكم عنه فانتهوا هذا آخر ما اردنا اثباته على نهج الحق والاستيفاء
ذلك بتوفيقه وقواعد العقايد فاطلبه منه والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا
محمد وآله الطيبين الطاهرين

فهرست ما في هذا الكتاب

الكتاب الاول

في الامور العامة وما يجري مجريها ومجرى انواعها وفيه خمسة ابواب

الباب الاول

في الوجود وفيه عشرة فصول

الفصل الاول ٥ — في انه غني عن التعريف
الفصل الثاني ٩ — في ان الوجود مشترك فيه
الفصل الثالث ١١ — في ان الوجود زائد على الماهيات
الفصل الرابع ١٣ — في ان الوجود عارض للماهية
الفصل الخامس ١٥ — في ان وجود كل شيء بحسبه
الفصل السادس ٢٣ — في اثبات الوجود الذهني
الفصل السابع ٢٤ — في ان الماهية لا تنفك عن الوجود
الفصل الثامن ٢٤ — في ان الوجود ليس بمركب
الفصل التاسع ٢٥ — في ان المعدوم ليس بشيء
الفصل العاشر ٣٦ — في ان المعدوم لا يعاد

الباب الثاني

في الماهية وفيه عشرون فصلا

الفصل الاول ٢٧ — في تميز الماهية عن غيرها
الفصل الثاني ٢٨ — في تقسيم الماهيات
الفصل الثالث ٢٩ — في ان البسائط جواهر وان الجواهر ليست بمعمولة
الفصل الرابع ٣ — في ان الجزء غير مركب من الكل
الفصل الخامس ٣١ — في كيفية انحلال الماهية المركبة
الفصل السادس ٣١ — في الجزء من حيث هو جزء والخارج
الفصل السابع ٣٢ — في اضافة المركب
الفصل الثامن ٣٤ — في بيان أن وجود الجزء في الكل
الفصل التاسع ٣٥ — في الفرق بين الماهية والصورة والفصل
الفصل العاشر ٣٥ — في الطريق الى معرفة الماهية
الفصل الحادي عشر ٣٧ — في ان تحصل الماهية
الفصل الثاني عشر ٣٨ — في ان النصارى حشو
الفصل الثالث عشر ٣٨ — في كيفية تعلق العدم بالفصل
الفصل الرابع عشر ٣٩ — في احكام الفصل
الفصل الخامس عشر ٤١ — في كيفية ترتيب الجنس
الفصل السادس عشر ٤١ — في العلة التي لم يمكن اخذها في حد الفصل
الفصل السابع عشر ٤٢ — في الشخص لا يحد
الفصل الثامن عشر ٤٣ — في علة تعقد الاشخاص
الفصل التاسع عشر ٤٣ — في مناسبة الحد للمحدود
الفصل العشرون ٤٥ — في اجزاء الماهية

الباب الثالث

في الوحدة والكثرة وفيه عشر فصلا

الفصل الاول ٤٦ — في تقدم الوجود والوحدة
الفصل الثاني ٤٦ — في الشر والخير
الفصل الثالث ٤٧ — في ان الوحدة مختلفة
الفصل الرابع ٤٨ — في ان الوحدة ليست
الفصل الخامس ٤٩ — في ان الوحدة ليست جوهرا مدبرا
الفصل السادس ٥٠ — في احكام الواحد
الفصل السابع ٥١ — في ان العالم يحفظ بالتكثيف
الفصل الثامن ٥١ — في ان الحالة الواحدة محال

الفصل التاسع ٥١ — في اثبات المحدث
الفصل العاشر ٥٢ — في تحديد ماهية المدة
الفصل الحادي عشر ٥٣ — في تحديد المدة
الفصل الثاني عشر ٥٣ — في بيان كون الآنيين
الفصل الثالث ٥٤ — في تقابل الوجود والكثرة
الفصل الرابع عشر ٥٦ — في الموجودين يقابله الوجود
الفصل الخامس عشر ٥٦ — في حقيقة المتقابلين وأقسامهما
الفصل السادس عشر ٥٧ — في الحاجة يتعلق التقابل
الفصل السابع عشر ٥٩ — في التقابل بالسلب والايجاب
الفصل الثامن عشر ٥٩ — في حكاية ما قيل في الوحدة والكثرة وجوابها
الفصل التاسع عشر ٦٠ — في حكاية ما قيل في الوحدة والكثرة وجوابها
الفصل العشرون ٦١ — في ابطال التسلسل

الباب الرابع

في الوجوب والامكان وفيه اثنى عشر فصلا

الفصل الاول ٦٣ — في تعريف الوجوب لذاته
الفصل الثاني ٦٣ — في تقسيم الموجود الى الواجب والممكن
الفصل الثالث ٦٣ — في ان الوجوب لا يتوقف على الامكان
الفصل الرابع ٦٥ — في ان الامكان العام هو امر يتوقف انتزاعه
الفصل الخامس ٦٦ — في ان الامكان الخاص هو امر يتوقف انتزاعه
الفصل السادس ٦٨ — في تقسيم الواجب
الفصل السابع ٦٩ — في كيفية ورود الامكان على الماهيات
الفصل الثامن ٦٩ — في اقسام الممكنات
الفصل التاسع ٧٠ — في ان الامكان عرض
الفصل العاشر ٧٢ — في رد ما يحتج به على ذلك
الفصل الحادي عشر ٧٣ — في ان الممكن لا يصير واجبا لغير
الفصل الثاني عشر ٧٤ — في ان الامكان وصف للممكنات

الباب الخامس

في القدم والحدوث وفيه خمسة فصول

الفصل الاول ٧٤ — في بيان حقيقة القدم والحدوث
الفصل الثاني ٧٥ — في اثبات حدوث العالم
الفصل الثالث ٧٥ — في بيان ان حدوث العالم ليس بمعنى الفاعلية
الفصل الرابع ٧٥ — في ان الحدوث والقدم ليسا وجوديين
الفصل الخامس — في ان حدوث العالم ليس بالزمان

الكتاب الثاني

في احكام الجواهر والاعراض والكلام فيه مرتب على مقدمة وجملتين

امّا المقدمة

ففي بيان حقيقة الجوهر والعرض واحكامها الكلية وفيها اثنا عشر فصلا

الفصل الاول ٧٦ — في تحقيق ما هو الجوهر والعرض واحكامها الكلية
الفصل الثاني ٧٧ — في تعريف الجوهر
الفصل الثالث ٧٧ — في قسم الجوهر
الفصل الرابع ٧٩ — في ان الجوهر موجود في الخارج
الفصل الخامس ٨٠ — في بيان ان الجسم جوهر
الفصل السادس ٨١ — في ان الجوهر لا يتجزأ
الفصل السابع ٨٢ — في ان الجوهر لا يتحد
الفصل الثامن ٨٢ — في ان الجوهر موجود في الخارج
الفصل التاسع ٨٣ — في بيان ان الجوهر موجود
الفصل العاشر ٨٣ — في ان الجوهر لا يتضاد
الفصل الحادي عشر ٨٣ — في استحالة انعدام الجوهر
الفصل الثاني عشر ٨٤ — في صفة قيام العرض بالجوهر
الفصل الثالث عشر ٨٤ — في امتناع قيام العرض الواحد بمحلين
الفصل الرابع عشر ٨٥ — في ان الجوهر الواحد لا ينقسم لانعدام محله
الفصل الخامس عشر ٨٦ — في ان الجوهر الواحد لا يجوز ان يكون جوهرا ومرتفعا

الجملة الاولى

في احكام الاعراض وفيها مقدمة وفنون خمسة

المقدمة ٨٧

في بيان عدد المقولات

الفن الاول ٩٠

في الكم وفيه اربعة وعشرون فصلا

الفصل الاول ٩٠ في التعريف المتعلق بالكم وبحسبه

الفصل الثاني ٩١ في تقسيم الكم المتصل والمنفصل

الفصل الثالث ٩٢ في تقسيم الكم المتصل الى الزماني وغيره

الفصل الرابع ٩٣ في الزمان

الفصل الخامس ٩٤ في الفعلة والمتى والعوق

الفصل السادس ٩٤ في ان الكم لا يقبل الاشد والاضعف

الفصل السابع ٩٥ في ان الكم لا يضاد

الفصل الثامن ٩٦ في ان الكم لا يضاد

الفصل التاسع ٩٧ في ان الكم لا يقبل الاشد والاضعف

الفصل العاشر ٩٧ في الوجوه التي يقال المتناهي بالاتصال

الفصل الحادي عشر ٩٨ في بيان ما هي الابعاد

الفصل الثاني عشر ٩٩ في معنى الاتصال

الفصل الثالث عشر ١٠٠ في بقية احكام الاتصال

الفصل الرابع عشر ١٠١ في المباحث المشتركة بين الثلثة

الفصل الخامس عشر ١٠٣ في ما يخص كلا واحد منها من المباحث

الفصل السادس عشر ١٠٤ في اثبات الماهية

الفصل السابع عشر ١٠٧ في ضبط المتصل في ماهية المكان

الفصل الثامن عشر ١٠٧ في الكلام على اصحاب البعد

الفصل التاسع عشر ١١١ في الرد على القائلين بالخلا

الفصل العشرون ١٢١ في ان الخلا لو وجد لم يكن في جهة

الفصل الحادي والعشرون ١٢٢ في تحقيق ماهية المكان

الفصل الثاني والعشرون ١٢٣ في اقسام المكان

الفصل الثالث والعشرون ١٢٣ في انقطاع الحركات الاجسام ست

الفصل الرابع والعشرون ١٢٥ في كيفية تحدد الجهات

الفن الثاني ١٢٧

في الكيف والكلام فيه مشتمل على مقدمة واربعة اقسام

المقدمة ١٢٧

مشتملة على فصلين

الفصل الاول ١٢٧ في رسم الكيف

الفصل الثاني في تقسيم الكيف الى اقسامه الاربعة

القسم الاول ١٣١

في الكيفيات المحسوسة وهي المسماة بالانفعاليات والانفعالات وفيه خمسة ابواب

الباب الاول ١٣١

في امور كلية لهذا القسم وفيه اربعة فصول

الفصل الاول ١٣١ فيما يسمى بالسبب هذا النوع وبالانفعاليات والانفعالات

الفصل الثاني ١٣٢ في خاصية هذا النوع

الفصل الثالث ١٣٢ في الرد على من زعم ان كيفيات الاجسام المحسوسة اخلاطها

الفصل الرابع ١٣٢ في الرد على من قال ان الكيفية نفس المزاج

الباب الثاني ١٣٣

في الكيفيات الملموسة وفيه احد عشر فصلا

الفصل الاول ١٣٤ في حصر الحرارة والبرودة

الفصل الثاني ١٣٥ في اثبات الحرارة والبرودة

الفصل الثالث ١٣٥ في ما هو الاسخن والابرد

الفصل الرابع ١٣٧ في ماهية الحرارة والبرودة

الفصل الخامس ١٣٧ في الرطوبة واليبوسة

الفصل السادس ١٣٩ في اثبات الرطوبة واليبوسة

الفصل السابع ١٣٩ في ما يطلق عليه الرطب واليابس

الفصل الثامن ١٤١ في اللطافة والكثافة

الفصل التاسع ١٤٢ في الرخاوة والصلابة والملاسة والخشونة

الفصل العاشر ١٤٣ في الثقل والخفة

الفصل الحادي عشر ١٤٣ فيما نظن انه من الكيفيات الملموسة وليس منها

الباب الثالث ١٤٨

في الكيفيات المبصرة وفيه تسعة فصول

الفصل الاول ١٤٨ في اصناف الالوان

الفصل الثاني ١٤٩ في ان النور ليس من الاجسام

الفصل الثالث ١٥٠ في حقيقة النور

الفصل الرابع ١٥٢ في الفرق بين الحس والضوء والبرق

الفصل الخامس ١٥٢ في حد الضوء

الفصل السادس ١٥٣ في ان اللون انما يحس بالفعل عند حصول الضوء

الفصل السابع ١٥٣ في تقسيم الالوان المتوسطة

الفصل الثامن ١٥٤ في ان الظلمة امر عدمي

الفصل التاسع ١٥٤ في اشارة الى وجه انصباغ بعض الاجسام على البعض

الباب الرابع ١٥٤

في الكيفيات المسموعة وفيه ستة فصول

الفصل الاول ١٥٥ في سبب الصوت

الفصل الثاني ١٥٥ في ابطال ما ذهب اليه جمع جليل في الصوت انه نفس الخروج

الفصل الثالث ١٥٥ في اثبات الصوت وخارج

الفصل الرابع ١٥٦ في حقيقة الصوت

الفصل الخامس ١٥٦ في سبب تخلل الصوت وحدة تر

الفصل السادس ١٥٧ في الصدى

الباب الخامس ١٥٧

في الكيفيات المذوقة والمشمومة وفيه ثلثة فصول

الفصل الاول ١٥٧ في الطعوم

الفصل الثاني ١٥٨ في المرة والمرارة

الفصل الثالث ١٥٨ في بيان ان ما يدرك بالذوق من الكيفيات الصرفة انواع واجناس

القسم الثاني ١٦٠

في القوة والافعال وفيه ثلاثة فصول

الفصل الاول ١٦٠ في انواع القوة

الفصل الثاني ١٦١ في ان القوة على الفعل غير داخلة في هذا النوع

الفصل الثالث ١٦٢ في ان الكيف والفعل اللذين هما امران وجوديان

القسم الثالث ١٥٣

في الكيفيات المختصة بذوات الانفس وهي المسماة بالحاكي والمدرك وفيه اربعة ابواب

الباب الاول ١٥٣

في العلم واحكامه والكلام فيه يتعلق بثلاثة اطراف العلم والعالم والمعلوم

الطرف الاول ١٥٣

في العلم وفيه ثمانية وعشرون فصلا

الفصل الاول ١٥٣ — في ان العلم بالشيء يحصل
الفصل الثاني ١٥٥ — في ان العلم
الفصل الثالث ١٦٥ — في الامور التي يعلم
الفصل الرابع ١٦٧ — في ان العلم
الفصل الخامس ١٦٨ — في ان العلم
الفصل السادس ١٦٩ — في محصول العلوم
الفصل السابع ١٧٠ — في محل بلد العلم
الفصل الثامن ١٧٠ — في العلم
الفصل التاسع ١٧١ — في محصول العلوم
الفصل العاشر ١٧٢ — في بيان الوقائع
الفصل الحادي عشر ١٧٣ — في بيان ان العلم
الفصل الثاني عشر ١٧٤ — في تحصيل كون الشيء
الفصل الثالث عشر ١٧٦ — في ان الشيء
الفصل الرابع عشر ١٧٧ — في اقسام
الفصل الخامس عشر ١٧٨ — في السبل التي
الفصل السادس عشر ١٧٩ — في ان القوة
الفصل السابع عشر ١٧٩ — في حصر الاوليات
الفصل الثامن عشر ١٨٢ — في اثبات
الفصل التاسع عشر ١٨٢ — في ان
الفصل العشرون ١٨٣ — في امكان
الفصل الحادي والعشرون ١٨٤ — في ان العلم
الفصل الثاني والعشرون ١٨٥ — في ان العلم
الفصل الثالث والعشرون ١٨٨ — في ان
الفصل الرابع والعشرون ١٨٩ — في ان
الفصل الخامس والعشرون ١٨٩ — في ان العلم
الفصل السادس والعشرون ١٩٠ — في ان العلم
الفصل السابع والعشرون ١٩٠ — في نفس المعلوم
الفصل الثامن والعشرون ١٩١ — في شرح الغاية

الطرف الثاني ١٩٢

في العالم وفيه ستة فصول

الفصل الاول ١٩٢ — في ان العالم
الفصل الثاني ١٩٢ — في ان
الفصل الثالث ١٩٤ — في ان كل
الفصل الرابع ١٩٥ — في ان
الفصل الخامس ١٩٦ — في ان
الفصل السادس ١٩٦ — في ان

الطرف الثالث ١٩٧

في المعلوم وفيه ثلاثة فصول

الفصل الاول ١٩٧ — في ان
الفصل الثاني ١٩٨ — في ان
الفصل الثالث ١٩٨ — في درجات

الباب الثاني ١٩٨

في القوى والاخلاق وفيه خمسة فصول

الفصل الاول ١٩٨ — في تخصيص معنويات
الفصل الثاني ١٩٩ — في محل بلد القوة
الفصل الثالث ٢٠٠ — في احكام القدرة
الفصل الرابع ٢٠١ — في ان كل جسم
الفصل الخامس ٢٠٣ — في الاخلاق

الباب الثالث ٢٠٣

في اللذة والالم وفيه خمسة فصول

الفصل الاول ٢٠٣ — في حقيقة اللذة
الفصل الثاني ٢٠٥ — في تحقيق سبب
الفصل الثالث ٢٠٧ — في تقرير الاتصال
الفصل الرابع ٢٠٨ — في ان الموهوم هو
الفصل الخامس ٢٠٩ — في تفصيل اللذات الحسية

الباب الرابع ٢٢١

في بقية الكيفيات النفسانية وفيه سبعة فصول

الفصل الاول ٢٢١ — في الصحة والمرض
الفصل الثاني ٢٢٥ — في اسباب الفرح
الفصل الثالث ٢٢٧ — في سبب لذة الفرح
الفصل الرابع ٢٢٧ — في الفرق بين الضحك
الفصل الخامس ٢٢٨ — في اسباب مادية للصور
الفصل السادس ٢٢٨ — في كيفية الارواح الحاملة
الفصل السابع ٢٢٩ — في الخجل

القسم الرابع ٢٣٠

في الكيفيات المختصة بالكميات وفيه مقدمة وثلاثة ابواب

المقدمة ٢٣٠

فيها بحثان الاول في بيان حقيقة هذا النوع والثاني في اقسامه

الباب الاول ٢٣١

في الاستقامة والاستدارة وفيه سبعة فصول

الفصل الاول ٢٣١ — في حقيقة الاستقامة والاستدارة
الفصل الثاني ٢٣١ — في اثبات الدائرة
الفصل الثالث ٢٣٢ — في ان الخط المستقيم
الفصل الرابع ٢٣٣ — في ان المستقيم
الفصل الخامس ٢٣٣ — في ان الدائرة
الفصل السادس ٢٣٣ — في ان المستقيم
الفصل السابع ٢٣٤ — في النوع

الباب الثاني ٢٣٤

في الشكل وفيه ستة فصول

الفصل الاول ٢٣٤ — في حقيقة الشكل
الفصل الثاني ٢٣٥ — في بيان ان الشكل
الفصل الثالث ٢٣٦ — في تقديد المذاهب
الفصل الرابع ٢٣٧ — في القول المحقق

الفصل الخامس ٢٣٨ الفصل السادس ٢٣٩
في اثبات الحكم في الاسطوانة والخروط

الباب الثالث ٢٣٩

في المخالفة وخواصها في الاعداد وفيه فصلان

الفصل الاول ٢٣٩ الفصل الثاني ٢٣٩
في المخالفة في خواص الاعداد

الفن الثالث ٢٣٩

في بقية المقولات وفيه بابان

الباب الاول ٢٣٩

في المضاف وفيه خمسة عشر فصلا

الفصل الاول ٢٣٩ الفصل الثاني ٢٤٠ الفصل الثالث ٢٤٢ الفصل الرابع ٢٤٣
في اقسام المضاف في تحصيل الكلام في الاضافة في اضافة الوجود
الفصل الخامس ٢٤٥ الفصل السادس ٢٤٦ الفصل السابع ٢٤٦ الفصل الثامن ٢٤٧
في كيفية تحصيل الاضافة في ان الاضافة قد تكون بحسب الفرض والتوهم والصنع في ان الاضافة قد تكون بحسب الفرض والتوهم والصنع في ان الاضافة قد تكون بحسب الفرض والتوهم والصنع
الفصل التاسع ٢٤٨ الفصل العاشر ٢٤٨ الفصل الحادي عشر ٢٤٩ الفصل الثاني عشر ٢٥٠
في ان الاضافة قد تكون بالذات وبالعرض وبالقوة والفعل في التقدم والتأخر والمعية في التقدم والتأخر والمعية في التقدم والتأخر والمعية
الفصل الثالث عشر ٢٥١ الفصل الرابع عشر ٢٥٣ الفصل الخامس عشر ٢٥٢
في التمام والمكتفي والناقص وفي الفرق بين التمام والكمال في الكل والجزء وفي الفرق بينهما في الغرض وفي الفرق بينهما

الباب الثاني ٢٥٣

في بقية المقولات وفيه خمسة فصول

الفصل الاول ٢٥٣ الفصل الثاني ٢٥٥ الفصل الثالث ٢٥٥ الفصل الرابع ٢٥٥
في الاين في المتى في الوضع في الملك
الفصل الخامس ٢٥٥
في ان يفعل وان ينفعل

الفن الرابع ٢٥٧

في العلل المعلومات وفيه مقدمة واربعة اقسام وخاتمة

المقدمة ٢٥٧

في بيان حقيقة العلة وذكر انواعها

القسم الاول ٢٥٨

في العلة الفاعلية وفيه ثمانية عشر فصلا

الفصل الاول ٢٥٨ الفصل الثاني ٢٦٣ الفصل الثالث ٢٦٤ الفصل الرابع ٢٦٤
في ان الواحد لا يصدر عنه الواحد في ان المعلول الواحد هل يستند الى علل كثيرة ام لا في ابطال الدور في ابطال التسلسل في العلل

الفصل الخامس ٢٦٩ الفصل السادس ٢٦٩ الفصل السابع ٢٧٤ الفصل الثامن ٢٨٠
في وجوب حصول المعلول عند حصول العلة في وجوب حصول المعلول عند حصول العلة في انه لا يجوز ان يتقدم المعلول على العلة في ان العلة لا تتقدم المعلول
الفصل التاسع ٢٨٠ الفصل العاشر ٢٨١ الفصل الحادي عشر ٢٨٣ الفصل الثاني عشر ٢٨٣
في ان الوجود وحده لا يصير علة معلولة في ان الوجود وحده يصير علة معلولة في ان القوة التحريكية لا يكون علة معلولة في ان القوة التحريكية لا تفعل الا بشرائط
الفصل الثالث عشر ٢٨٥ الفصل الرابع عشر ٢٨٩ الفصل الخامس عشر ٢٩٠ الفصل السادس عشر ٢٩١
في شرائط القوة التحريكية في ان الفصل والنصف قد يكونان علة لحصول الكل في ان الحاجة والكفاية لا يكونان علة لحصول المعلول في ان العلة هل يجب ان يكون اقوى من المعلول
الفصل الثاني ٢٨٥ الفصل السابع عشر ٢٩١ الفصل الثامن عشر ٢٩٣
في ان العلة هل يجب ان يكون اقوى من المعلول في ان البسيط هل يمكن ان يكون فاعلا ومنفعلا في ان المعلول هل يكون مشتركا بين علتين

القسم الثاني ٢٩٥

في علة المادية وفيه ستة فصول

الفصل الاول ٢٩٥ الفصل الثاني ٢٩٧ الفصل الثالث ٢٩٧ الفصل الرابع ٢٩٨
في اقسام المادة فيما يقال له ان الشيء كائن فيه في بيان تناهي العلل المادية في اسامي المادة
الفصل الخامس ٢٩٨ الفصل السادس ٢٩٨
في ان الصورة هل تكون علة للمادة في ان المادة هل تكون علة للصورة

القسم الثالث ٢٩٨

في علة الصورية وفيه ثلثة فصول

الفصل الاول ٢٩٨ الفصل الثاني ٢٩٩ الفصل الثالث ٣٠٠
في بيان علية الصورة في الفرق بين الطبيعة والصورة في امتناع قيام المادة بصورتين

القسم الرابع ٣٠١

في العلة الغائية وفيه اثنى عشر فصلا

الفصل الاول ٣٠١ الفصل الثاني ٣٠٢ الفصل الثالث ٣٠٤ الفصل الرابع ٣٠٤
في تعديد الغايات الدنيوية والاتفاقية في اثبات الاسباب الاتفاقية في الفرق بين الخير والاتفاق في اثبات العلة الغائية للكائنات الفاسدة
الفصل الخامس ٣٠٧ الفصل السادس ٣٠٨ الفصل السابع ٣٠٩ الفصل الثامن ٣٠٩
في بيان ان الطبيعة لا تجري لغاية في ان الوجود العام غاية حقيقية في الغايات الصرفة والقريبة في تمام العلة الغائية
الفصل التاسع ٣١٠ الفصل العاشر ٣١٠ الفصل الحادي عشر ٣١١ الفصل الثاني عشر ٣١١
في بيان علية العلة الغائية في الفرق بين الغاية والخير في الوجود والفرق بينهما وبين الخير في ان كل واحد فعل فيما لا غرض فيه ناقص

الخاتمة ٣١٢

فيما بقي من مباحث هذا الباب وفيه فصلان

الفصل الاول ٣١٢ الفصل الثاني ٣١٤
في امور مشتركة بين العلل في معنى كون العدم مبدءا

الفن الخامس

في الحركة والزمان وفيه اثنان وستون فصلا

الفصل الاول ٣١٤ في رسم الحركة
الفصل الثاني ٣١٦ في تحقيق القول في الحركة
الفصل الثالث ٣١٩ في ان الكم يعرض له الحركة بعرض
الفصل الرابع ٣٢٣ في ماهية الحركة والية
الفصل الخامس ٣٢٣ في صادق الحركات المستديرة وبهائها
الفصل السادس ٣٢٤ في تقابل الحركتين المستديرتين والمستقيمتين
الفصل السابع ٣٢٥ في نسبة الحركة الى المعلول
الفصل الثامن ٣٢٧ في ان الحركة لا تعرض الا لما من شأنه ان ينفعل
الفصل التاسع ٣٢٧ في الحركة هل هي في نفس مقولة ان ينفعل
الفصل العاشر ٣٢٨ في المعلول الثاني في نفس الحركة فيها
الفصل الحادي عشر ٣٣٠ في الحركة والمحرك الذي يولد
الفصل الثاني عشر ٣٣٢ في اثبات الحركة وكيف
الفصل الثالث عشر ٣٣٢ في اثبات الزمان وما يرادفه من اسماء الكيف
الفصل الرابع عشر ٣٣٦ في الحركة والوضع
الفصل الخامس عشر ٣٣٧ في ان الصور ليس لها مادة
الفصل السادس عشر ٣٤٠ في ان الصور ليس لها مادة
الفصل السابع عشر ٣٤٣ في نفي الحركة عن الجواهر
الفصل الثامن عشر ٣٤٤ في حقيقة التكون
الفصل التاسع عشر ٣٤٥ في ان المقابل للحركة اي مكان هو
الفصل العشرون ٣٤٦ في ان الحيز كيف يحل من يحل فيه
الفصل الحادي والعشرون ٣٤٧ في الوحدة العددية
الفصل الثاني والعشرون ٣٤٧ في ان المستديرة هل هي واحدة بالجنس او بالعدد
الفصل الثالث والعشرون ٣٤٨ في الوحدة النوعية والجنسية للحركة
الفصل الرابع والعشرون ٣٤٩ في الوحدة العددية للحركة
الفصل الخامس والعشرون ٣٤٩ في حقيقة البطوء والسرعة
الفصل السادس والعشرون ٣٥٠ في ان الاختلاف في السرعة والبطوء لا يوجب الاختلاف في الحركة
الفصل السابع والعشرون ٣٥١ في المستديرة هل هي اسرع من المستقيمة والمساوية
الفصل الثامن والعشرون ٣٥١ في التقابل بين السرعة والبطوء
الفصل التاسع والعشرون ٣٥١ في اسباب البطوء
الفصل الثلاثون ٣٥١ في الاختلاف في السرعة والبطوء
الفصل الحادي والثلاثون ٣٥٢ في تضاد الحركات
الفصل الثاني والثلاثون ٣٥٣ في علة تضاد الحركات
الفصل الثالث والثلاثون ٣٥٣ في ان الحركة لا تضاد السكون
الفصل الرابع والثلاثون ٣٥٤ في ان الحركة لا تضاد الحركة
الفصل الخامس والثلاثون ٣٥٤ في ان الحركة لا تضاد الحركة
الفصل السادس والثلاثون ٣٥٥ في ان الحركة لا تضاد الحركة
الفصل السابع والثلاثون ٣٥٥ في ان الحركات المستقيمة لا تضاد
الفصل الثامن والثلاثون ٣٥٥ في تضاد السكنات
الفصل التاسع والثلاثون ٣٥٦ في انقسام الحركة لانقسام المتحرك
الفصل الاربعون ٣٥٦ في ان الحركة لا تضاد الحركة
الفصل الحادي والاربعون ٣٥٧ في انقسام الحركة دائما
الفصل الثاني والاربعون ٣٥٧ في ان ما لا يجزء لا يتحرك عليه
الفصل الثالث والاربعون ٣٥٧ في مناسبات الحركة والزمان والمسافة
الفصل الرابع والاربعون ٣٥٨ في ان الحركة لا تضاد الحركة
الفصل الخامس والاربعون ٣٥٨ في ان الحركة لا تضاد الحركة
الفصل السادس والاربعون ٣٥٩ في ان الحركة لا تضاد الحركة
الفصل السابع والاربعون ٣٦١ في ان الحركة لا تكون طبيعية على الاطلاق
الفصل الثامن والاربعون ٣٦٢ في ان الحركة الطبيعية بالجوهر
الفصل التاسع والاربعون ٣٦٣ في ان الحركة الطبيعية ما هي
الفصل الخمسون ٣٦٣ في ان الحركة الطبيعية
الفصل الحادي والخمسون ٣٦٤ في ان المستديرة اقوى حركات بالطبع
الفصل الثاني والخمسون ٣٦٤ في ان الحركة المستقيمة بالطبع او بالطبيعة
الفصل الثالث والخمسون ٣٦٥ في ان الحركة المستقيمة لا تكون طبيعية بالجوهر
الفصل الرابع والخمسون ٣٦٥ في ان الحركة المستقيمة
الفصل الخامس والخمسون ٣٦٦ في ان الحركة المستقيمة
الفصل السادس والخمسون ٣٦٧ في بيان ان كل جسم فللابد فان يكون فيه حركة وضعية او مكانية
الفصل السابع والخمسون ٣٦٨ في ان لجسم الواحد يجتمع فيه حركتان مستديرة ومستقيمة
الفصل الثامن والخمسون ٣٦٨ في الحركة التي من المحال

الفصل التاسع والخمسون ٣٧٠ في اقسام الحركة
الفصل الستون ٣٧٠ في ماهية علة الحركة
الفصل الحادي والستون ٣٧١ في الحركة بالعرض
الفصل الثاني والستون ٣٧١ في الحركة المستقيمة
الفصل الثالث والستون ٣٧٢ في الحركة بالعرض
الفصل الرابع والستون ٣٧٣ في المناسبات بين المحركات والمتحركات
الفصل الخامس والستون ٣٧٤ في وجود الزمان
الفصل السادس والستون ٣٧٤ في احوال العلل المحركة
الفصل السابع والستون ٣٧٦ في اختلاف مبتدى الحركات
الفصل الثامن والستون ٣٧٦ في اثبات الزمان
الفصل التاسع والستون ٣٧٨ في ان الزمان لا يتخيل ان يكون لبطوء ما فقد
الفصل السبعون ٣٧٨ في ان الزمان ليس بحركة
الفصل الحادي والسبعون ٣٧٩ في كيفية عروض الزمان للاشياء
الفصل الثاني والسبعون ٣٨٠ في الامور التي توجد في الزمان

الجملة الثانية

في الجواهر وفيها فنون ثلاثة

الفن الاول

في الاجسام وفيه اربعة ابواب

الباب الاول

في جوهر الاجسام وفيه ثمانية عشر فصلا

الفصل الاول ٣٩٩ في تحديد الجسم
الفصل الثاني ٤٠٢ في انقسام الجواهر
الفصل الثالث ٤٠٤ في الادلة على بطلان الجزء الذي لا يتجزى
الفصل الرابع ٤١٢ في بطلان تركب الجسم من الاجزاء التي لا تتجزى
الفصل الخامس ٤١٢ في ان حصول الاشكال الهندسية في الاجسام الطبيعية
الفصل السادس ٤١٣ في حكاية مذهب قوم
الفصل السابع ٤٢١ في ان الجسم هل يتركب من الهيولى والصورة
الفصل الثامن ٤٢٣ في ان الجسم لا يتركب من الهيولى والصورة
الفصل التاسع ٤٢٨ في اثبات المادة لكل جسم
الفصل العاشر ٤٢٩ في اسخف الاجسام
الفصل الحادي عشر ٤٣٢ في امتناع الخلو عن الصورة
الفصل الثاني عشر ٤٣٣ في تعلق الهيولى بالصورة
الفصل الثالث عشر ٤٣٣ في اثبات الصورة الطبيعية
الفصل الرابع عشر ٤٣٤ في ان كل جسم حيز طبيعيا
الفصل الخامس عشر ٤٣٤ في امتناع الخلو في الجسم
الفصل السادس عشر ٤٣٤ في المكان الجسم المركب
الفصل السابع عشر ٤٣٤ في ان الجسم كيف يتحرك
الفصل الثامن عشر ٤٣١ في ان لكل جسم مكانا طبيعيا

الباب الثاني

في احكام الاجسام والكلام فيه متمما على مقدمة وفصين وخاتمة ٤٣٣

المقدمة

في بيان حقيقة البسيط والمركب ٤٣٣

القسم الاول

في الاجسام الفلكية وفيه عشرون فصلا ٤٣٤

الفصل الاول ٤٣٤ في ان الاجسام السماوية كلها كرية
الفصل الثاني ٤٣٥ في الفلك المائل
الفصل الثالث ٤٣٥ في الفلك الخارج المركز
الفصل الرابع ٤٣٥ في ان الحركة المستقيمة

الفن الخامس

في الحركة والزمان وفيه اثنان وسبعون فصلا

الفصل الاول ٣١٤ في رسم الحركة
الفصل الثاني ٣١٦ في تحقيق القول في الحركة
الفصل الثالث ٣١٩ في ان الكم معروض للحركة
الفصل الرابع ٣٢٣ في ما هية الحركة والية
الفصل الخامس ٣٢٣ في مبادئ الحركات المستديرة وهنا يا هنا
الفصل السادس ٣٢٤ في المقابلة بين المستديرة والمنحنية
الفصل السابع ٣٢٥ في نسبة الحركة الى المعدلات
الفصل الثامن ٣٢٧ في الحركة على المحدبة ومحاذاتها
الفصل التاسع ٣٢٧ في ان الحركة تعد بالنفس مطولة ان يفعل
الفصل العاشر ٣٢٨ في المعدلات التي نفسح الحركة فيها
الفصل الحادي عشر ٣٣٠ في الحركة في النمو والذبول
الفصل الثاني عشر ٣٣٢ في اثبات الحركة وما يرادفها
الفصل الثالث عشر ٣٣٤ في اثبات الحركة وما يرادفها من اقسام الكيف
الفصل الرابع عشر ٣٣٦ في اثبات الحركة في المكان والوضع
الفصل الخامس عشر ٣٣٧ في ان الصور ليست في المادة
الفصل السادس عشر ٣٤٠ في ان الصورة بحركة تحدث في المادة
الفصل السابع عشر ٣٤٣ في نفي الحركة عن المجردات
الفصل الثامن عشر ٣٤٤ في حقيقة التكوين
الفصل التاسع عشر ٣٤٥ في ان المقابلة للحركة اي شيء هي
الفصل العشرون ٣٤٦ في ان الحركة تحدث في الزمان
الفصل الحادي والعشرون ٣٤٧ في الوحدة العددية
الفصل الثاني والعشرون ٣٤٧ في ان المستديرة اولى الحركات وهذه الوحدة من جنسها
الفصل الثالث والعشرون ٣٤٨ في الوحدة النوعية وتختص بالحركة
الفصل الرابع والعشرون ٣٤٩ في ان الاستدارة هي الحركة الاولى
الفصل الخامس والعشرون ٣٤٩ في حقيقة البطوء والسرعة
الفصل السادس والعشرون ٣٥٠ في الاختلاف في السرعة والبطوء لاجل اختلاف المسافات
الفصل السابع والعشرون ٣٥١ في اسباب البطوء
الفصل الثامن والعشرون ٣٥١ في المقابلة بين السرعة والبطوء
الفصل التاسع والعشرون ٣٥١ في ان الاستدارة والسرعة على المدبرة والمستقيمة
الفصل الثلاثون ٣٥١ في علة تضاد الحركات
الفصل الحادي والثلاثون ٣٥٢ في تطابق الحركات
الفصل الثاني والثلاثون ٣٥٣ في تضاد الحركات
الفصل الثالث والثلاثون ٣٥٣ في علة تضاد الحركات
الفصل الرابع والثلاثون ٣٥٤ في ان الحركة لا تضاد الحركة
الفصل الخامس والثلاثون ٣٥٤ في ان الحركة لا تضاد الحركة
الفصل السادس والثلاثون ٣٥٥ في ان الحركات المستديرة لا تضاد
الفصل السابع والثلاثون ٣٥٥ في تضاد الحركات
الفصل الثامن والثلاثون ٣٥٦ في انقسام الحركة
الفصل التاسع والثلاثون ٣٥٦ في معنى قولنا الحركة اولا
الفصل الاربعون ٣٥٧ في ان ما لا يتجزى لا يتحرك عليه
الفصل الحادي والاربعون ٣٥٧ في ان ما لا يتجزى لا يتحرك عليه
الفصل الثاني والاربعون ٣٥٧ في مناسبات الحركة والزمان في المسافة
الفصل الثالث والاربعون ٣٥٨ في ان الحركة لا تتجزى
الفصل الرابع والاربعون ٣٥٨ في ان الحركة لا تتجزى
الفصل الخامس والاربعون ٣٦١ في اقسام الحركة
الفصل السادس والاربعون ٣٦١ في ان الحركة المستديرة لا تكون طبيعية بل ارادية
الفصل السابع والاربعون ٣٦٢ في ان المطلوب الحركة الطبيعية صباحا
الفصل الثامن والاربعون ٣٦٣ في ان الحركة لا تكون طبيعية على الاطلاق
الفصل التاسع والاربعون ٣٦٣ في ان الحركة لا تكون طبيعية
الفصل الخمسون ٣٦٤ في ان الحركات المستديرة بالطبع او بالطبيعة
الفصل الحادي والخمسون ٣٦٥ في ان المستديرة اولى الحركات بالطبع
الفصل الثاني والخمسون ٣٦٥ في ان الحركة المستديرة لا تكون طبيعية بل ارادية
الفصل الثالث والخمسون ٣٦٦ في ان الحركة التي من الملاء المحركات
الفصل الرابع والخمسون ٣٦٧ في بيان ان كل جسم فلابد وان يكون في حيز ما حركة وضعية او مكانية
الفصل الخامس والخمسون ٣٦٨ في ان لجسم العالم حركة واحدة بسيطة مستديرة
الفصل السادس والخمسون ٣٦٨ في حركة العنصر

الفصل السابع والخمسون ٣٧٠ في اقسام الحركة
الفصل الثامن والخمسون ٣٧١ في ماهية الحركة
الفصل التاسع والخمسون ٣٧١ في الحركة المستقيمة
الفصل الستون ٣٧٢ في الحركة بالذات والحركة بالعرض
الفصل الحادي والستون ٣٧٢ في احوال العلل المحركة
الفصل الثاني والستون ٣٧٣ في المناسبات بين المحركات والمتحركات
الفصل الثالث والستون ٣٧٣ في وجود الزمان
الفصل الرابع والستون ٣٧٤ في اختلاف منتهى الزمان
الفصل الخامس والستون ٣٨٢ في اشبات الزمان
الفصل السادس والستون ٣٨٥ في ان الزمان متصل
الفصل السابع والستون ٣٩٣ في حقيقة الآن
الفصل الثامن والستون ٣٩٦ في ان الآن ليس هو بعد الزمان
الفصل التاسع والستون ٣٩٧ في كيفية تعدد الزمان بالحركة
الفصل السبعون ٣٩٧ في كيفية عروض الانقسام والانتهاء للزمان بالحركة
الفصل الحادي والسبعون ٣٩٨ في كيفية تعدد الزمان بالحركة
الفصل الثاني والسبعون ٣٩٨ في الامور التي توجد في الزمان

الجملة الثانية

٣٩٩

في الجواهر وفيها فنون ثلاثة

الفن الاول

في الاجسام وفيه اربعة ابواب

الباب الاول

في جواهر الاجسام وفيه ثمانية عشر فصلا

الفصل الاول ٣٩٩ في حد الجسم
الفصل الثاني ٤٠٢ في تفصيل المذاهب
الفصل الثالث ٤٠٤ في الادلة على بطلان الجزء الذي لا يتجزى
الفصل الرابع ٤١٢ في بطلان تركب الجسم من الاجزاء التي لا تتجزى
الفصل الخامس ٤١٢ في حقيقة الكمية المتصلة الاولى وهي المقدار
الفصل السادس ٤١٣ في حكاية مذهب مثبتي الجزء الذي لا يتجزى
الفصل السابع ٤٢١ في ان الجسم هل يتألف من الاجزاء التي لا تتجزى
الفصل الثامن ٤٢٢ في ان الجسم لا يتألف من الهيولى والصورة
الفصل التاسع ٤٢٨ في اثبات المادة لكل جسم
الفصل العاشر ٤٢٩ في استحالة خلو الهيولى عن الصورة
الفصل الحادي عشر ٤٣٢ في استحالة خلو الصورة عن الهيولى
الفصل الثاني عشر ٤٣٣ في تعلق الهيولى بالصورة
الفصل الثالث عشر ٤٣٦ في اثبات الصورة الطبيعية
الفصل الرابع عشر ٤٣٦ في ان كل جسم طبيعي
الفصل الخامس عشر ٤٣٩ في ان الكون للجسم مكانان طبيعيان
الفصل السادس عشر ٤٤٠ في ان الجسم الكلي لا يتحرك طبيعيا
الفصل السابع عشر ٤٤١ في ان لكل جسم طبيعي مكانا
الفصل الثامن عشر ٤٤١ في المكان الطبيعي للمركب

الباب الثاني

٤٤٣

في احكام الاجسام والكلام فيه مشتمل على مقدمة وفصول وخاتمة

المقدمة

٤٤٣

في بيان حقيقة البسيط والمركب

القسم الاول

٤٤٤

في الاجسام الفلكية وفيه عشر فصول

الفصل الاول ٤٤٤ في ان الاجسام الفلكية كرية وانها متحركة على الاستدارة
الفصل الثاني ٤٤٥ في الاقرب
الفصل الثالث ٤٤٥ في ان الفلك لا يخرق ولا يقبل
الفصل الرابع ٤٤٥ في ان الحركة المستقيمة

الفصل الخامس ٤٣٨ في الافلاك نحو الفصل الثالث ٤٣٩ في الفلك ليس الفصل السابع ٤٥٢ الفصل الثامن ٤٥٣
في ماهيتها للغة في انه ليس بكرة كما يزعمه في انه غير طبيعية
الفصل التاسع ٤٥٤ في ان الفلك غير كائن الفصل العاشر ٤٥٥ الفصل الحادي عشر ٤٥٥ الفصل الثاني عشر ٤٥٧
في ان الفلك لا تقبل النمو في انه غير فاسد في محو القمر
الفصل الثالث عشر ٤٥٨ في الحركة الفصل الرابع عشر ٤٥٨ الفصل الخامس عشر ٤٥٩ الفصل السادس عشر ٤٦٠
في حركات الكواكب في ان الافلاك متحركة وان حركاتها غير في كيفية حركات الافلاك
الفصل السابع عشر ٤٦٠ في اشارة خفية الى المنافع الحاصلة من حركات الافلاك في العالم العنصري الفصل الثامن عشر ٤٦١ في بيان الحركة الفعلية الفصل التاسع عشر ٤٦٢ في ان الافلاك كرية الشكل الفصل العشرون ٤٦٣

القسم الثاني ٤٦٣

في الكلام على الاجسام العنصرية وفيه اثنا عشر فصلا

الفصل الاول ٤٦٣ في مذهب العناصر الفصل الثاني ٤٦٤ في الحركة على الاستدارة الفصل الثالث ٤٦٤ في بيان ان الارض ساكنة الفصل الرابع ٤٦٦ في كيفية ترتيب العناصر بعضها على بعض
الفصل الخامس ٤٦٧ في اختلاف الناس في مبدء حركة النار الفصل السادس ٤٦٧ في سبب ترتيب هذه الاجسام بعضها على بعض الفصل السابع ٤٦٨ في الرد على من زعم ان احد هذه الاجسام هو الاصل الفصل الثامن ٤٧٠ في بيان اسطقسية هذه الاربعة
الفصل التاسع ٤٨٢ في شرح اقوال المتقدمين في الاسطقسات الفصل العاشر ٤٨٢ في مبدء حركة النار وقسريتها الفصل الحادي عشر ٤٨٣ في تحلل النار واظهارها الفصل الثاني عشر ٤٨٣ في طبائع العناصر

الفصل الثالث عشر

في الاحوال الكائنة للجو

الخاتمة ٤٨٥

فيها ثلاثة فصول

الفصل الاول ٤٨٥ في كيفية نشأة الاجرام السفلية البسيطة وما يكيفها الفصل الثاني ٤٨٧ في اثبات ان العالم واحد الفصل الثالث ٤٨٩ في ان الاجسام الفلكية اقدم من الاجسام العنصرية

الباب الثالث ٤٨٩

في المزاج وكيفية الفعل والانفعال فيه وفيه سبعة عشر فصلا

الفصل الاول ٤٨٩ في حقيقة المزاج الفصل الثاني ٤٩٣ في مذاهب الناس في المزاج الفصل الثالث ٤٩٣ في اقسام المزاج الفصل الرابع ٤٩٥ في اقسام المزاج الفعلية وما يعرض لها من الزيادة والنقصان
الفصل الخامس ٤٩٥ في التشنج الفصل السادس ٤٩٦ في ما فيه التشنج الفصل السابع ٤٩٧ في الاسباب المعينة للتشنج الفصل الثامن ٤٩٧ في التكزح
الفصل التاسع ٤٩٧ في اللزج الفصل العاشر ٤٩٧ في الفرق بين الفاعل القريب الفصل الحادي عشر ٤٩٨ في التجفيف والتلذيف الفصل الثاني عشر ٤٩٨ في اصناف ما يثير الحرارة الغريزية
في المركبات

الفصل الثالث عشر ٤٩٨ في المتعفن والمجفف الفصل الرابع عشر ٤٩٩ في تحلل العفن الفصل الخامس عشر ٥٠٠ في سبب تعاقب الحر والبرد الفصل السادس عشر ٥٠٠ في الصيف
الفصل السابع عشر ٥٠١ في الاخلاط الفصل الثامن عشر ٥٠١ في الاهوية الفصل التاسع عشر ٥٠١ في البرد والصقيع

الباب الرابع ٥٠٢

في الكائنات التي لا تفسد طبعا وفيه اقسام اربعة

القسم الاول ٥٠٢

فيما يتكون فوق الارض من البخار وفيه ثمانية فصول

الفصل الاول ٥٠٢ في البخار والمطر والثلج والبرد والغيم والضباب والقوس قزح الفصل الثاني ٥٠٣ في مقدار ما يحتاج اليه من الماء لمعيش الانسان الفصل الثالث ٥٠٤ في الهالة الفصل الرابع ٥٠٧ في قوس قزح
الفصل الخامس ٥٠٩ في الشهب الفصل السادس ٥١٠ في الرعد والبرق

القسم الثاني ٥١٠

فيما يتكون من الدخان فوق الارض وفيه فصلان

الفصل الاول ٥١٠ في الرعد والبرق الفصل الثاني ٥١١ في الصاعقة الفصل الثالث ٥١١ في الانوار التي تشاهد بالليل الفصل الرابع ٥١٢ في الكواكب المنقضة وما يشبهها
الفصل الخامس ٥١٢ في حقيقة النار وطبعها الفصل السادس ٥١٢ في تحلبون الفصل السابع ٥١٢ في حمل الريح وكيفية توليده

القسم الثالث ٥١٧

فيما يحدث على وجه الارض وفي باطنها وفيه خمسة فصول

الفصل الاول ٥١٧ في سيلان الماء على وجه الارض وفي باطنها الفصل الثاني ٥١٧ في قدر المكاشف من الارض الفصل الثالث ٥١٨ في امزجة البلدان الفصل الرابع ٥٢١ في منابع المياه
الفصل الخامس ٥٢٢ في البحر

القسم الرابع ٥٢٢

فيما يحدث من العناصر بالتركيب ولا يكون لها نفس وفيه تسعة فصول

الفصل الاول ٥٢٢ في تكون البحر الفصل الثاني ٥٢٣ في تكون الجبال الفصل الثالث ٥٢٣ في منابع الجبال الفصل الرابع ٥٢٤ في تضيم المعدنيات
الفصل الخامس ٥٢٥ في حد المعدنيات الفصل السادس ٥٢٥ في كيفية تولد الاحجار السبعة الفصل السابع ٥٢٦ في كيفية تكون سائر الاقسام الفصل الثامن ٥٢٧ في بيان امكان صنعة الكيمياء

الفصل التاسع ٥٢٩

في الطوفانات

الفن الثاني ٥٣٢

في علم النفس وفيه ثمانية أبواب

الباب الأول ٥٣٢

في احكام كلية النفس وفيه خمسة فصول

الفصل الأول ٥٣٢ في تعريف النفس
الفصل الثاني ٥٣٢ في ماهية النفس
الفصل الثالث ٥٣٧ في بيان الجوهر الذي هو النفس وانها جوهر
الفصل الرابع ٥٣٩ في التعريف الذي هو النفس
الفصل الخامس ٥٤١ في تقليد وجوه اختلاف الناس في حد النفس

الباب الثاني ٥٤٣

في القوى النباتية وفيه اثنان وعشرون فصلا

الفصل الاول ٥٤٣ في اقسام القوى النباتية
الفصل الثاني ٥٤٣ في اثبات القوة الجاذبة
الفصل الثالث ٥٤٦ في القوة الماسكة
الفصل الرابع ٥٤٨ في القوة الهاضمة
الفصل الخامس ٥٤٩ في فعل الهاضمة
الفصل السادس ٥٥٠ في القوة الدافعة
الفصل السابع ٥٥٠ في غاية هذه القوى
الفصل الثامن ٥٥٠ في الات هذه القوى
الفصل التاسع ٥٥١ في احتياج فاعلية هذه القوى لمعاونة اعضاء مختلفة
الفصل العاشر ٥٥٢ في ان القوى الغاذية واحدة
الفصل الحادي عشر ٥٥٢ في حقيقة الغذاء
الفصل الثاني عشر ٥٥٣ في مراتب الهضم
الفصل الثالث عشر ٥٥٣ في حد قوة الغاذية والنامية
الفصل الرابع عشر ٥٥٥ في سبب قوة النامية
الفصل الخامس عشر ٥٥٥ في سبب قوة المولدة
الفصل السادس عشر ٥٥٥ في القوة المصورة
الفصل السابع عشر ٥٥٦ في كيفية توليد المنيين من المنيين
الفصل الثامن عشر ٥٦٢ في ان في الذكر هذه القوة
الفصل التاسع عشر ٥٦٣ في ان اصل هذه القوى هو القلب
الفصل العشرين ٥٦٣ في وقت فعل هذه القوى الناطقة بالبدن
الفصل الحادي والعشرين ٥٦٥ في احوال وفعل القوى
الفصل الثاني والعشرين ٥٦٥ في القوة الحيوانية

الباب الثالث ٥٦٦

في الادراكات الظاهرة وفيه ثلثة عشر فصلا

الفصل الاول ٥٦٦ في اللمس
الفصل الثاني ٥٦٧ في الذوق
الفصل الثالث ٥٦٨ في الشم
الفصل الرابع ٥٦٩ في السمع
الفصل الخامس ٥٧١ في الرد على المخالفين في امر الابصار لاحتياجه
الفصل السادس ٥٧٧ في اثبات الشعاع وداخل العين
الفصل السابع ٥٧٩ في الانطباع
الفصل الثامن ٥٨٥ في الرد على من قال ان الابصار بخروج الشعاع
الفصل التاسع ٥٨٨ في سبب الحول
الفصل العاشر ٥٩٠ في ان الابصار لا يتم الا بوسط شفاف
الفصل الحادي عشر ٥٩١ في ان الجواهر الشفافة لا يكون كثيفها الا مختفيا
الفصل الثاني عشر ٥٩١ في المحسوسات المشتركة
الفصل الثالث عشر ٥٩٢ في النوم واليقظة

الباب الرابع ٥٩٤

في الادراكات الباطنة وفيه فصلان

الفصل الاول ٥٩٤ في اثبات القوى الباطنة جملة
الفصل الثاني ٥٩٨ في بيان ان المدركات بجميع اصناف الادراكات

الباب الخامس ٦٠٧

في بيان تجرد النفس الانسانية وحدوثها وبقائها وفيه احد عشر فصلا

الفصل الاول ٦٠٧ في ان الفضائل الانسانية
الفصل الثاني ٦٢٣ في كيفية تعلق النفس بالبدن
الفصل الثالث ٦٣١ في ان النفوس الشريرة هالكة بفعل الطبيعة الباطلة
الفصل الرابع ٦٣٤ في ان مجيب من يقول
الفصل الخامس ٦٣٤ في حدوث النفس البشرية
الفصل السادس ٦٣٩ في ابطال التناسخ
الفصل السابع ٦٤٠ في ان النفس كما تموت البدن
الفصل الثامن ٦٤٢ في ان الفساد على النفس محال
الفصل التاسع ٦٤٣ في حدوث النفوس الناطقة
الفصل العاشر ٦٤٥ في اخراج القياس وحده
الفصل الحادي عشر ٦٤٧ في المتعلق الاول للنفس

الباب السادس ٦٤٨

في شرح احوال النفس وفيه احد عشر فصلا

الفصل الاول ٦٤٨ في احوال النفس الانسانية
الفصل الثاني ٦٥٠ في صفات النفس الانسانية
الفصل الثالث ٦٥٢ في كيفية تدرج القدرة من القوة الى الفعل
الفصل الرابع ٦٥٣ في قدر جملة النفوس الانسانية
الفصل الخامس ٦٥٣ في الصور المرتسمة في الحس المشترك والقوة المتخيلة والقوة الحافظة والقوة الذاكرة والقوة المفكرة والقوة الحاسة والقوة المحركة
الفصل السادس ٦٥٤ في سبب امتناع العدم
الفصل السابع ٦٥٤ في كيفية الاحلام
الفصل الثامن ٦٥٦ في الاصوار الغريبة التي تعرض عن الغيب
الفصل التاسع ٦٥٧ في الاطلاعات
الفصل العاشر ٦٥٧ في الفرق بين الصور الحاصلة في الخيال والصور الحاصلة في الحس المشترك
الفصل الحادي عشر ٦٥٨ في الذكر والتذكر

الباب السابع ٦٥٨

في حال النفس بعد مفارقة البدن وفيه ثلاثة فصول

الفصل الاول ٦٥٨ في ان صفاتها وسعاداتها
الفصل الثاني ٦٦٠ في بيان مراتب السعادة والشقاوة
الفصل الثالث ٦٦٢ في بيان حال السعادة الجسمانية

الباب الثامن ٦٦٤

في النفوس المتوسطة

الفن الثالث ٦٦٥

في اثبات الجواهر المجردة عن الاجسام في ذواتها وفي فاعليتها وهي التي تسمى بالعقول

الكتاب الثالث ٩٧١

في الالهيات المحض وفيه اربعة ابواب

الباب الاوّل ٩٧١

في اثبات واجب الوجود ووحدته وفيه ثمانية فصول

الفصل الاوّل ٩٧١ في اثبات تعالى
الفصل الثاني ٩٧٣ في وصفه واجب الوجود
الفصل الثالث ٩٧٦ في نفي الكثير عن واجب الوجود
الفصل الرابع ٩٧٨ في انه ليس بجسم
الفصل الخامس ٩٧٨ في انه ليس بعرض
الفصل السادس ٩٨٢ في انه ليس بعرض

الباب الثاني ٩٨٣

في احصاء صفاته تعالى وفيه عشرة فصول

الفصل الاوّل ٩٨٣ في انه تعالى عالم بذاته وبالكليات
الفصل الثاني ٩٨٨ في علمه تعالى بالجزئيات
الفصل الثالث ٩٩٤ في شرح ارادته تعالى
الفصل الرابع ٩٩٧ في امور ربما يتخيل عنه تعالى
الفصل الخامس ٩٩٧ في شرح مذاهب الناس على مذاهب المتكلمين
الفصل السادس ٩٩٨ في قدرته تعالى
الفصل السابع ٩٩٨ في احصاء صفاته تعالى
الفصل السابع ٩٩٩ في انه حقيقة عنه معلوماته للدليل
الفصل التاسع ٧٠٠ في تقسيم اسمائه تعالى
الفصل العاشر ٧٠٢ في اشارة حقيقة الى شرح معنى اسمائه تعالى

الباب الثالث ٧٠٢

في افعاله سبحانه وتعالى وفيه ستة فصول

الفصل الاوّل ٧٠٢ في كيفية صدور الافعال عنه تعالى
الفصل الثاني ٧٠٦ في شرح مذاهب الناس في تكوين السموات
الفصل الثالث ٧٠٨ في تكوين الاطفال
الفصل الرابع ٧١١ في معاد فاعليته
الفصل الخامس ٧١١ في القضاء والقدر
الفصل السادس ٧١٣ في كيفية دخول الشرّ في القضاء الالهي

الباب الرابع ٧١٥

في النبوّات وتوابعها

حسب الاشارة لازم الاطاعة مولانا الثقة الصدوق العالم النبيه السيد السند المعتمد الحليم الاواه السيد نصر الله الاخوي التقوى دامت افاضاته فهرست وتلخيصه كتاب مستطاب مباحث مشرقية قلمي شد ببد اقل الخلق واحقرهم محمد علي بن عبد الخالق التائبي المصاحبي في يوم الاثنين ثاني عشر شهر رمضان المبارك من شهور سنة ١٣٣٨ من الهجرة

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر وكمل بالخير

سبحان المتفرد بعظيم الهوية والوجود المتوحد بديمومية الوجوب والجود الباهر عن ادراك العقل لغلبة سطوع انوار الظاهر لجمالها والى الابصار من شهادة على اضاءة انواره المستولى على جميع الممكنات بالقهر والاستعلاء والمستعلى على الزمان الذى لا نهاية لانتهاء ثم الى الانتهاء المقدس عن الفضاء المنعوت بالانقطاع والانقضاء والمنزه عن ان يدخل فى تكوينه ما يخرج عما عنده من سلسلة القدر والقضاء نشهد انه المجد من جناب احديته ونعالى صمديته بما يليق بعظيم مجده وجلاله ونكبره كبيرا ثم نكبره كما له وعلو شانه وباهر برهانه وفديم احسانه وعظيم امتنانه مع الاعتراف بانه لا يناسب ادنى ما استاثر به من العزة والعلو افضى حمد الحامدين ولا بلايم اشد نعوته ظهورا للممكنات اعلى اثنية المادحين فتعالى عن منقوصات الفاظ القائلين المطنبين وتقدس عن منوهمات المشبهين والمعطلين وله الحمد حمدا ينضاف الى عن حمل اعبائه الثمانون التسع والارضون وما فى مجارى انواره العلويون والسفليون ويعجز فى بلوغه من شئون برزخ الروحانيين والجسمانيين سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين ثم الصلوة على المخصوص بالنفس القدسية والنبوة الانسية محمد المصطفى وعلى اله واصحابه صلاة لا ينقطع امتدادها ولا يرتفع استمدادها وبعد فان الذى صرفنا وكدنا اليه عنصيل ما وجدناه فى كتب المقدمين ومزاناه من دررهم الاولين تحصيلا بخناء اللباب وبجاز التطويل والاطناب مجتنبا فيه عن الايجاز المتضمن للالغاز او محسافيه الافصاح المفيد للافتضاح ويكون الترتيب على ان نفصل المطالب بعضها عن البعض ثم نزدف فيها اما بالاحكام واما بالتفريع ثم نذيلها بالشكوك المشكلة والاعتراضات المحتملة ثم نتبعها ان قدرنا بالجواب الشافى والجواب الوافى وربما وقع فى اثناء ذلك ما يخالف المشهور وينقض كلام الجمهور ولكنك ايها الطالب خبير بان العاقل لا يحيد عن المالوف اذا وجد الى تقريره سبيلا ولا يرغب عن المعروف اذا وجد عليه دليلا جملة او تفصيلا وان الذين يجوزون بوجوب موافقة الاولين فى كل قليل وكثير ويحرمون مفارقتهم فى النقير والقطمير يعلمون ان اوائل المقدمين كانوا فى بعض المواضع لمقدميهم مخالفين وعلى كلامهم معترضين وبذلك لدى عصرهم مجترئين فان كان ذلك مردودا غير مقبول فقد صار المتقدم مقدما وحاضر المخالفة لمتقدم مهما واعتراضه على كلام معلمه وان كان ذلك مشربا هنيئا ومنهجا سويا ونحن بزعم هذا المقلدين مأمورون بالاقتفاء اثارهم والاهتداء بانوارهم فقد صار طريقتنا فى التعمق فى المضايق والخوض فى لجج بحار الدقائق بقدر ما تأدت مصادماتنا فيها واعطتنا اوائلها واواخرها وغايتها الى نزك بعض المقبولات والاعراض عن بعض المشهورات هى المقصد القويم والصراط

المستقيم

المستقيم فصادمت فتواهم بوجوب اتباع الاولين موجبا عليهم ترك ذلك والتمسك بالادلة والبراهين وكما عرفت تناقض مقالاتهم هذه الفرقة عرفنا بعض فساد طريقة قوم نصبوا انفسهم للاعتراض على رؤساء العلماء وعظماء الحكماء بكل عنق سحيق وباطل وهجين ظنا منهم انهم بما جعلوا انفسهم اضدادا لاولئك الاكابر فقد اخذوا فى سلكهم وانجدوا بوادى حجانهم كلا فلم يحصلوا من ذلك الا على اظلم دياجير ظلماتهم الوافرة وعشاوتهم الظاهرة وكما لهم فى التقصاف واختلاسهم بجامع الجهل والنسيان علما عرفنا ان الفريقين ليسا على المنهج القويم وان طريقهما مذموم ذميم اخرنا الوسط بين الامرين والقول الاحسن من القولين وهو ان نجتهد فى تقرير ما وصل الينا من كلامهم وحصلناه من مقالاتهم فان عجزنا عن تلخيصه وتحريره ظاهر وجهه تقريره اشرنا الى وجه الاشكال وذكرنا ما هو كالداء العضال ثم نجتهد فيه آنا بعد آنا وبلا عجلة اوتفصيل محتملهم المذكور فى مضان دفاترهم ثم نقتضم البراهين ونقضنا الله على تحريرها وتحصيلها وتقريرها وتفصيلها تاما لم يقف عليه احد من المقدمين ولم يقدر على الوصول اليه احد من السالكين التابعين فيكون بناؤنا اكمل من بناء غيره من سبقه والزائد على غيره باصول كلية وقواعد حقيقية ونكت علمية واسرار حكمية واسولة منوطة بجزئية واجوبة لا عجز واضحة ولا بعيدة ولعلك اذا ذكرنا الامر احاطة باكثر كلام العقلاء ووقفت على مضمون مصنفات العلماء حتى يمكنك التمييز بين القديم والجديد والطارف والتليد فلما كان كتابنا مشتملا على اشرف العلوم الحكمية وارفع المباحث الحقيقية اردنا ان نخدم به خزانة كتب افضل العالم حسبا ونسبا ومولدا ومكتسبا وهو مولانا الصاحب المعتمد والاجل الكبير المعظم قوام الدولة والدين صدر الاسلام والمسلمين مالك الوزراء شرقا وغربا ابو المعالى سهل بن عبد العزيز المستوفى الذى خصه الله باجزل مايناله الفحول البشرية واكمل ما يصل اليه الفهوم النفسانية اما ما يتعلق بفوته النظرية فى العلوم فلانه هو الاستاذ فى عقليها ونقليها والمحرر فى بداءه معضلاتها صدقا والواصل الى غاياتها بجاذبة الانكار والمعتق فى لجج بحار الاسرار واما ما يتعلق بفوته العلمية فلاكتسابه من الاخلاق اوساطها الفاضلة ومزاجه عن اطرافها المفرطة الباطلة ولما استحيت نفسه الشريفة الكاملة الفوقانية وحازت جنان السعادة من الجانبين لا جرم استعدت لرياسة النفوس بقوة نفسانية وتسلسلت الابدان بكمال جسمانية لا جرم فوضت العناية الازلية والرحمة الربانية اليه زمام الاحكام فى النقض والابرام بالنسبة الى الخاص والعام من اهل الاسلام فنسئل الله تعالى ان يمتع المسلمين بطول بقائه وان يديم افاضة حسناته على جوهر ماثره وان يوفقنا بفضله وطوله لاتمام هذا المطلب العظيم والمقصد الكريم الذى قصدناه فانه لا بنية الصالحات الابر حمته ولا لنعم البركات الا من نعمته ثم انا رتبنا هذا المجموع على ثلثة كتب ولنشر الى ترتيب هذا المجموع على

وجه كلي ثم نكتب مفهرس الفصول ثم نخوض في المقصود فنقول اعلم انه قد ثبت ان ما كان
اعم كان علمنا به اكمل واتم ولما كان الوجود اعم الامور واشملها لاجرم ابتدانا في كتابنا الاول
بالبحث عنه وعن خواصه وعن احكامه ثم ذكرنا بعد ذلك ما يقابله وهو العدم ثم ذكرنا بعد ذلك
ما يكون قريبا من الوجود في الشمول والعموم وهو الماهية والوحدة والكثرة ثم انا لما فرغنا
عن المباحث المتعلقة بهذه الامور العامة انتقلنا عنها الى ما ينقسم الموجود اليه انقساما اوليا
وهو الواجب والممكن واستقصينا في البحث عن حقايقهما وخواصهما واحكامهما ثم انتقلنا
الى المباحث المتعلقة بالعدم والحدوث لان الموجود قد ينقسم اليهما ايضا انقساما اوليا على
بعض الاعتبارات فهذه جملة ما اشتمل عليه الكتاب الاول فاما الكتاب الثاني فانه مشتمل على
اقسام الممكنات وذلك لان الممكن ينقسم بالقسمة الاولى الى جوهر وعرض فلا بد من ذكرهما
ثم ذكر الخواص المتمركزة بينهما ثم ذكر خواص الجوهر من حيث هو جوهر ثم خواص العرض من
حيث هو عرض فلاجرم جعلنا هذا الكتاب الثاني مشتملا على مقدمة وجملتين اما المقدمة
ففي بيان ان الجوهر من حيث هو جوهر وخواص العرض من حيث هو عرض ثم انا قد قسمنا الجملة
المشتملة على الاحكام والاعراض الى تسعة اقسام كما سيظهر وسنذكرها واوردنا هذه الجملة المقولات
التسع التي هي الاعراض وربما سنا هذه الجملة على فنون خمسة وجعلنا الفن الاول في الكم واحكامه
واقسامه وذكرنا في هذا الفن ما ينقسم وما لا ينقسم والمباحث المتعلقة بالاقسام وذكرنا
فيه ايضا احكام الخط والسطح والجسم وذكرنا فيه ايضا حقيقة المكان ومذاهب الناس فيه ثم ذكرنا
حقيقة الجهة وكيفية تحددها بالمركز والمحيط واتممنا جعلنا هذا الفن لان يكون كالمبحث
عن احوال الكم واحوال اقسامه واما الفن الثاني فقد جعلناه مشتملا على احكام الكيف وربما سنا على
مقدمة وعدة اقسام فذكرنا في القسم الاول الكيفيات المحسوسة وربما سنا فيها بالكيفيات الملموسة
مثل الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة واللطافة والكثافة والثقل والخفة والملاسة والخشونة وغيرها
وحققنا القول في حدودها وفي سوسها وخواصها وذكرنا في الاحوال التي لها تلك
الكيفيات فيها ثم ذكرنا بعد ذلك الكيفيات المبصرة من اللون والضوء وبعد ذلك المسموعة
والمشمومة والمذوقة والملموسة وذكرنا في القسم الثاني احوال الكيفيات النفسانية مثل العلم
والخلق واستقصينا القول في احكام العلم والعالم والمعلوم وفصلنا القول في اصولها وفروعها
تفصيلا لا يوجد مثله في كتب المتقدمين وذكرنا في القسم الرابع الكيفيات المختصة بالكميات
مثل الاستدارة والتثليث والتسديس والتربيع والزاوية والكل وغير ذلك وعند هذا تم
الفن الثاني واما الفن الثالث فقد ذكرنا فيه المقولات النسبية وهي السبع الباقية فبدانا
اولا بذكر حقيقة الاضافة وخواصها واحكامها واتبعناها وجود في الخارج ام لا ثم ذكرنا اقسامها

٣ الترتيب بالقوة والاقوى وذكر في الفن الرابع احوال الكيفيات

كالكل

كالكل والجزء والمماس والشافع والمنفصل وهذه الابواب يجب كل واحد منها في مواضع
اخر من كتب الحكماء لكنا جمعناها هاهنا في باب الاضافة لانها لما كانت امورا اضافية كان الاولى ذكرها
في باب الاضافة ثم ذكرنا بعد ذلك حقيقة الوضع والاين في المتى والجدة وان يفعل وان ينفعل
وبينا خواصها واحكامها وعند هذا تم الفن الثالث ثم انا نظرنا في مقولة ان يفعل
وجدناها عبارة عن تاثير العلة في الشيء واما مقولة ان ينفعل فهي الحركة لانه ظاهر
ذكرنا في الفن الرابع احكام العلة والمعلول وفي الفن الخامس اقسام الحركة ثم رتبنا الفن
الرابع على مقدمة وعدة اقسام وخاتمة اما المقدمة ففي بيان حد العلة وشرح حقايق الاقسام
الاربعة احوال العلل الاربع المادية والصورية والفاعلية والغائية وشرح حقايق الخاتمة الامور
المشتركة بينها واما الفن الخامس فقد ذكرنا فيه احكام الحركة والزمان فهذا ما في الجملة الاولى واما
الجملة الثانية فهي مشتملة على احكام الجواهر وفيها ثلاثة فنون الفن الاول في البحث عن احوال
الاجسام وفيه اربعة ابواب الباب الاول في احكام الجسم من حيث هو جسم الباب الثاني في احكام
الاجسام البسيطة الباب الثالث في الاضافات والانفعالات الباب الرابع في الكائنات التي لا نفس فيها
الفن الثاني في النفس وفيه ثمانية ابواب سيأتي شرحها الفن الثالث في العقل وهو فصل واحد
وعند هذا تختم الكتاب الثاني واما الكتاب الثالث في الالهيات المحضة ففيه اربعة ابواب
الباب الاول في اثبات واجب الوجود ووحدته وتقدسه عن مجانسة الكثرة وهياكل الجواهر و
الاعراض الباب الثاني في شرح صفاته وشرح علمه بالكليات والجزئيات وشرح ارادته وقدرته
وكونه ناطقا وخيرا محضا وجوادا وان العقول البشرية قاصرة عن الاحاطة به وكيفية اقسام اسمائه
الباب الثالث في اثبات الروحية بيان كيفية صدورها عنه واستقصاء القول فيما يقال من العقول
العشرة وكيفية نزتهها وكيفية تكون الاسطقسات عنها ثم بيان ان الممكنات لا يوجد شيء منها
الا بقضائه وقدره ثم بيان كيفية دخول الشر في القضاء الالهي الباب الرابع مشتمل على بيان
صدور وجود النبوات والاشارة الى خواصه وعند هذا تقطع الكتاب واما ما نذكره بعد ذلك من
علم الاخلاق والسياسات فسنكتب فيها كلاما مجردا ان ساعد التقدير والتيسير وانت
اذا تاملت ترتيب كتابنا وجدته مبنيا باعم الامور ذاتا عند العقل الاخص فالاخص
وبالله التوفيق الكتاب الاول في الامور العامة والبحث عن احكامها واحوالها
وهي الوجود والماهية والوحدة والكثرة والوجوب والامكان والقدم والحدوث وفيه خمسة
ابواب الباب الاول في الوجود وفيه عشرة فصول الفصل الاول في ان غنى عن التعريف
اعلم ان التعريف على وجهين احدهما ان يكون الغرض منه افادة تصور مجهول بواسطة تصور حاصل
والثاني ان يكون الغرض منه التنبيه على الشيء بعلامة منبهة وان كان اخفى من المعرف في نفسه

٦ تعريف الوجود على الوجه الثاني جايز واما على الوجه الاول فغير جايز خلافا لبعضهم فانهم
يعرفون الموجود بانه الذي يصح ان يعلم ويخبر عنه وديانا قالوا انه الذي يكون فاعلا او
منفعلا وهذه التعريفات غير صحيحة اما اولا فلانه لا بد فيها من استعمال لفظة ما والذي او الا
او الشيء وكلها مرادفات الوجود ولا شتان ما بين معنى هذه الالفاظ الاربعة تفاوتا فاحشا كما
بين الياقوت والتراب فلا تغفل واما ثانيا فلان المعرف اخفى من الموجود لانها عبارة عن امتناع الوجود والعلم
او هما والعلم بالوجود متقدم على العلم بالامتناع وكذلك الخبر هو القول المقتضي بصريحه نسبة
معلوم الى معلوم اخر بالنفي او الاثبات وكل ذلك مما لا يعرف الا بالوجود وكذلك القول في الريح الرائحة
فان جميعها وغير الموجود لا يعرف انه يجب ان يكون فاعلا او منفعلا وكان الفاعل موجود
لانه اثر في الغير وصفة تعرف ذلك متوقف على معرفة الموجود فيطل الترسان واعلم انه ليس يجب
ان يكون كل تصور مكتسبا والا لزم التسلسل اما في موضوعات مناهية وهو الدور او غير
مناهية وهو المسمى بالتسلسل المطلوب واذا عرف ذلك فنقول يجب علينا ان نبحث امور اثنين
في هذا الموضع الاول ان الوجود اول التصورات الثاني انه يمتنع تعريفه الثالث انه اول الاوائل
في التصورات وهذه المباحث متغايرة وان كانت متقاربة اما بيان الاول فمن وجهين
الاول ان العلم بان الامر لا يخلو عن النفي والاثبات علم اولي بديهي والتصديق مسبوق
بالتصور فهذا العلم مسبوق بتصور الوجود والعدم والسابق على الاولي اولى ان يكون اوليا
فتصور الوجود اولي الثاني ان علم الانسان بوجود نفسه غير مكتسب والوجود جزء من موجوديته
والعلم بالجزء سابق على العلم بالكل فعلمه بالوجود سابق على علمه بموجوديته والسابق على غير
المكتسب اولى بان لا يكون مكتسبا فان قيل لم لا يجوز ان يكون علم الانسان بوجود نفسه
مكتسبا قلنا بطلانه لذلك سنبينه في علم النفس وبتقدير التسليم لا يقدح في المقصود لانا
ما لم نعرف وجود الدليل لا يمكننا ان نستدل به على المدلول ولا يمكن ان يكون العلم بوجود
كل دليل مستفادا من دليل اخر لامتناع التردد والتسلسل فلا بد وان ينتهي الى دليل لا
يحتاج في العلم بوجوده الى دليل اخر فيكون العلم بوجود ذلك الدليل اوليا لكن تصور الوجود متقدم
على ذلك العلم الاولي والسابق على الاولي اولى ان يكون اوليا فاذا الوجود اولي التصور وهو
المطلوب واما بيان ان الوجود لا يمكن تعريفه فلان تعريفه اما ان يكون بنفسه او بما يكون راجعا
فيه او بما يكون خارجا عنه والاول باطل لامتناع ان يكون معلوما قبل كونه معلوما والثاني باطل
لان اجزاء الوجود اما ان يكون وجودية او لا يكون فان كانت وجودية كان الوجود الواحد
وجودات وايضا فانه يلزم ان يكون الشيء محتاجا الى مثله وان لم يكن وجوديا فعند اجتماعها
اما ان يحدث لها صفة الوجود او لا يحدث فان لم يحدث كان الوجود عبارة عن مجموع الامور العدمية
وان

٧ وان حدث لها صفة الوجود فيكون ذلك المجموع موجودا فذلك الوجود اما قايما بالمركب
في نفس الوجود بل في قابله او في غاله فلا يكون تعريف الوجود بذلك تعريفا بما هو خارج عنه لا بما
هو داخل فيه وايضا نظير ما يقوله بعينه ايضا بالحال لانا عالم بتعريف وجود ذلك اللازم وانتفاء ما الوجود
لم يكن ذلك الامر معتبرا له وانتفاء به عبارة عن ثبوت ذلك الوصف له فلو عرفنا الوجود المطلق بانه
الذي وجدت له الحالة الفلانية كنا قد عرفنا الوجود المطلق بالوجود الخاص وكذا بقيا ان الملوح
من المحصور فيلزم من تعريف البسيط بالمركب وذلك محال فثبت انه لا يمكن تعريف حقيقة الوجود
والذي يدل على ما ذكرناه في هذا الموضع ان تعريف الوجود اما ان يكون بالحد او بالرسم والاول
بالحال لان الحد مركب من الجنس والفصل وليس للوجود جنس ولا فصل والثاني بالحال ايضا عند الاستقراء
وحدنا الوجود اعرف من كل ما يحاول تعريفه به وهذا الكلام ضعيف واما قوله الحد مركب من الجنس و
الفصل فقد عرف بطلانه في المنطق وقوله الوجود غير مركب منهما فمقبول لم يبرهن عليه بل افتقر فيه
على الدعوى وقوله لا يمكن ترسيمه غير مبرهن لان الاستقراء لا يفيد العلم اما بيان انه اول الاوائل
في التصورات فقد قيل فيه لانه اعم الامور والاعم جزء من الاخص والعلم بالكل متوقف على
العلم بالجزء والذي يصاح العلم بالشيء لا يعلم به يكون لا محالة اعرف فالوجود اعرف وهذا ضعيف
لانا نجوز ان الاعم جزء الاخص ليس كذلك على الاطلاق فان الوصف الخارج العام لا يكون جزءا من
الموصوف فالوجود وصف خارج فلا يلزم ما قالوه ويمكن ان يقال في بيان ان الاعم اعرف على
الاطلاق ان النفس الانسانية قابلة للتصورات وفاعلها دائم الفيض ومعنى وجد القابل والفاعل
كان عدم الفعل لاجل عدم شرط وحصول المانع والاول ههنا بالحال لان كل ما كان اعم الامور كان
عاما دا اخص منه والاعم لا يكون مشروطا بالاخص والثاني ايضا ههنا بالحال لان صور الامور الخاصة
قد يكون ممتنعة وهي بأسرها لا تفاند صورة ما تحتها ولكن كل ما يعاند العام فهو يعاند الخاص فان
كل ما كان الشيء اعم كان المناسب له بالشرط فيه افضل وكلما كان كذلك كان وجوده اولى بالوقوع
على ما يبتاه ولما كان الوجود اعم الامور وهو لازم للماهيات على ما سيظهر كان انتقاش النفس به
اكثر من انتقاشها بغيره ولا معنى لكون الشيء اول الاوائل في التصورات الا ذلك واعلم ان لخصم له
في هذه المسئلة مقامان احدهما ان يقول ماهية الوجود غير متصورة والثاني ان يقول ماهية
الوجود وان كانت متصورة الا انه ذلك التصور غير اكتسابي اما المقام الاول فلنا ان نقرر ذلك
بوجوه اربعة احدها لو كان الوجود حقيقة معلومة لكانت حقيقة الباري معلومة لكن التالي باطل
باتفاق الحكماء والبراهين المبينة في موضعها المتقدم كاذب بيان الشرطية انه ثبت بالبراهين ان
الوجود من حيث انه وجود حقيقة واحدة في حق الواجب والممكن وثبت ان حقيقة واجب الوجود هي
الوجود المجرد عن سائر القيود فانه لا يجوز ان يكون له ماهية سوى الوجود يتقوم بالوجود او يعرض

لها الوجود فاذا كانت حقيقة واجب الوجود هي نفس الوجود المفيد بالفتح السلبية فلو كانت
حقيقة الوجود متصورة لكانت حقيقة الباري لا محالة متصورة وثانيها ان تصور الشيء انما يكون
بارتسام صورة مساوية للمتصور في المتصور فلو تصورنا حقيقة الوجود لارتسمت صورة مساوية لها
الوجود فينا وثالثها ان الذي يتصور بالوجود موجود فيلزم ان يجتمع فينا عن الوجود صورتان و
يلزم منه اجتماع المثلين وهو محال ثم اذا تصورنا الوجود وتصورنا بعد ذلك سوادا موجودا لزم
اجتماع الوجود بن مرة اخرى وذلك محال ورابعها ان الوجود على ما يتضح بسيط والبسيط يعرف
لحقيقة ورابعها ان الوجود لا يعرف بالحقيقة الا اذا عرف بمميزة عن غيره والمعنى بالمميز الشيء عن
غيره انما ليس هو ذلك الغير وذلك سلب مخصوص والسلب المخصوص يتوقف تعقله على تعقل
مطلق السلب لما بينا ان المطلق جزء من المقيد والعلم بالجزء سابق على العلم بالكل فاذا العلم
بالوجود يتوقف على العلم بالسلب المطلق لكن السلب المطلق لا يمكن تعقله اذ العدم انما يتعقل
اذا اضيف الى الوجود فحينئذ يتوقف تعقل كل واحد من الوجود والعدم على تعقل الاخر فيكون
دورا وذلك يمنع من تعقل حقيقة كل واحد منهما المقام الثاني ان يقع المساعدة على ان تصور الوجود ممتنع
ويقع المناقشة عند ان تصورات اولى ولهم ان يذكروا ما ذكرناه فنقول ان الوجود صفة غير مستقلة
بالمعقولية وما كان كذلك كان في معقوليته شبه بالغير فاذا معقولية الوجود تبع لمعقولية معروضاتها
التي هي الماهيات التي هي غيرا ولية التصور فلو وجد التابع تصوره لتصورها اولا ان لا يكون له
تصور وقد بينا انها لو كان الوجود اولى التصور لكان كونه مشتركا بين الموجودات وزايدا على ماهياتها
اولى بديهيا لان كونه مشتركا وزايدا ان كان عين كونه وجودا فالالزام ظاهر وان كان لازما لوازمه
والملزوم علة اللوازم والعلم بالعلة علة للعلم بالمعلول فيلزم من تصور ماهية الوجود العلم
بوجود لازم من العلم بذلك اللازم العلم بالملزوم الثاني وهلم جرا في جميع اللوازم بالغة ما بلغت
وكون الوجود مشتركا وزايدا اذا كان من جملة لوازم ماهية الوجود سواء كان لازما قريبا او بعيدا
فيلزم من كون الوجود اولى التصور ان يكون العلم بهذين اللازمين اوليا ولما لم يكن كذلك
فالوجود ليس اولى التصور وثالثها ان جماعة اشتغلوا بتعريف ماهية الوجود ولو كانت ماهية
الوجود متصورة لهم تصورا اوليا لامتنع منهم طلبها وحاصل عندهم كان العلم بان الكل
اعظم من الجزء لما كان حاصلا عندهما امتنع منهم طلبه ذلك بالبرهان ورابعها وهو ان الوجود
الذهني يجب ان يكون مطابقا للوجود الخارجي لكن كل ما كان امتناعه جزئيا فهو اولى بالجوهرية
والوجود الخارجي فيجب ان يكون الاولى بالحصول في الذهن هو الامور الجزئية والوجود ليس كذلك
فهو اولى بان يكون حصوله في الذهن متأخرا عن حصول غيره فاذن لا يكون تصوره اوليا ورابعها
انه لو كان تصوره اوليا لما احتيج في دلالة البراهين عليه ودفع الخلاف عنه لكنه ليس كذلك

الاوليات

الاوليات ام لا وعلى تقدير الخلاف فيه علينا اثبات كونه اوليا وقد تمسكوا بوجوه الاول ان
ذلك بناء على ان ماهية الباري وحقيقته هي الوجود المجرد ونحن لا نقول بذلك وان كان ذلك
مذهب الشيخ ولا كرامة لكنا نبين ان من قال بذلك فلا جواب له عن هذا الكلام والجواب عما
تمسكوا به انا بينا انا متى نتصور في علم النفس اقتدر بكفي في ادراكنا لذواتنا حصول ذواتنا لذواتنا
من غير ان نحتاج فيه الى استحضار صورة مساوية لذواتنا في ذواتنا فلكذلك ههنا يكفي في ادراكنا
لحقيقة الوجود حصول الوجود لذواتنا ولا حاجة الى استحضار صورة اخرى من الوجود في ذواتنا
فاندفع الاشكال والجواب عما تمسكوا به ثانيا انا بينا ان البسيط يمكن ان يكون معقولا و
الجواب عما تمسكوا به رابعا انا لا نسلم ان تعقل حقائق الاشياء يتوقف على تعقل انفسها لغيرها
وذلك لان العلم بان حقيقة الغير هي حقيقة اخرى علم بسلب امر عن امر وهو المعلوم غير مجموع امور
والعلم بالمجموع مغاير للعلم بكل واحد من تلك الامور فحينئذ ان العلم بالوجود لا يمكن ان يكون
متوقفا على العلم بانه ليس غيره بل الوجود من حيث انه وجود بلا شرط عدمي او وجود له اعتبار
مغاير لاعتبار الوجود مع شرط عدمي وهو سلب غيره عنه تغاير البسيط والمركب واذا كان الوجود
بلا شرط مغايرا للوجود بشرط لا وثبت ان الوجود بلا شرط لا يتوقف تصوره على تصور العدم اندفع
الاشكال وهو المطلوب واذ الوجود بسيط فاذن الوجود وجود لا بسائط والمركب عارضا له
والجواب عما تمسكوا به اولا ان المقام الثاني فنحن انما نمنع كون تعقل الوجود تبعا لتعقل شيء آخر ولا
يستفيد مع قولنا الوجود اولى الاوليات في التصور انا لا اصر على هذا المنع لانا لو جعلنا تعقله
تبعا لتعقل غيره لكان تعقل ذلك الغير سابقا على تعقله فلا يكون تعقله تعقلا اولى الاوليات
واما اذا لم نمنع ذلك وسلمنا بجواز ان تعقله اولى امكننا ان نسلم ذلك ثم انا ان نقول بان تعقل
الوجود تابع لتعقل ماهية ما او لتعقل ماهية مخصوصة وتعقل ماهية ما ايضا اولى التصور
ولكن ذلك لشيء من جهة ان كونه ماهية ما ايضا من العوارض التي لا يستغنى بالمعقولية تصور
الاشكال بعينه فيه واما ان نقول بان تعقل الوجود يستدعي تعقل ماهيتين مخصوصتين وندعي
ان تصور بعض الماهيات المخصوصة ايضا اولى وهذا اقرب الى الصواب والجواب عما تمسكوا
به ثانيا من وجهين احدهما ان كون الوجود زايدا او مشتركا وصفان اضافيان ليس لهما وجود في
الخارج والا لكان اما مشاركا للغير او لا مشاركا وعلى كلا حالتي تقديري كونه زايدا او
عليه وهلم جرا فاذا لم يكونا من الامور الموجودة في الخارج لم يكن الماهية مستغنية بانفسها
فاندفع الاشكال وثانيهما ان يلتزم ان العلم بكون الوجود مشتركا بين الماهيات وزايدا
عليها اولى وان الذي ذكرناه في الموضعين من البراهين يجري مجرى التنبيهات والجواب
عما تمسكوا به ثالثا ان احدا لم يحاول تعريف حصول الشيء وشيئيته لكنهم لما اعتقدوا ان الوجود

وهو علة حصول علة الشئ لا نفس حصوله لجوم حاولوا تعريف تلك العلة ولا شك انها لو
كانت ثابتة لكانت محتاجة الى التعريف والجواب عما تمسكوا به رابعا فهو ان نقول الاخص
لما كان اولى بالوجود الخارجي واعرف عند الطبيعة من الاعم وجب ان يكون في الذهن ايضا
كذلك وهو عين البرهان بل التصحيح ان الاعم اولى بالوجود الذهني من الاخص لما بينا
ان الشئ كلما كان اعم كان مشروطا معاندا اقل فكان اولى بالوجود واما في الوجود الخارجي
فكلما كان اخص كان اولى بالوجود لاستحالة حصول الكلي في الاعيان فظهر الفرق بين التصورين
والجواب عما تمسكوا به خامسا انه لا يلزم من وضوح الخلاف في تصوره اولا ما لا يكون
تصوره اوليا لان البحث عن الاول يبحث عن حال من احوال التصور لا عن نفسه

الفصل الثاني في ان الوجود مشترك فيه وشبهوا ان يكون ذلك من قبيل الاوليات بيانه
انا اذا نسبنا موجودا الى معدوم لم يعقل بينهما مشاركة ومقارنة في التخصص والتشخص فاذا
نسبنا موجودا الى موجود فاما ان يكون بينهما من المشاركة والمقارنة ما للموجود
المعدوم واما ان لا يكون كذلك فان لم يكن كان حال الموجود مع الموجود في عدم المشاركة
كحال الموجود مع المعدوم وصريح العقل حاكم بفساد ذلك وان كان بين الموجود من المشاركة
ما ليس بين الموجود والمعدوم فذلك اعتراف بان اصل الوجود مشترك فيه فان قيل المعدوم
نفي محض فكيف يكون بينه وبين الموجود مشاركة واما الموجودات وان اختلفت في وجوداتها
لكنها كيف ما كانت فهي موجودة فنقول اذا لم يكن وجوداتها مشاركة في المفهوم بل كان بينها
من كل الوجوه كان حال بعضها مع البعض كحال الوجود مع العدم في عدم المشاركة اللهم الا ان
يقال الوجودات وان اختلفت في انفسها لكنها متحدة في الاسم فبينها مشاركة في هذا الوجه لكنا نقول
لو قدرنا ان الواضع وضع لطائفة من الموجودات وطائفة من المعدومات اسما واحدا ولم يضع
لكل الموجودات اسما واحدا وجب ان يكون المقارنة بين تلك الموجودات والمعدومات اللتين
في الاسم اكثر من التي هي من الموجودات الغير المتحدة في الاسم وصريح العقل حاكم ببطلان ذلك
وهذه الحجة غير مضنة للمجادل المتعنت ولكنها في حق المنصف في طعنة ثم انا نذكر بعد ذلك
عدة من البراهين فالاول انا اذا عرفنا ان العالم ممكن وكل ممكن فله مؤثر حينئذ
اثرا بالذات للعالم من مؤثر وبتفنا وجوده ثم اذا تردد انا بعد ذلك في انه هل هو واجب
ممكن وبتقدير كونه ممكنا فهو جوهر او عرض وبتقدير كونه جوهرا فهو متحيز او غير متحيز لم
يكن تردد نا في هذه الخصوصيات موجبا زوال اليقين الاول ثم اثروا عنه متعلقات
ذلك المؤثر شيئا ممكن الوجود ثم تبين لنا بعد ذلك ان ذلك المؤثر يجب ان يكون واجبا
قائما بالذات وان يزول عنه اعتقاد كونه ممكنا عند حصول اعتقاد كونه واجبا ولو لا ان

الوجود امر مشترك بين هذه الخصوصيات والا لتغير عند تغير اعتقاد خصوصيتها نهاكما ١٠
بتغير اعتقاد كونه ممكنا عند حصول اعتقاد كونه واجبا ولما لم يكن كذلك دل على ان الوجود
مشترك الثاني ان الوجود اولى التصور ولو لم يكن مشتركا لم يكن كذلك لان وجود كل شئ
اذا كان عين حقيقته وذلك الحقيقة غير اولية التصور فالوجود كيف يكون اولى التصور
الثالث ان المقابل للوجود هو الوجود واعرف التصديقات عند العقلاء انه لا واسطة بين
هذين الطرفين ولو لم يكن الوجود مشتركا بين الكل لم يكن المقابل للوجود امرا واحدا بل امورا
كثيرة فلا يكون التقسيم منحصرا بين الطرفين الرابع وهو انه يمكننا ان نفهم الموجود والواجب
والممكن والتقسيم يستدعي مورد امشتركا فيه وليس ذلك هو اللفظ فانا لو قدرنا عدم
الوضع اصلا لم يبطل هذا النوع من تصرف العقلاء فاذن هو امر معنوي ولا يكون ان يكون
ذلك هو خصوصية كون واجبا او ممكنا لان خصوصية كل واحد منهما غير مشاركة غير بينة
وبين مقابله والا كان هو مقابله او مقابل نفسه فاذن المورد شئ مشترك بين خصوصية
كل واحد منهما فاذن يمكن ان يعبر عليها بعبارتين بحيث يسوغ لنا ان نقول كل حقيقة بقابل
شوطها وليس بين نفسها وشوطها واسطة لكن شوطها ليس امرا زائدا على خصوصيتها بل
شوطها هو نفس حقيقتها المتعينة فقد وضحنا بما تقرر في العقل من انه لا واسطة بين
النفي والاثبات اي لا واسطة بين تحقق الحقيقة بحيث لا تحققها فان زاد عليهما شيئا
عاما مشتركا بين الموجودات وهو المقابل للنفي العام فهذا هو المصادرة على المطلوب
الاول وهذا هو الاعتراض على الحجة الرابعة لانا نقول مورد التقسيم بالوجوب و
الامكان حقيقة كل واحد من الماهيات فاذا قلنا الموجود اما ان يكون واجبا او ممكنا
فكانا قلنا السواد اما ان يكون في سواد به واجبا او لا يكون وكذلك العقل في السبر
وغيرها فعلى هذا يكون المورد حقيقة كل واحد من الماهيات لا ان يكون هناك وجود
مشترك الثاني المعاد هند بنفس الوجود فانا اذا قلنا الامر اما ان يكون ثابتا او لا يكون
فالوجود اذا لم يدخل في طرف الثابت دخل في طرف اللاثابت وحينئذ لا يكون الوجود
ثابتا واذا دخل في طرف الثبوت ولا شك انه مغاير للماهية الثابتة فيكون الموجود
مشاركا للماهية الموجودة في اصل الثابتة وخارجا عنها في خصوصية كون الوجود
وجودا فيكون للوجود وجود اخر وينسلسل وهو بعينه متوجه على البرهان الرابع لانا
يمكننا ان نفهم الثابت لا الوجود والماهية الموجودة فيكون الثابتة مشتركة بين
الوجود وغيره ويلزم المحال والجواب عن الاول من وجهين الاول ان سلب السواد لا
يخالف سلب البياض واذا لم يكن السلوب في انفسها متخصصة فيكون السلوب امورا

شيء بينة وهو محال واذا كانت السلوب باسرها مشتركة فالمقابلة ان كانت خصوصيات الماهيات
لزم ان لا يكون المقابل للسلب امرا واحدا بل امورا كثيرة وبطل الحصر وان لم يكن المقابل له
خصوصيات الماهيات بل امرا مغايرا كما هو المطلوب الثاني انا انما نستعمل القضية القائلة
بان الشيء لا يخلو عن النفي والاثبات لنصحح بها من احد طرفيه بالبرهان ونبطل الباطل منه
بالبرهان ولو كان قولنا الشيء لا يخلو عن النفي والاثبات معناه ان السواد مثلا لا يخلو
عن ان يكون سوادا او لا يكون لكان صحيحة لكن باطلة الباطل من الطرفين معلومة
بالبديهة فانا بالضرورة نعلم ان لا شيء هو ان السواد سواد والباطل ان السواد ليس بسواد
فبطل ما قالوه واما الجواب عن المعارضة فهو ان الوجود وان كان زيادة للماهيات الموجودة
في اصل الثبوت لكن يمتنع انفكاكها عنه بعد سلبه وهو انما لا مفهوم له سوى الوجود والكثرة انما
يلزم اذا حصل الاشتراك في مجرد ثبوت او لا اثبات في مجرد محتمل مثل الماهيات المشاركة
الموجود المباينة بالحقايق وههنا الاشتراك في اصل الثبوت والاثبات في مجرد سلبي فلا يلزم
التسلسل فان عاد وقال لو الماهيات طابق ثبوت في انفسها والا لكانت غير ثابتة واذا كانت
ثابتة كانت مشاركة للثبوت في الثابتية وممتنع عنه بحقايقها فيلزم التسلسل فنقول
الماهية اذا جردت عن الثبوت لم يكن لها ثبوت اخر ولا يلزم من سلب الثبوت عنها حمل
العدم عليها فان الماهية من حيث هي هي لا ثابتة ولا لا ثابتة على ان يكون الثبوت والا
ثبوت داخلين في مفهومها وان كانت لا تنفك عنها فالماهية المجردة عن الثبوت ليس لها
ثبوت اخر فان السواد من حيث انه سواد ليس الا السواد ولا يوصف بانه ثابت او لا
ثابت لان كل ذلك مفهومات زايدة على كونه سوادا وتمام تقرير ذلك سيأتي في باب
الماهية الحجة الخامسة لو لم يكن الوجود مشتركا لم يكن التقسيم بالوجوب والامكان موجبا
لامتياز الواجب عن الممكن فانه اذا كان مفهوم الوجود مختلفا جاز ان يكون شيء واحد
يكون الوجود باحد مفهوميه واجبا له وبالاخر ممكنا له ليكون الشيء الواحد واجبا وممكنا
في الوجود فلا يكون هذا التقسيم موجبا للتمييز واذا كان المفهوم واحدا كان موجبا
للتمييز كان نسبة المفهوم الواحد الى الشيء الواحد لا يكون بالوجوب والامكان معا فان قيل
هذه الحجة مصادرة على المطلوب الاول لان من زعم ان الوجود ليس بمشترك زعم ان وجود
كل شيء حقيقة مخصوصة واذا استحال ان يكون لحقيقة الواحدة حقيقتين استحال
ان يكون للشيء وجودان فهذه الحجة انما يستمر اذا ثبت كون الوجود زايدا على الماهية
وهو نفس المطلوب فنقول اما ان هذه الحجة مبنية على كون الوجود زايدا على الماهية
فلا شك فيه ولكن يمكن ان يسلم ذلك وينازع في كون الوجود مشتركا فهذه الحجة تصلح

لاثبات كونه مشتركا بعد فرض كونه زايدا الحجة السادسة من قال بان الوجود غير مشترك
فقد قال بكونه مشتركا من حيث لا يشعر بذلك فان حكمه بانه غير مشترك غير مفتقر على وجود
واحد بل على كل وجود فان كان مفهوم الوجود مختلفا كان يحتاج الى ان يبرهن على كل واحد
من وجودات الماهيات انه غير مشترك وليس كذلك فان لخصم بعد فرض بان حجته على ان الوجود
غير مشترك بيننا ول لكل وجود فان الوجود مشترك الفصل الثالث في ان الوجود غير
ماهيات الممكنات اعلم ان وجود الممكنات اما ان يكون نفس ماهياتها او لا يكون فان لم يكن
فاما ان يكون داخلا في ماهياتها او لا يكون فالاحتمالات لا بد وان يكون على هذه الثلاثة الاول
ان يكون وجود ها عين ماهياتها الثاني ان يكون الوجود جزء من ماهياتها الثالث ان يكون
وجود ها خارجا عن ماهياتها ونحن هو الثالث وذلك بحصل بابطال الشقين الاولين واعلم
ان كل ما يدل على ان الوجود خارج عن الماهية فهو دليل على ان الوجود غير الماهية
اليس كل ما دل على انه غير الماهية فانه يدل على انه خارج عن الماهية لان جزء الشيء
يكون مغايرا له مع انه غير خارج عنه فلنذكر في هذا الفصل بدلا على ان الوجود
غير الماهية وذلك من وجوه الرابعة الاول الوجود مشترك فهو غير الماهيات لانها
من خصوصية شيء من الماهيات التي هو اخص من الوجود يتميز فهو غير الماهيات
التي هي اخص منه فلو وجود مغاير للماهيات الثاني لو كان الوجود نفس الماهية
لكان قول القائل الجوهر موجود هتكرار قوله الجوهر جوهر وبالجملة لا يكون الحمل
والوضع ههنا الا في اللفظ والمالم يكن كذلك علمنا ان الوجود مغاير للجوهرية
فان قيل اذا قلنا الجوهر موجود افادنا ان المفهوم من الجوهر موجود محصل في الخارج
وذلك لا يقتضي ان يكون موجودا محصلا في الخارج زايدا عليه بل يقتضي ان يكون كونه محصلا
في الخارج عبارة عن كونه متصورا في الذهن قلنا هو معارض بما ذكرنا الاول انا اذا
قدرنا واجب الوجود واجب الوجود كان هذا من الكلام واذا قدرنا واجب الوجود موجودا كان
مفيدا مع ان الحكماء ينكرون ان يكون وجود واجب الوجود زايدا عليه الثاني ان قولنا الليث
اسد مفيد وقولنا الليث ليث هذا مع انه لا يجب ان يكون له يجب كل اسم صفة فكذا
ههنا فنقول اما الاول فهو تسليم المطلوب لانا لا ندعي ان الوجود امر زايد على
كونه محصلا في الخارج بل ندعي ان محصلية في الخارج زايد على مفهوم جوهريته وانتم
ساعدتم على ذلك واما حمل المعارضة الاولى فان عنى بواجب الوجود المستغني عن السبب
فهذا المفهوم امر سلبي فحينئذ يكون الوجود مغايرا له اذ هو بمنزلة الثبوتية مغايرة
الوصف السلبي الاعتباري وان عنى بواجب الوجود الموجود الذي استغنى عن السبب

فحينئذ لا ينتظم الحمل والوضع بل ينزل منزلة قولنا الفاعل الموجود الواجب الوجود
موجود ومعلوم انه لا فائدة فيه واما الثانية فحملها ان الاسامي المترادفة انما يصح
حملها بحسب الوضع اللغوي ولو قدرنا عدم العلم بهذا فلا نسلم ان الجوهر موجود فهذا
الحمل والوضع ثابت وان لم يوجد شيء من اللغات ولذلك اذا برهنا ان الثلث موجود
لم نكن برهاننا على اللفظ بل على المعنى الثالث ان الوجود غني عن التعريف والماهية
غير غنية فخصوصيتها عن التعريف فالوجود غير الماهية الرابع ان الوجود مقابل
للعدم وقابل للقسمة بالوجوب والامكان وخصوصيات الماهيات غير قابلة لهذه
الاحكام فالوجود مغاير لخصوصيات

الفصل الرابع في بيان ان الوجود خارج
عن الماهية اعلم ان البراهين التي يمكن ذكرها في هذا المطلوب منها ما يبتني على كون
الوجود مشتركا ومنها ما لا يبتني على ذلك فلنذكر اولا ما لا يبتني عليه وذلك خمسة
اوجه الاول انه يصح منا ان نتعقل الماهية ونشك في وجودها والمشكوك ليس نفس المعلوم
ولا داخلا فيه فان قيل عيان الماهية لما امكن تعقلها عند عدمها الخارجي وجب ان
يكون صفة بها لوجودها الخارجي لكن يستحيل ان تتعقل الماهية عند عدمها في
الذهن فكيف يلزم من هذه الحجة ان يكون الوجود الذهني زائدا على الحقيقة فنقول
انه يمكننا ان نتعقل الماهية عند ما نشك في انه هل لذلك المعقول وجود في الذهن
ام لا ولذلك فان كثيرا من الناس يزعمون ان التعقل عبارة عن تخلي القوة العاقلة
بالمعقول من غير ان يكون للمعقول حصول في الذهن الى ان يثبت ذلك بالبرهان
فثبت ان الماهية قد تتعقل عند ما نشك في وجودها الذهني فسلمنا البرهان غير فانا نعلم
ان الوجود الذهني وان كان لازما للمعقول ولكنه غير لازم في الشعور وايضا فلان
الماهية التي يوجد في الاعيان ولا تكون معقولة لعاقل تحقيقتها حاصلة ووجودها
الذهني غير حاصل وذلك يكفي المطلوب فان قيل تحكم معارضتنا بالوجود فانا نتصور
حقيقته ونشك في حصوله في الاعيان فيلزم ان يكون للوجود وجود فنقول الشك في الشيء
على ضربين فتارة يكون ذلك شكا في ثبوت امر له وتارة يكون شكا في ثبوت لا امر له
الشك في الوجود ليس شكا في ثبوت وجود اخر له فان الوجود يمتنع وصفه بالوجود
العدم اما بالوجود فلان الوجود لو اتصف بوجود آخر لافتقر هناك امور ثلثة احدها
الماهية وهي قابلة غير معقولة الثاني الوجود الاول وهو معقول الماهية وقابل للوجود
الآخر الثالث الوجود الآخر ولا بد من اثبات هذه المراتب الثلثة حيث لا يكون بينها
شيء آخر سواء تسلسلت او لم يتسلسل اذ لو لم يوجد فيها هذه الامور مثلا فيمتنع لم يكون

شيء

شيء منها موصوفا بالاخر فنقول معقولية الوجود الاول للماهية اما ان يتوقف على الوجود
الثاني او لا يتوقف فان لم يتوقف امكن ان يبقى الوجود الاول معقولا للماهية عند عدم
الوجود الثاني فيكون وجودا للوجود معدوما والماهية موجودة هذا خلف وان توقف
فهي محال ومع تسليمه يفيد المطلوب اما وجوبا ستحالة فلان الوجود الاول
والثاني متشاركان في الحقيقة فليس بان يكون احدهما حالا في الاخر اولى من العكس
فيؤدي الى حلول كل واحد منهما في الاخر والى حلولها في الماهية والى اجتماع المثلين
والى كون الشيء الواحد موجودا مرتين وان يكون الموجودات الكثيرة موجودا واحدا
وان يكون الواحد حالا في محلين وكل ذلك محال واما ثانيا فلانها لما تساوت في الماهية
والوجود الثاني يفيد الوجود الاول استعداد الحلول في الماهية فوجب ان يكون الوجود
الاول مفيدا لنفسه هذا الاستعداد اذ الاشياء المتفقة في النوع متساوية في
الاحكام واما بتقدير التسليم فلان كون الوجود عارضا للماهية لازم من لوازم الوجود
وهذا اللازم معلل بالوجود الثاني فاذن يستحيل انفكاك الوجود الاول عن
الوجود الثاني لكنه مع الوجود الثاني غير قابل للعدم فلم يكن ممكن الوجود والعدم
فظهر ان الوجود يمتنع وصفه بالوجود والعدم فاذن الشك في ان الوجود هل هو
ثابت ليس شكا في ثبوت وجود اخر له بل هو شك في انه هل هو ثابت لماهيته ام لا
وذلك يقتضي ان يكون مغايرا لذلك الامر الذي هو له ثابت وهذا هو الذي يمكننا
ابداؤه في اثبات هذا المطلوب واما الشك الثاني في الماهيات فلا يمكن ان يكون شكا
في ثبوت شيء اخر لانا نفرز الكلام في ماهيته فنعلمه بنفسها حتى لا ينفتح فيه
هذا الاحتمال وبتقدير تسليم ذلك يحصل الغرض ايضا لان الشك في ثبوت الحقيقة
للوجود يقتضي مغايرتها للوجود الثاني الممكن من حيث هو موجود غير قابل
للعدم وما لا يقبل العدم لا يكون موصوفا بامكان العدم وهو ايضا محال لكونه معدوما
بشرط كونه معدوما غير قابل للوجود فاذن الذات بشرط الوجود والعدم يستحيل ان
يعرض له الامكان والذات موصوفة بالامكان فاذن للذات اعتبار مغاير للوجود والعدم
ويكون ذلك الاعتبار معروضا لهما بين الحالتين ليكون الامكان عارضا له بالنسبة
الى الوجود والعدم فان قيل هذا انما يلزم اذا سلمنا لكم ان الامكان يتحقق للشيء
حال وجوده بالنسبة الى وجوده ونحن لا نقول بذلك بل نقول الامكان يتحقق حال وجوده
بالنسبة الى الزمان المستقبل فنقول الحادث لا بد وان يكون ممكنا فلا يخلو اما ان يكون
ذلك الامكان يتحقق حال وجوده بالنسبة الى ذلك المحال او بغيره ان قبل وجوده كان

ممكنا بالنظر الى المستقبل فان كان الاول فقد سلمنا ان الامكان يتحقق بالنسبة الى
الوجود الحالى وفيه حصول المطلوب وان كان الثانى فعند حصول الوجود كان محكوما
عليه بالامكان اى فكان شيئا معقولا فهو مغاير للوجود الذى لم يكن محكوما عليه
بالامكان الثالث ان الوجود مفاد والماهية غير مفادة فالوجود غير الماهية ونحن
نحق ذلك ان الماهية مفادة او غير مفادة سيأتى الرابع الفصل لا يكون علة لماهية
الجنس والا لم يكن مقسما له وهو سبب لوجود حصة النوع منه لتميز عن الخاصة التى هو غير
مفوض فى الطبيعة النوع فالوجود غير الماهية الخامس العلة مستفادة على المعلول فى الوجود وغير
مستفادة عليه فى الماهية فالوجود مغاير للماهية ونحقق الحق غيرها فى الجملة
الادلة الدالة على ان الوجود ليس ثبت متأصل بين الماهيات لا يجوز ان يكون جنسا
طا فهى ستة امور الاول لو كان الوجود جنسا لكان الامور المتخالفة الداخلة فيه انما
يمتاز بعضها عن البعض بفصول مقومة مزوجة كون جزء الشئ مغايرا لجزء الاخر
ومغايرة الامتياز يجب ان يكون موجودا فان ما ليس بموجود لا يتميز موجودا عن موجود
فاذن الفصل يكون مشاركا للنوع فى ماهية الجنس فيفتقر الى فصل اخر والكلام
فيه كالكلام فى الاول فيحتاج كل فصل الى فصل اخر لا الى غاية الثانى ان الفصل
خارج عن ماهية الجنس والا لم يكن مقسما له وعلة لوجوده والا فلا يكون بينه وبين
العارض فرق فلو كان الوجود جنسا لكان لا فاعة فصول ولكانت تلك الفصول
اسبابا لوجود الجنس فيكون للوجود وجودا خر وهو محال الثالث لو كان الوجود
جنسا لكان امتياز الواجب عن الممكن بفصل فيكون الواجب مركبا من الجنس و
الفصل فيكون الواجب معللا بجزئيه فيكون لولا الجزء ان لم يكن الواجب موجودا
فيكون الواجب لذاته ليس واجبا لذاته هذا خلف الرابع الوجود مفضل على ماهيته
لا بالمساوى اذ الواجب لغيره لا وجود من الممكن وبجوهر من الممكنات ولا بالوجود
من العرض وكل ما كان محمولا على ما يختص لا بالمساوى لم يكن جنسا لما يختص اذ يمتنع
التفاوت فى الماهية ومقوماتها الخامس الوجود فى نفسه ان كان مستقلا بذاته وهو
محمول على الجوهر وما كان مقوما بالعرض كان عرضا فالجوهر عرض هذا خلف
السادس اذا عقل الذات واخطر شئ من ذاتها بالبال امتنع ان يقع ذلك
الذات مجهول الثبوت لذلك الذات وههنا مع خطور الماهية بالبال لا نعرف
انها موجودة الا ببرهان فعلمنا انه غير داخل فى الذات واما المنكرون لكون
الوجود زائدا على الماهية فقد احتجوا بامور ثلاثة الاول لو كان الوجود زائدا على

محمول على العرض وما كان
جزء جوهر انه جوهر
فوجب ان يكون العرض جوهرا
هذا خلف وان كان غير
مستقل بذاته انه هو
ع

الماهية لتعقل ان يعقل الماهية حاصلة محققة مع الذهول عن وجودها او يعقل وجودها
مع الذهول عنها فان من المعلوم ان يتوقف كل واحد منهما على صاحبه لكن التالى محال
فالمقدم مثله وثانيها لو كان الوجود زائدا فذلك الزائد اما ان يكون ثابتا واما ان لا يكون
فان لم يكن ثابتا فهو ليس بزائد وان كان ثابتا كان ثبوته زائدا عليه فيؤدى الى
التسلسل وثالثها لو كان الوجود صفة زائدة على الذوات كانت الذوات قابلة
لها وهذا القبول ليس بحسب الفرض العقلى فيقع فان اتصاف الماهية بالوجود امر
محقق فى نفسه لكن كل ما كان قابلا لصفة فاما ان يكون ليتحقق ويحصل
حتى يقبل غيره فان ثبوت غير له فرع على ثبوته فى نفسه وذلك التحصل هو
الوجود فيلزم كون الذات موجودة قبل اتصافها بالوجود هذا خلف والجواب
عما تمسكوا به اقلا من وجهين احدهما انه لا يلزم من كون الوجود مغايرا للماهية
صحة ان يعقل احدهما مع الذهول عن الاخر فان حصول الجسم فى الحيز زائد
على ذاته مع انه لا تعقل لواحد منهما الا مع الاخر وايضا فان كل واحد من
المضافين لا يعقل من حيث هو مضاف الا اذا عقل المضاف الاخر الثانى وثانيهما منع
ان ذلك مناط ان الوجود ليس الا كون الماهية محققة فى الخارج فاذا عقلنا
الماهية محققة فى الخارج فقد اندرج فى ذلك تعقل الوجود فكيف يلزم
جواز تعقلها فى ذلك مع الذهول عن الوجود نعم ربما يتوهم لزوم هذا الكلام على
من يجعل الوجود علة تحصل الماهية فاما ان يتوهم لزومه على من يجعل
الوجود نفس التحصل فى الخارج فهو بعيد والجواب عما تمسكوا به ثانيا ان
نقول الثابت ينقسم الى ما لا مفهوم له وراء كونه ثابتا والى ما له مفهوم اخر
وراء كونه ثابتا فان كان له مفهوم وراء كونه ثابتا فحينئذ كان الثبوت زائدا عليه
وان لم يكن له مفهوم وراء الثبوت لم يجب ان يكون الثبوت زائدا عليه فان قولنا
الوجود يمكن ان يتصور وذلك فى انه هل هو ثابت فى الاعيان ام لا فليس بمحال
ان يكون للوجود وجود اخر فالجواب عنه ما سبق الا ان يقال عما تمسكوا
به ثالثا انه من الجايز ان يكون تحقق كافيا فى صحة هذه القابلية و
مبينا لتحقيق ذلك فى الفصل الذى يليه **الفصل الخامس** فى ان وجود
واجب الوجود هل هو زائد عليه ام لا اعلم ان المذاهب الممكنة فى وجود
واجب الوجود لا يزيد على هذه الاحتمالات الثلثة فان وجوده لا يخلو اما
ان يكون مساويا لوجود الممكنات فى مفهوم كونه وجودا او لا يكون فان لم يكن كان

١٤ فحمل الوجود عليها باشتراك الاسم وان اتحد المفهوم في الموضعين فلا يخلو اما
ان يكون ذلك المفهوم مغايرا لماهية اخرى في حق واجبا لوجود او لا يكون
مغايرا لماهية اخرى بل يكون وجودا في نفسه فظهر بهذا التقسيم ان الاحتمالات
في هذا الباب لا يزيد على هذه الثلاثة احدها ان نقول الوجود محمول
على الواجب والممكن باشتراك الاسم وثانيها ان نقول الوجود غير محمول عليهما
باشتراك الاسم وهو مع ذلك غير مغاير في حق واجب الوجود لماهيته وحقيقته
وثالثها ان نقول الوجود غير محمول عليهما باشتراك الاسم وهو مع ذلك مغاير
لماهية غيره فاما الاحتمال الاول وهو كون الوجود محمولا عليهما باشتراك الاسم
فقد ابطلناه واما الاحتمال الثاني وهو ان الوجود مشترك بين الواجب والممكن
في مفهوم كونه وجودا وهو مع ذلك غير مغاير لماهيته فهو مذهب الجمهور من
الحكماء وهو عندنا باطل وانما بطل هذان الاحتمالان لم يبق الا الثالث والذي
يدل على ابطالهما ان الاحتمال الثاني وجوه اربعة الاول وهو ان مفهوم الوجود من
حيث هو وجود مغاير لمفهوم كونه مغايرا لماهية اخرى او غير مغاير لها ولكنه
مع ذلك لا يخلو عن المجردية واللامجردية معا فلا يخلو اما ان يكون الوجود
لكونه موجودا يقتضي احد هذين القيدين او لا يقتضي فان اقتضى احد هذين
القيدين فاما ان يقتضي التجرد عن الماهية او العروض للماهية فان اقتضى
التجرد عن الماهية فكل وجود يجب ان يكون غير مغاير للماهية فوجود الممكنات
غير عارض لماهياتها هذا خلف وان اقتضى العروض للماهية وجب ان يكون كل
وجود عارضا للماهية فوجود واجب الوجود ايضا عارض للماهية وقد بينا انه ليس
كذلك هذا خلف واما ان قيل ان الوجود لا يقتضي لا التجرد ولا العروض
فلا تصير عارضا لا ذاته ولا عارضا لغيره الا بسبب منفصل عن خارج فلا تصير وجود
واجب الوجود مجردا عن الماهية الا لسبب فلا يكون وجود واجب الوجود بذاته
واجب الوجود بذاته بل بسبب من خارج هذا خلف وهذا الكلام قد بلغ في
الغموض والمتانة بحيث لا يمكن تحصيل شك يختل عليه ولكني اذكر فصلا ذكره
الشيخ في المباحثات مع الفارابي في التعليقات وربما يتوهم كونه مدافعا لما ذكرناه
ثم يتبين انه ليس الامر كذلك قال الوجود الذي هو ماهية الحق هو الواجب
وليس الواجب وجودا لا يمكن ان يستحيل بل هو الذي يجب وجوده فانه لو كانت
الواجبية وجودا لا يمكن ان يستحيل لم يخل الحق سبحانه وتعالى من ان يكون هو ذلك

الوجود

١٥ الوجود وبين صدران لا يستحيل فيكون كل وجود يلزم ذلك او يكون وجوده مؤلفا
من الوجود وشيء مقترن به فيكون مركب الماهية فاذن هو الذي يجب وجوده فيكون
اذا الواجبية هي ماهيته فان عنى بالوجود ذلك المجرد فلا مشارك له فيه وان عنى به
ما يقابل العدم ويقع فيه الشركة فان ذلك من لوازم واجبيته فيكون ماهيته يجب
لها الوجود اي هذا الوجود الذي هو مشترك فيه فيكون هذا الوجود من حيث هو هكذا
من لوازم ماهيته وكيف لا وانا نقول يجب لها الوجود كما نقول يجب للمثلث مساواة
الزوايا للقائمتين ثم لا يكون لتلك الماهية مثل الانسانية وغيرها حتى يقال
انه يستحيل وجود لازمها الا بعد وجود ملزومها لان اللوازم الغير المؤلفة من معلول
الماهية لو عالم يوجد العلة لم يوجد المعلول ثم كيف يكون مثل الانسانية
وجود قبل الوجود حتى يكون علة لذلك الوجود المعلول الذي هو الوجود
قال فان هذا انما يستحيل في ماهيات لا وجوب لها والوجود الا ان ماهية
التي هي الواجبية التي عنيناها انما يجب لها الوجود من ذاتها فهي معنى لا اسم له يلزم
الوجود المشترك ويعرف ذلك بلوازمه كالقوى بل هويته انية يجب وجوده كهوية
القوى انما يجب عنها افعالها وليس لقائل ان يقول ماهية الحق هل يوجد
حتى يوجب لانها فيصير علة لانها فيصير علة للوجود فهو وجد قبل ان
وجد لانا نقول ان ماهيته موجودة لا بوجود يلحقها اي من خارج وليس هي
كالانسانية التي هي موجودة بان ثبتها وجودا خارجا عنها بل هي نفس الوجود بلا
وجود عليه مزيد لا يثبتها كما انه ذلك شيء هي نفس الواجبية وهي تقتضي بسيطة
ان كان المعتبر بعتبر عنه بلفظ مركب وان كان له وجود مشترك فيكون ذلك لازما
له حتى يقال يجب له ان يوجد له الوجود بالمعنى العام فيكون ذلك لازما لا مرفوعا
عنه دائما وهو له من وجوده لحق المعتبر يكون موجودا اذ جعل انه موجود او جعله
وماهيته فنسئل سؤال التصفح هل هو ذو وجود ام لا منوع بان له وجودا اعم
بالمعنى العام عليه انه لازم او نوقش وقيل هو ليس بموجود علة اولا وجوده صفة
لشيء هي فيه ثم بعد هذا ما شئت من موضع التفصيل والتحصيل والبحث
الدقيق العميق الذي نسئل الله تعالى ان يوفقنا للوغ الغاية فيه
اقول هذا الكلام على طوله لا يشفي العليل فانا بينا ان الاقسام لا تزيد على
تلك الثلاثة ولا شك ان الوجود في الممكنات له مفهوم محصل فالواجبية التي
جعلها ماهية الاول سبحانه وتعالى اما ان يكون هي مساوية لذلك المفهوم والحقيقة الوجود

١٨ هذه الممكنات اولا يكون فاما القسم الاول فانه يوجب ان يكون الاول موجودا
مرتين احديهما هذه الواجبة وثانيتهما جعله لازم هذه الواجبة وثانيا
انه لا يكون احدهما اولى بالعارضية من الاخر وثالثا ان الاشكال المذكور يعود
بعينه في الوجود الذي يفرض معروضا فيه تارة الوجود وان افتقر التجرد عن
الماهية فكذا وجود كذلك وان لم يفتقر احد هذين القيدين فلا ينقسم باحدهما
الا بسبب خارجي واما ان جعل مفهوم الامر الذي سماه بالواجبية مخالفا لمفهوم
الوجود فلا يكون ماهية واجب الوجود هو الوجود بل امرا مخالفا للوجود فاما
ان يقال ان تلك الحقيقة المخالفة لهذا الوجود هو موجودية فيكون وقوع
لفظ الوجود عليه وعلى غيره بالاشتراك الاسم وقد ابطلناه او يقال الوجود
الذي يشارك وجود الممكنات في المفهوم لازم لتلك الماهية فيكون قد جعل الوجود
في حق واجب الوجود مقارنا لماهيته وهذا هو ترك لمذهبهم بالكلية و
اخبارا لما ذكرنا او يقال تلك الحقيقة غير موجودة ولا الوجود لازم لها فيلزم
نفي الوجود عن واجب الوجود تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا بل الا فصاح
الذي ذكره الشيخ تصريح بمغايرة وجوده سبحانه زائد على حقيقته كما
اخبرناه الحجة الثانية على فساد قول من يقول حقيقة واجب الوجود
هي الوجود المجرد ان الجمهور قد اتفقوا على ان حقيقة الله تعالى غير معلومة
للبشر والبراهين القاطعة قائمة على ذلك فلو كانت حقيقته هي الوجود بشرط
سلبه عن الماهية وجب ان يكون حقيقته معلومة للبشر لان الوجود اولى
التصور والقيد السلبي ايضا معلوم والوجود المقيد بالقيد السلبي معلوم
وحقيقته غير معلومة فاذن حقيقته مغايرة للوجود المقيد بالقيد السلبي
الثالث كون الباري مبدأ لغيره اما ان يكون لوجوده بشرط التجرد عن الماهية
او لا بهذا الشرط فان كان الاول لزم ان يكون القيد العدمي داخلا في علة
الموجود لان التجرد قيد عدمي وهذا محال واما ان لا يعتبر فيه هذا القيد
بل الماهية الموجودة وتلك الماهية حاصلة في الممكنات فوجب ان يكون وجود
كل ممكن علة لوجود معلول لان الباري واحد يكون الباري معلولا لكل واحد
من الممكنات هذا خلف الرابع انهم اتفقوا على ان الوجود العيني نفس الكون
في الاعيان لا مايه الكون في الاعيان والكون في الاعيان امر اضافي غير
مستقل بالمعلومية والمحكومية ولا يمكن الحكم عليه بانه ثابت ولا ثابت

بل الحكم

٢١ بل الحكم هذه الامور انما يتناول الماهيات على ما مر فاذا كان الوجود كذلك
فكيف صار هو بعينه حق واجب الوجود غنيا عن السبب ومستقلا بنفسه و
بالجملة فالعرض الذي يلزم الضعف الى ان لا يمكن تعقله وحده كيف صار ذاتا
مستقلا بنفسه بحيث يكون صدوره لا لاستقلال كل مستقل هذا ما يقطع كل عاقل
بفساده وتما جرد ذلك ان الشيخ لما حاول اثبات عرضية الوحدة ثالثة
الطبيعيات الشقاذ قال انها ان قامت وحدة مجردة لم يخل اما ان تكون مجردات
لا ينقسم وليس هناك طبيعة هي المحمول عليها انها لا ينقسم او لا يكون هناك طبيعة
اخرى والقسم الاول محال فانه لا اخل من ان يكون هناك وجود ذلك الوجود لا
ينقسم هذا كلام فنقول كان العقل حاكم بان الوحدة لا يعقل الا محمولة على شيء
كذلك العقل حاكم بان الوجود لا يعقل الا محمولا على شيء فان فرق بين
هذين الموضعين بان الوحدة امر عدمي فلا يعقل الا اضافته الى موضوع ثابت
واما الوجود فهو امر ثبوتي فلا يكون محتاجا الى الموضوع فالجواب ان الشيخ
هو نفسه ابطل في بعض فصول هذه المقالة كون الوحدة امرا عدميا فكيف يتأتى
له هذا الكلام فهذا ما نقوله في الاحتجاج على ابطال هذا القسم واما الحكماء فانهم
احتجوا على ان وجوده سبحانه غير مغاير لماهيته غيره بان قالوا لو كان الوجود
مغايرا لماهيته لكان لا يخلو اما ان يكون تحقق ذلك الوجود متوقفا على تلك
الماهية فلا يكون عارضا لها فيكون وجودا هو وجود الله تعالى فقط فلا
يكون عارضا لتلك الماهية وهذا هو المطلوب وان توقف تحقق ذلك الوجود
على تلك الماهية كان محتاجا الى تلك الماهية وكل ما هو محتاج الى غيره
فهو ممكن لذاته فذن الوجود من حيث هو ممكن وكل ممكن فله سبب فلذلك
الوجود سبب وذلك السبب ان كان غير ماهيته واجب الوجود كان واجب الوجود
علة فلا يكون واجب الوجود واجب الوجود هذا خلف وان كان سبب تلك
الماهية والسبب متقدم بالوجود على المعلول لزم ان يكون الماهية
متقدمة بوجودها على وجودها فيكون موجودة قبل ان يكون موجودة و
ذلك يقتضي ان يكون موجودة مرتين وايضا يلزم التسلسل وايضا فيتقدر
امكان التسلسل لا يندفع الكلام لانا نقول تلك الماهية اما ان يقتضي وجودا
او لا يقتضي فان اقتضت وجودا لم يكن بين تلك الماهية وبين ذلك الوجود
وجودا خر فيكون العلة غير متقدمة بالوجود على المعلول وذلك محال

اولا يكون فان لم يتوقف
كان ذات الوجود غنيا
عن تلك الماهية فح

٢٤ والا لكان الثلث في وجودها الخارجي شكا في هذا التقدم بل نعني بها انهما
ماهيتان متى وجدتا لزم هذا التقدم وهذا الحكم صحيح حال ما لا يكون
الواحد منهما موجودا فكذلك اجزاء الماهية سابقة بالوجود على الماهية
على معنى انها متى وجدتا كان الوجود للجزء قبل كونه للكل هذا غاية ما يمكن
ان يتحمل من جانبهم وهو باطل من وجوه خمسة الاول وهو ان الماهية مقتضية
للامكان سواء جعلناه وصفا عدميا او وجوديا فاقتضاؤها الامكان يستحيل
ان يكون بشرط الوجود والا لزم ان يكون الامكان منافيا عن الوجود وذلك
محال فاذن اقتضاء الماهية الامكان وتقدمها عليه لا بالوجود وذلك هو
المقصود الثاني كون جزء الماهية محالا لو كان موجودا كان وجوده سابقا
على وجود كلها هذا احكم حاصل له قبل الوجود وهو من عوارض ذلك الجزء
فيكون معلولا لذلك الجزء فيكون اقتضاء ذلك الجزء لهذا الوصف لا
بشرط الوجود وذلك يوجب ما قلناه الثالث وهو ان الماهية التي نوعها
في شخص واحد يكون تشخصها من لوازم حقيقتها فاقتضاء ثلث الحقيقة
لثلث التشخصية لا يخلو اما ان يكون بشرط الوجود فيكون وجوده سابقا
على تشخصه فيكون وجودها الخارجي مطلقا غير متعين وهو محال او لا يكون بشرط
الوجود فلا يكون تقدم الماهية على ثلث التشخصية بالوجود الرابع المهية
اذا تشخصت فالقابل لذلك التشخص اما ان يكون هو نفس الماهية
فقط او بشرط تشخصها والثاني يوجب التسلسل فالحق هو الاول فيكون الماهية
من حيث هي هي كافية في قبول التشخص واذا جاز ذلك فليكن وجودها كافيا
المؤثرية في الوجود الخامس ان الجنس آلة لقوام النوع ويستحيل ان يكون
هذه العلية لاجل اتحادهما اذ واحدا كان الجنس في الوجود سابقا على النوع والا
لزم ان يكون الجنس بوجوده لا تم بسيط نوعا واو كان كذلك لم يكن الفصل
سببا لقوام حصة النوع من الجنس فحينئذ لا يتميز الفصل من الخاصة
وذلك محال فثبت ان هذا التقدم ليس لما قالوه من ان الجنس والنوع اذا
وجدا كان وجود الجنس سابقا على وجود النوع واذا عرفت ذلك فهذه الوجوه
كلها تدل على ان تعين الماهية من حيث هي هي كاف في الاقتضاء والتأثير
واذا جاز ذلك سقطت حجتهم وبطلت دعواهم فان قالوا فاذا كنت لا تعتبر وجود الماهية في كونها مؤثرة في الوجود لم يمكن

٢٥ وان لم يقتض الماهية وجودا كان في ذلك حكما بان ماهيته لا تقتضي الوجود بل وجوده انما
جاء من شيء اخر وذلك انما يدخله في الممكنات ويخرجه عن الواجبات هذا تقرير كلامهم
على احسن الوجوه والجواب عنه بوجهين احدهما ان هذا معارض لماهيات الممكنات
فانها قابلة للوجود والعقل كما حكم بتقدم المؤثر على الاثر حكم بتقدم القابل
على المقبول فان الشيء ما لم يكن متقررا ثابتا لا يثبت له غيره فانا اذا قلنا ثبوت
تعين الماهية في كونها ماهية انما ان لا يكون في قبول الوجود او يكون وعلى ذلك
فان كان لا يكون في ذلك لزم ان يتوقف قابلية الماهية للوجود على وجود آخر
حتى يكون موجودة فيلزم ان تكون موجودة ويلزم ما ذكرتموه من المحالات واذا
بطل ذلك فحينئذ نعني بقولنا بان وجود الممكنات غير زائد على ماهياتها بل هو نفس
ماهياتها فحينئذ يكون الوجود مقولا على الماهيات الموجودة باشتراك الاسم و
اما ان كان تعين الماهية في كونها ماهية يكون في قابلية الوجود حتى لا يعتبر
في تقدم الماهية وفي قابليتها للوجود كونها موجودة قبل كونها موجودة فلا
يجوز ان يكون تعين الماهية في كونها مؤثرة في الوجود حتى لا يعتبر في تقدمها
على الوجود في المؤثرية كونها موجودة قبل كونها موجودة وبالجملة فانا ان
نقول وجود الممكنات نفس حقايقها او نقول امر زائد على حقايقها فان كان
الاول لم يكن الوجود مشتركا بين الاشياء واذا جاز ذلك في وجود
الممكنات جاز ذلك ايضا في وجود الباري وانتفع الاشكال اصلا وان جعلنا
وجود الممكنات امرا مشتركا كان وجودها امرا زائدا على ماهياتها وماهيتها
يكون قابلة للثلث الوجودات ولا بد فان يكون الماهية كافية في هذه
القابلية والا لزم التسلسل واذا كانت كافية في هذه القابلية فلتكن كافية
في المؤثرية في الوجود حتى لا يلزم من كون الماهية علة للوجود تقدمها
بالوجود على الوجود وثانيها ان نقول اجزاء الماهية علة لقوام الماهية
وليس في ذلك التقدم تقدما بالوجود والا لكانت الماهية موصوفة بالوجود
عند فرضنا اياها مجردة عن الوجود فان اعتذروا عنه بان تقدم اجزاء
الماهية على الماهية ايضا بالوجود لا على ان هذا الاعتبار لا يتحقق الا
عند تحقق الوجود بل على معنى ان هذا التقدم انما يتحقق عند اعتبار
الوجود وان لم يكن الوجود حاصلا فانا اذا قلنا الاثنان متقدم على الاربعة
في الوجود فلا نعني به انهما موجودان واحدهما متقدم بوجوده على الاخر

والا

يجوز كونها مؤثرة في الوجود عند كونها معدومة وذلك محال والجواب
ان هذه مغالطة ركيكة وذلك لان اعتبار الماهية مغايرة لاعتبار
وجودها وعدمها وعن اسنادنا الوجود الى قابلية الحقيقة من حيث هي هي
لا من حيث انها معدومة والذي يدل على ما قلناه امران فالاول وهو
انهم زعموا ان الماهية اذا شرط فيها الوجود او العدم لا يعرض لها
الامكان بل الامكان انما يعرض لها من حيث هي هي فكما لا يلزم من اسقاط
الوجود عن درجة الاعتبار في كون الماهية معروضة للامكان او خارج العلم
غير فكذلك لا يلزم في مسئلتنا الثاني ان الماهية قابلة للوجود لا بشرط
وجود اثر لا يلزم منهم ان يجعلوا القابل للوجود ماهية معدومة حتى
يفك الماهية حال عدمها يكون موصوفة بالوجود فكذلك ههنا لم يجعل
المؤثر في الوجود هو الماهية المعدومة حتى يلزمنا ان يكون مؤثرة
حال كونها معدومة بل المؤثر نفس الماهية فظهر بهذا فساد قولهم
واعلم انا قد اسخرجنا لهم شبهة اخرى وهي اثر لو كان الوجود زائدا على
ماهيته لكان الوجود ممكنا على ما تقرر فيما سبق وذلك الامكان
لا يخلو اما ان يكون ثابتا لنفس الوجود او للماهية بالنسبة الى الوجود
والاول محال لما بينا ان الوجود يمتنع اتصافه بالوجود والعدم
فلا يعرض له امكان الوجود واما الثاني فاثر يقتضي ان يكون نسبة
الماهية الى الوجود بالامكان فيستحيل اذن ان يكون نسبتها
اليه بالوجوب ولو كانت الماهية مؤثرة في الوجود لكانت نسبتها
اليه نسبة الوجوب لان نسبة العلة الى المعلول لما ليا بالوجوب ولما
بطل ذلك علمنا ان وجوده غير نابع للماهية وقد يكن ذكره من جانبهم انه
لو كان وجوده معلول ماهيته وهاهيته هي القابلة لذلك الوجود لزم
ان يكون البسيط فاعلا وقابلا وذلك محال والجواب ان كل ذلك منقوض
بلوازم الماهية فان الماهيات مقتضية لها وموصوفة بها وايضا بطل
حجتهم على اصولهم بكون الباري عالما بالمعلومات قبل العلم عندهم
عبارة عن حصول صورة المعقول في العاقل فاذن تعقله لها يقتضي
حصول صورها في ذاته فيكون ذاته قابلة لتلك الصور فاعلة لها وعلى
انا سنقيم البرهان على اثر لا يمتنع ان يكون الشيء الواحد قابلا وفاعلا

الفصل الثاني

الفصل السادس في اثبات الوجود الذهني واثبات ذلك يقتضي تقديم

مقدمة مؤداها ان المحكوم عليه بصفة وجوده لا بد وان يكون موجودا في
نفسه برهانه وهو ان اثبات الصفة للشيء معناه حصول الصفة للموصوف
وحصول الشيء للشيء فرع على حصول ذلك الشيء في نفسه فان قيل الوجود معنى
ثبوتي ولا يستدعي حصولها للماهية كون الماهية حاصلة في نفسها والا لزم
التسلسل وايضا فلان السلب محكوم عليه بانه مقابل للايجاب وليس للسلب ثبوت
في نفسه مع انه موصوف بكونه مقابلا للايجاب فان قلتم السلب له صورة عقلية
ولها في العقل ثبوت فمقول لكنه من حيث انه ثابت في العقل لا نها قابل الثبوت بل
هو قسم منه وهو من حيث انه مقابل للثبوت يجب ان لا يكون ثابتا وايضا السلم
محكوم على الممتنع بالامتناع مع ان ليس بثابت وايضا السلم محكوم على المعدوم بانه لا يصح
الحكم عليه وذلك منافض وايضا حصول الوجود للماهية ليس حصول شيء لها قابل هو نفس حصولها
على ما مر والجواب عن الاول ما مر وعن الثاني ان الذهن يستحضر الصورة ويحكم عليها بان تلك
الصورة غير مستندة الى الخارج وليس لها في الخارج ما يطابقها فهذا هو المعنى بحصول السلب ثم
يستحضر صورة اخرى ويحكم عليها بان لها في الخارج ما يطابقها ثم يحكم على احدى الصورتين
بانها يقابل الاخرى لا من حيث انها حاضرة في العقل بل من حيث ان احدهما مستندة
الى الخارج والاخرى لم يستند فالمحكوم عليه بطبقا التقابل هو الصورة العقلية الموجودة
من الوجه المذكور وهو المعنى بقولنا الحكم وان تقابل السلب والايجاب لا يتحققان الا
في العقول والضمير لها في الخارج فلا دخل لثالث انما نستحضر في الذهن صورة ونحكم
عليها بالامتناع او بامتناع كونها موجودة في الذهن فان ذلك يقابل بالامتناع وجودها
في الخارج وليس المحكوم عليه بهذا الامتناع هو ذلك الحقيقة من حيث انها موجودة في الذهن
لان هذا لا يختلف بالممتنع فان كل صورة ذهنية سواء كانت ماخوذة عما له وجود في العيان او
عما ليس له ذلك فانه يمتنع حصولها بعينها في الخارج بل المحكوم عليه حقيقة تلك الصورة الموجودة
في الذهن وهذا دقيق لا بد من التامل فيه واما الرابع فجوابه ما ذكرنا من انا نتصور ماهيته
في الذهن مجردة بقيد العدم الخارجي ونحكم عليها بانه لا يصح ان يعرض لها شيء من الاحكام
الخارجية وهذا هو الجواب عن كل ما يشبه هذه الشكوك ولما فرغنا من اثبات هذه المقدمة
فلنشرع فيما هو المقصود وهو اثبات الوجود الذهني وبرهانه انا اذا تصورنا ماهية وحكمنا
عليها بانها ممتازة عن غيرها فلا بد وان يكون طا ثبوت وثبوت المغايرة صحة كونها محكوما
عليها اما ان يكون هو الوجود الخارجي وهو باطل والا لكان ما لا يكون ثابتا في الخارج لا يكون

محكوما عليه وايضا فلا تعدم ان كان في الخارج لكنه لا يتوقف صحة الحكم عليه على الثبوت
يكون في الخارج فعلمنا ان الثبوت المعتبر هو الثبوت في العقل فان قيل المحكوم عليه
وان كان معدوما في الخارج الا انه مع ذلك ثابت في الخارج على ما ذهب اليه بعضهم فنقول انا لا نعني
بالوجود الا الثبوت وبجوز ان يتصور امر لا ثبوت له في الخارج لا على التحقيق فلان الثبوت لا
يجامع الا ثبوت فانا نتصور ناء غير ثابت لم يكن ثابتا واما على طريق الالزام فلان المستحيلات و
المستحيلات غير ثابتة بالاتفاق مع ان المفروض منها يكون محكوما عليها فقد بطل ما ذهبوا
اليه وتم تحقيق هذا الفصل سيأتي في كتاب العقل والمعقول **الفصل الرابع** في ان الماهية لا
تنفرق عن الوجود بزعم انه كل ماهية يجب ان يكون محكوما عليها بانها ممتازة عن غيرها وكل ما كان
محكوما عليه بحكم ثبوتي فلا بد وان يكون ثبوتيا والصغرى بديهية والكبرى مبرهنة فان جعل
السواد مثلا فلا بد في خارج الوجود هل كان سوادا ام لا فان لم يكن فالسواد انما يصير سوادا
عند وجوده وذلك محال لان السواد سواد مساو وجد العالم او جد فان كان سوادا قبل ان يصير
موجودا فقد كانت ماهية قد عريت عن الوجودين فنقول السواد لا يكون سوادا قبل ان يحصل
له احد الوجودين بل يمكننا ان نقدر في اذهاننا ان كيف يكون قبل الوجود كالنقوش عن عنها يكون
في الذهن بتجريده عن الذهن لا انه عند تجريده عن الذهن يكون سوادا اذ ليس كل ما يحكم
عليه الذهن بالتجرد يمكن ان يعرض له التجرد فان قبل التجرد عن الذهن انما يصح الذهن به
عند ما يكون موجودا في الذهن فنقول كان الذهن التفت اليه او لا من حيث انه في
الذهن او حذف عنه انه في الذهن وان كان كذلك فنحن فقد نقدر عند ما لا يكون في
الذهن فانه لا يمكن الاخبار عنه بوجه اصلا وما كان كذلك لم يكن له ماهية وحقيقة **الفصل الخامس**
في ان الوجود ليس امرا يكون الشيء ثابتا بل نفس كونه ثابتا **الخفي** في هذا الباب ان
نقول نحن لا نعني بالوجود الا حصول الشيء وتحققه وثبوته فمن اثبت امرا آخر وراء ذلك و
سماه بالوجود كان اطلاق الوجود عليه وعلى ما قلناه بالاشتراك ويرجع حاصل
الكلام الى انه يثبت للذات صفة اخرى وراء الحصول والتحقق فعليه ان يفيد
تصوره ثم يقيم الحجة على التصديق فلان نعني بالموجود صفة يقتضي
حصول الشيء في الاعيان فعند ذلك نقول لا يجوز ان يكون حصول الشيء في
الاعيان معللا بالصفة قائمة به لوجهين الاول انا نتصور تلك الصفة التي
هي الوجود مسبوقة بحصوله في نفسه كان حصول الشيء في نفسه سابقا على حصوله
غيره له فلو كان حصول غيره له علة لحصوله في نفسه لزم الدور والثاني
وهو ان علة الحصول لا بد وان يكون مخالفة لنفس الحصول في الحقيقة وانما

لم يكن

لم يكن كون احدهما علة للاخر اولى من العكس وذلك العلة لا بد وان يكون لها حصول فيكون حصول
علة الحصول محتاجا الى علة اخرى ويلزم التسلسل **وما احتج به** في اول المسئلة بان قيل
لو كان الوجود ليس هو نفس الكون في الاعيان لزم صحة ان نعلم الماهية كائنة في الاعيان قبل
العلم بثبوت ذلك الزائد لو كان ممنوعا ان لا نعلم علما بوجود الامور المحسوسة بديهيا بل كان
مستفادا من الحجة حتى يكون الشاك في تلك الحجة شاكا في ذلك وقد كان ذلك باطلا علمنا ان
الوجود ليس الا نفس الكون في الاعيان وهذه الحجة لا يفيد في تعليل الحصول بعلة زائدة اذ لقائل
ان يقول لم لا يجوز ان المسمى بالوجود ظاهر هو نفس الحصول بالاعيان فاما انه معلول بصفة اخرى
هي الوجود بالحقيقة او عن معلل بها هو نفس الوجود بالحقيقة فذلك بالاكتساب **وما**
قيل ههنا ان الاضافة لها وجود في الاعيان على ما سندل عليه بعد وهي من حيث انها
موجودة في الاعيان مقولة بالقياس الى غيرها فلو كان وجودها امرا مستقلا بنفسه كان ممتنع
ان يكون ذلك الاضافات الغير المستقلة في وجودها موجودة لامتناع ان يكون المستقل جزأ
للمضاف وما بطل الثاني بطل المقدم **الفصل التاسع** في ان المعدوم ليس بشيء ثابت
ان قوما ممن عشت بصائرهم في دقائق الابحاث المتعلقة بالوجود والعدم زعموا ان ما ليس
بموجود فاما ان يكون ممتنع الوجود او لا يكون فان كان ممتنع الوجود فهو النفي الصرف وان
كان ممكن الوجود فانه يكون عند كونه معدوما اذا وزعموا انه موصوف بصفات ما سماها العلم وتلك
الصفات لا موجودة ولا معدومة **واحتجوا** بان قالوا المعلومات متميزة بعضها عن البعض
وكل ما كان كذلك فهو ثابت وبيان الصغرى من وجوه الاول ان المعدوم معلوم والمعلوم
متميز عن غيره فان من تعقل سوادا معدوما ميز عن البياض المعدوم المالي المريد اذا اراد ايجاد
نوع من الموجودات فلا بد وان يكون مريدا عن غيره والا امتنع ان يكون هو مقصودا دون غيره
وهو عند تعلق القصد بكونه غيرا كان والا امتنع القصد الى كونه فان يكون الكون محال الدائم
وعند وجود الفعل متأخرا عن تعلق القادر به اذ لو لم يحقق فيه ما بين القادر والمقدور
لم يكن حصول ذلك المقدور اولى من حصول غيره وتعلق القادر به متأخرا عن امتيازه في
نفسه اذ لو لم يكن ممتازا عن غيره لم يكن التعلق به اولى من تعلقه بغيره فاذن امتيازه عن غيره
سابق على وجوده واما كبرى القياس وظاهرة لان المتميز عن غيره ممتنع ان يكون
لا شيئا محضا كما حققناه **واحتجوا ايضا** بان السواد قبل ضرورة وجوده ان كان
ليس سوادا بل انما يصير سوادا حال وجوده فيلزم ان يكون كون السواد سوادا العلة
خارجية وذلك محال لان ما بالغير ترتفع عنده ارتفاع الغير فيلزم ان لا يبقى السواد سوادا عند انقطاع

تعلق ذلك الغير به وهو محال وان كان سوادا قبل وجوده كان السواد المعدوم سوادًا وعن نقول
النفي في مقابلة الاثبات فالمعدوم لو كان امرًا منفيًا لزم ان لا يكون نفيًا صرفًا والا لم يتحقق
بين العام والخاص فاذن هو ثابت وهو معقول على النفي فيلزم ان يكون الثابت معقولا على المنفي هذا
خلف وان كان مساويًا للمنفي او اخص منه انطبقت هذه المقدمة وهي ان كل معدوم منفي
وكل منفي ليس بشيء انتج نتج معدوم ليس بشيء وايضا فلان ماهية السواد لو كانت ثابتة
قبل الوجود فاما ان تكون النوع في شخص واحد اولا يكون فان كان فذلك الاتحاد ان كان
بحقة الماهية لما هي وجب ان لا يزول عنها الوجود او كان بحقة لسبب خارجي فحينئذ يكون
في حال العدم موردا للصفات ومحلا للاعراض المتجددة وذلك محال واما ان يكون النوع اشخاص
كثيرة فنمايز بعضها عن البعض لا يكون بالماهية ولوازمها فانا قد فرضنا الكلام في النوع الواحد فلا
بد وان يكون ذلك لسبب المائة على ما سيأتي فكون الماهيات المعدومة حائزة مواد وجودية وذلك
محال وعلى ان كل ذلك براهين اوردناها في الموضع البديهي الاول الفناء فانا قد منا ان الوجود
موقف الحصول في الاعيان ومن جعل الحصول مجامعا للحصول فقد خرج عن دائرة العقل
وان عنى بالوجود امرًا آخر كان الخلاف في ان الموجودات هل لها صفة اخرى ام لا وذلك لا يوجب
الخلاف في كون تلك الذوات موجودة فاما ما احتجوا به اولا فمنشاه الجهل بان للماهية وجودا
في الاذهان وقد بينا ذلك ومما يؤكد ذلك ان للمنعاف والصور الخيالية كصورة زيد وعمرو و
فرس معين يمكننا ان نتصورها مع انهم نساعد ونناقل انها عن باطنة في الخارج وكذلك اذا قلنا
الوجود والعدم فليس للوجود والعدم ذوات موجودة في العدم ولا يندفع هذه الالزامات المنجية
بالمدافعات اللفظية فعلمنا ان هذه الماهيات المتصورة موجودة في الاذهان وان الامتياز المدرك
عائد اليها وان تلك الصور هي العلم والمعلوم وهذا يقهبك على ان العقل والمعقول قد يكونان واحدا
وان الاخبار بالحقيقة عن الصور المتباينة وبالعرض عن الوجود الخارجي فمن اجاز ان القيامة سيكون
مقدارها قيم في نفسه معنى القيامة ومعنى يكون هم بحال معنى يكون التي في النفس بان هذا المعنى صح
في معنى كذا معقول وهو ما يعقل من الوقت المستقبل ان يوصف بمعنى مائة وهو معقول الوجود
وعلى هذا القياس جميع انواع الجهل واما حديث المقدورين والمراد منكم ذلك لان الصورة العقلية تصير سببا
لحمل القوة الشوقية الباعثة القوة المحركة الى كون تلك الماهية في الخارج واما الحجة الاخرى
فسياتي جوابنا عنها في باب الماهية **الفصل العاشر في ان المعدوم لا يعاد** وبراهينه
ثلثة الاول ان ما عدم لم يبق هو هو على ما حققنا، والا لكان هو هو لا يكون محكوما عليه بحكم اصلا فاذن
يمتنع الحكم عليه بصحة العود الثاني لو صح اعادة المعدوم لصح اعادة الوقت الذي وقع فيه ابتدا فيصح ان

يعاد هو بعينه في ذلك الوقت بعينه فيكون وقت اعادته هو بعينه وقت ابتدائه فيكون هو مبتدأ من
حيث انه معاد هذا خلف الثالث اذا اعيد وحصل معه مثله فهما متساويان في الذات وفي لوازمها
فليس لنا ان نحكم على احدهما بانه هو الذي كان اولى من الاخر بهذا الحكم بديهة ان لنا ان لا نميز نفس
الشيء عن غيره **فان قيل** ذلك انما يستحق الحكم بانه هو لاعتراف بانه هو الذي كان موجودا
ثم عدم وبعد عدمه هو الذي اعيد بعينه واما مثله فليس كذلك **قلنا** هذا هو الذي وقع
الاشكال منه فان الحكم على واحد بانه هو الذي كان وعلى الاخر بانه ليس هو الذي كان موقتا وبهما
في الماهية ولوازمها ما هو مستحيل قطعا فاذكروا في موضع الفرق بهو الذي وقع عنه السؤال
ونعم ما قال الشيخ حين رجع الى فطرته السليمة وفوض عن نفسه الميل والعصبية شهد عقله
الصريح بان اعادة المعدوم ممتنعة قطعا وذكر انه قد تبين له في غير البديهي انه بديهي لا اسباب خارجية
فلذلك قد توهم في البديهي انه غير بديهي لاجل امر خارج وباب التوفيق **الباب**
الثاني في الماهية وفيه عشر فصول **الفصل الاول** في تميز الماهية عن لوازمها
اعلم ان لكل شيء حقيقة هو بها هو وتلك الحقيقة مغايرة لجميع صفاتها لازمة كانت او مفارقة فالفرسية
من حيث هي فرسية ليست في نفسها شيئا الا الفرسية وهو في نفسها لا واحدة ولا كثرة ولا موجودة
ولا معدومة على انه يلزم كل ذلك داخلا في مفهوم الفرسية بل هي من حيث انها فرسية ليست الا الفرسية
فالواحدية صفة منضمة الى الفرسية فيلزم الفرسية معها واحدة وايضا فهي من حيث هي مطابق امورا كثيرة
تحذها بكونها عامة والفرسية في نفسها ليست الا الفرسية ويدل عليه ان المفهوم من الفرس ليس هو المفهوم
من الواحد والا لامتنع ان يكون الا واحدا ولا المفهوم من الكثير والا لامتنع حملها على الواحد وكما انها ليست نفس
الوحدة والكثرة فليست متضمنة لها ولا لاحدها والا عاد المحال فاذن ما قدر حاجزا بين الفرسية و
المعروض مغاير للعارض فالفرسية من حيث هي فرسية تكون مغايرة لها فان سلمنا ان الفرسية بطرق
المعض مثلا هل الفرسية الف اوليس بالف لم يكن الجواب الا السلب لا على ان يكون السلب بعد
من حيث بل على انه قبل من حيث اي لا نقول الفرس من حيث هو فرس ليس كذا بل نقول ليس
الفرس من حيث هو فرس كذا وان سلمنا انه موجبتين لا نحلو الماهية عنهما مثل ان يقال هل الفرس
واحد او كثير لم لا يجوز ان يجب عنها البتة وبهذا يظهر الفرق بين ما اذا كانت السلبة عن طرفي المتضاد
وبين ما اذا كان عن الموجبة الليسية في قولنا البياض ان يكون احدهما لازما مساويا للمتضاد الاخر وذلك
لان الموجب الذي هو لازم السالب معناه لم يكن الشيء موصوفا بذلك الموجب كان موصوفا بالسالب
الذي يلزم سلب الاول لكن ليس اذا كان موصوفا به كان هو هو بل الموصوفية لا يتم الا بالمغايرة فعلى هذا
الفرسية لا يدخل في مفهومها الواحدية والكثيرة وان كان يجب اتصافها باحداهما فاذا قيل الانسانية

التي في زيد من حيث هي انسانيه لا تعارالتي في عمرو ولا يلزم منه لن يقال فاذن ملك وهيت
واحدة بالعدد لانا عينا بهذا السلب ان ملك الانسانية من حيث انسانية فقط وكونها
هي التي في عمرو شيء من خارج وايضا فلانه اذا قيل الانسانية التي في زيد من حيث انها انسانية
هل هي التي في عمرو فقولنا من حيث هي انسانيه قد اسقط عنها اعتبار كونها في زيد لان اعتبار
الانسانية من حيث هي هي ان لا تكون اذا لم ينظر الى ما وراءها وكونها في زيد قيد خارج عن مفهومها فوجب
ان لا يلتفت اليها **فان قيل** الفرس ان كان من حيث هو فرس موجودا في الشخص فاما ان يكون
خاصا به او غير خاص به فان كان خاصا لم يكن الفرس بما هو فرس هو الموجود فيه بل فرس ما وان كان
غير خاص به كان شيء واحد بالعدد موجودا في الكثرة وذلك محال فاذن يمتنع وجود الفرس في الاشخاص
لكنه موجود فهو اذن مفارق **والجواب** من وجهين الاول ان الفرس بوجوده في الشخص فيكون
فرسا ما لكن اذا كان الفرس المعين موجودا فالفرس ايضا موجود لان الفرس المعين هو فرس وشيء من يكون
الفرس جزءا منه فاذا كان فرس ما موجودا فالفرس الذي هو جزء من فرس ما موجود فاعتبار الفرس
بذاته جائز وان كان مع غيره لان ذاته بذاته لا وكونه مع غيره عارض لوجوده فالاعتبار مقدم
في الوجود على الفرس الشخصي او الكلي العقلي تقدم البسيط على المركب والكل على الكل وهو بهذا
الاعتبار لا جنس ولا نوع ولا واحد ولا كثير بل فرس فقط لكنه يلزم لامحاله ان يكون واحدا او كثيرا
على ان ذلك لازم لمر خارج وهو من هذه الجهة ليس فرسا ما وان كان يلزمه ان يكون فرسا ما
الثاني قولهم الفرس الموجود في الاشخاص اما خاص واما عام باطل لانا نختار الفرس من حيث هو
فرس لا خاص ولا عام اي هذا لمر غير داخلين فيه واعلم انه حق ان نقال الكلي لا شرط شيء موجود
في الخارج وليس بحق ان نقال الكلي بشرط التجرد موجود في خارج لانه بهذا الشرط يكون
مجردا والمجرد ما لا وجود له في الخارج فالكلي بشرط التجرد وجوده ذهني وبشرط عروض العوارض
الخارجية لوجوده في الخارج وكلا الاعتبارين زائد على الحقيقة والماهية والماخوذ لذاته
مع قطع النظر عن التجرد واللحوق المقدم على الاعتبارين تقدم البسيط على المركب يقال له الامر
الالهي وهو الحقيقة والماهية **واعلم** ان الفرق بين هذين الاعتبارين وهو لن يوخذ الشيء
بشرط لا وبين لن يوخذ لا بشرط انا يظهر في اعتبار لوازم الماهية واما في اعتبار نفس الماهية
او في اعتبار اجزائها فلا يظهر ذلك الفرق فانك لو دخلت في الحقيقة قيدا او اخرجت عنها
قيدا تغيرت الحقيقة وصارت حقيقة اخرى فمن فاكن ما يدل على الحقيقة وقولنا تهو ايدال
بشرط لا فاما الذي يدل على لوازم الحقيقة فهناك تارة يدل بشرط لا وتارة لا بشرط ويختلف الحكم
بهذين الاعتبارين في هذا الموضع **الفصل الثاني في تقسيم الماهيات اعلم**

لن

ان الماهية قد تكون مركبة وقد تكون بسيطة ومركبة هي التي انا يلتئم حقيقتها من اجتماع عدة امور بسيطة
ما لا تكون كذلك والا لم يكن الاعتراف بحقيقة بسيطة والا لتركب كل حقيقة من الجزء لا نهاية لها بالفعل
ومع ذلك فلا بد من البسيط لان كل كثير بما هيته كانت او غير متناهية فان الاحاد فيها موجود وذلك الواحد
ان كان مركبا لم يكن واحدا فلا كثير الواحد في تلك الكثرة موجودا ولن لم يكن مركبا فهو البسيط وهذا ظاهر في ذوات
الباري وكذلك ماهيات الاجناس العالية وطبايع الفصول البسيطة كما سياتي تفصيلها وبالله التوفيق
الفصل الثالث في ان البسايط هل تكون مجهولة ام لا المشهور انها غير مجهولة فان
السواد لو تعلقت سوداوية بغيره لم يكن السواد سوادا عند فرض عدم ذلك الغير وهو محال وفيه اشكال
لان السواد كما ان له حقيقة فكذلك الوجود حقيقة فان امتنع لن يكون السواد شيئا كونه سوادا مجهولا
امتنع لن يكون الوجود شيئا كونه وجودا مجهولا فاذن لا حقيقة السواد مجهولة ولا وجوده مجهول
فالسواد الموجود غير مجهول اصلا هذا خلف **فان قيل** المجهول هو مفهوم الوجود الى السواد فهو
ايضا مغالطة ركيكة لان ذلك المفهوم لا حقيقة وهي ايضا غير مجهولة وبالجملة فكل ما فرض مجهولا فله
حقيقة وهي اما ان تكون بسيطة او تكون متالفة من البسايط فان عقل لن يكون بعض البسايط مجهولا
فليعقل ذلك في سايرها والا طلا فالحق ان ما يقال من لن الماهيات غير مجهولة معناه معنى ما نقال
الانسان لا واحد والا كثير وقد عرفت ان المراد منه ان الواحدية والكثرة غير داخلتين في مفهوم الانسان
لان الانسانية عارية منهما فكذلك ههنا معنى قولنا الماهية غير مجهولة ان المجهولية غير داخلة في مفهوم
الانسانية لانك ما دمت منظرا الى الانسانية من حيث هي هي لم يكن هناك الا الانسانية فان نظرت الى
مجهوليتها فقد زدت في الانسانية مفهوما ورأيها ولا تكون ذلك هو الماهية من حيث هي هي فليست
الماهية من حيث هي هي لا مجهولة ولا لا مجهولة والذي قلناه من انه يلزم منه علم كون السواد سوادا عند
تقدير عدم ذلك الغير فهو مغالطة لان العلة اذا لم توجد لا تقول للسواد انه متحقق وكون
مع ذلك غير سواد بل نقول انه لا يتحقق السواد اصلا وذلك لا يلزم منه محال ولم نر متمسكوا
لذلك من وجه اخر وهو لن يقولوا المحوج الى السبب هو الامكان والامكان حالة اضافية والاحوال
الاضافية لا تعرض للبسايط فالمحوج الى السبب لا يعرض للبسايط فالبسايط اذن غير محتاجة الى السبب
فلا تكون مجهولة اصلا تحقيقا اذا اذا حققنا بالامكان فلا بد هناك من محكوم عليه ومن محكوم به وستحيل لن
ان يكون المرجع بها الى شيء واحد لان الشيء لا يجب الى نفسه وتقديرا كان ذلك لم يكن ذلك الا وجب
ممكن الزوال فعلمنا بهذا لن الامكان لا يعرض للماهيات البسيطة اصلا فاستحال احتياجها الى الاسباب
والذي يمكن ان يقال عليه لن هذا يقتضي كون الوجود في نفسه عيا عن السبب فلين
الترام ذلك بل نحوا لن المحتاج الى السبب هو موصوفية الماهية بالوجود **فنقول**

تلك الموصوفيه لو كانت نفس الوجود عاد الالزام ولو كانت مغايرة للوجود وهي لا محالة اما وجوديات
لزم ان تكون موصوفة حقيقتها بالوجود وصفا اخر زايدا عليها ولزم التسلسل واما ظلية لو كانت
بسيطة وجب ان لا تكون مجعولة وان كانت مركبة كان الكلام في بسايطها وهيهات كما الكلام في الماهية
والوجود وانقلب احدهما الى الآخر **الفصل الرابع في الفرق بين ما يكون جزءا من**
المركبة وبين ما لا يكون كل حقيقة مركبة هي لا محالة ملتئمة من امور التي عنها تركبت فيكون احاد تلك
الامور علة لقوام تلك الحقيقة وستوقف بعد ذلك لو علة العدم علة العلة فلو كانت الحقيقة المركبة
معلولة في تحققها للامور التي عنها تركبت كانت في بطلانها معلولة لبطلان تلك الامور لكن الفرق بين الطرفين
انه يكفي في عدمها عدم احد تلك الامور ايها كان واما في تحققها فلا يكفي احدها بل لا بد من الكل
فاذن اجزاء الحقيقة المركبة متقدمة على الحقيقة التي هي طرف تحققها وزوالها ولان الصورة
العقلية يجب ان تكون مطابقة للامر الخارجي فاذا كانت الاجزاء متقدمة على تلك الحقيقة لا نفسها
وحقايقها كان من عقلها لا بد ولن يعقل تقدمها على تلك الحقيقة فاذن لا بد وان يعلم تقدم اجزاء الماهية
المركبة عليها وايضا فكما يجب تصور تقدمها يجب تقدم تصورها لان تلك الحقيقة ليست الا مجموع تلك
الامور وحصول المجموع متاخر عن حصول الافراد والعلم بالحقيقة لا يتحقق الا عند حصولها فاذن
حصول المجموع متاخر عن حصول الاجزاء فيلزم ان يكون العلم بتلك الاجزاء سابقا على العلم بذلك
المجموع فظهر من هذا ان الحقيقة المركبة لا بد وان يجتمع فيها هذه الامور وهي تاخرها في الخارج عن اجزايها
وجودا وعدما وتاخرها في الذهن ايضا عن اجزايها وجودا وعدما هذا اذا اعتقلت الحقيقة من
حيث هي هي فاما اذا اعتقلت الحقيقة من قبل لوازمها لم يجب ان تكون اجزاؤها معقولة معها فضلا
عن ان تكون تعقلها سابقا على تعقل الحقيقة فانك اذا اعتقلت النفس من حيث انها شيء محرك للبدن
لم تعقل حقيقة ذلك الشيء فلم يجب ان يكون ذاتا معلومة لك فضلا عن ان يتقدم العلم بها على العلم
به واذا اعتقلت من الجسم انه الذي يمكن فيه ان لا يحاكي المشار فيه لم تعقل حقيقة ذلك الشيء ولذلك صح
الجهل ببعض ذاتيات وهو الهيولى فتلك هذه الحقيقة معتبرة ههنا واذا عرفت ذلك فنقول لجزء
الحقيقة لكونها متقدمة عليها في الذهن ملزمة لها ولكونها متقدمة عليها في الخارج يلزمها لا يلزم
اخر فالاول هو كونها بينة الثبوت للماهية لان البين للشيء هو الذي لا ينفك الشيء عنه في الذهن
والذي لا ينفك عنه الشيء وكان مع ذلك اقدم فهو احق بالا ينفك عنه الشيء والموصوف بالحاصل لا
محالة كان موصوفا بالعام فالذي يجب تقدم العلم به كيف لا كان بين الثبوت **واما الثاني**
وهو عدم احتياجها الى سبب آخر فذلك لان تحقق الماهية اذا كان متاخرا عن تلك المفردات
فحين تحققت تلك الماهية فقد كانت تلك المفردات متحققة اولا وكل ما صار متحققا استحال

احتياجه

احتياجه بعد تحققه الى تحقق جديد وبالجملة فجزء الحقيقة لما كان سابقا عليها في الخارج والذهن
سبقا عقليا كان لا محالة لذاته اصلا عند تحققها والحاصل لا يستغني عن محصل جديد فاستغناء
حصولية الذهن عن المحصل الجديد هو المعنى بكونه بين الثبوت واستغناء حصولية الخارج
عن المحصل الجديد هو المعنى باستغنائه عن السبب فظهر ان الخاصية المساوية لجزء الماهية كونها
منتظمة ما عليها في نفسه ونعني بالوجود بين والعدم بين ان هذه الخاصة يقتضي الخاصة الاخرى و
هو الاستغناء عن السبب الجديد فان اعتبر ذلك في الوجود الذهني فهو البين وان اعتبر في
الوجود الخارجي فهو المعنى عن السبب لكن هذه الخاصة اعم من الاولى لان الخاصة الاولى
لا حصول على نعت التقدم **واما الثالث** هي مطلق الحصول ومطلق الحصول اعم من الحصول المتقدم
لان معلول الماهية حاصل معها وغير متقدم عليها فاذن الخاصة الثانية اعم من الاولى
لك ان تقول قبل لا يلزم من كون الوصف بين الثبوت للشيء مركوزة عنيا عن السبب كما ذكرتموه
له وبالله التوفيق **الفصل الخامس في كيفية اجتماع بسايط الماهية المركبة**
اعلم انه لا يمكن ان يكون كل واحد منها غنيا عن صاحبه والا لم يحصل من اجتماعها واحد
حقيقي فان المجموع الموضوع بحيث الانسان لا يحصل منها حقيقة متحدة لا حلا ولا تعلقا
تعلق احدهما بالاخر **فان قيل** الحيوان المجموني يتكون من اجتماع اجزاء كل واحد
منهما غني عن الاخر **فنقول** ليس الامر كذلك بل مجموع تلك الاجزاء كالجزء الواحد
للمثنى وهو الجزء والمادي واما الجزء الاخر وهو الصورة المميزة التي بعين
مبدء الاثار الصادرة عنه فهي محتاجة الى الجزء الاول **فاقول** كما يمكن ان يكون
كل واحد من تلك الاجزاء محتاجا الى الاخر استحالة الدور فاذن الواجب ان يحتاج
بعضها الى البعض لا على طريق الدور حتى يحصل من اجتماعها حقيقة متحدة
فان قيل هل يكفي في ذلك احتياج احد تلك الاجزاء الى بعض ما احتاج الجزء الاخر اليه
وان لم يكن لشيء منها حاجة الى الاخر **فنقول** لا لانه لو احتاج لما احتاج اليه الاخر
فحينئذ يتم الحقيقة بدونه وهي محتاجة اليه الاخر مثل الحيوان غير منفوم بالضاحك و
ان احتاج الى ما يحتاج الضاحك اليه وهو الناطق بل المفوم هو الناطق بعينه فاذن
لا يمكن ان يكون للحقيقة المركبة وحدة طبيعية الا عند احتياج بعض اجزائها الى البعض
وبهذا التوفيق **الفصل السادس في الفرق بين تركيب الذهني والخارجي**
اعلم ان اجزاء الحقيقة قد يكون متميزة في الخارج وقد لا يكون **مثال الاول** الانسان
المركب من النفس والبدن فانهما موجودان كل واحد منهما متميز عن الاخر في الخارج
ومثال الثاني السواد فانه مشارك للبياض في اللونية ومخالف له في كونه بصريا والبياض بصريا ايضا
بان جهة الاشتراك مغايرة لجهة الامتياز فاذن السواد مركب في نفسه من جهة الاشتراك وهي اللونية

وعن هذا الامتناع وهي المغايرة الآن هذا التركيب لا يمكن ان يكون حاصلا في الخارج وبرهانها
ان اللونية لو تميزت عن المغايرة البصرية في الخارج لكانت اللونية المجردة والمغايرة المجردة اما ان
يكون محسوسة او لا يكون محسوسة فان لم يكن محسوسة فقد اجتمعا اما ان يحدث هيئة محسوسة او لا يحدث
فان لم يحدث لم يكن السواد محسوسا هذا خلف وان حدثت هيئة محسوسة فتلك الهيئة المحسوسة معلولة لتلك
اللونية والمغايرة وهي خارجة عنهما مغايرة لهما ولسائر ما عدى السواد الا نفس تلك الهيئة المحسوسة وقد بينا
ان تلك اللونية وتلك المغايرة خارجتان عن تلك الهيئة المحسوسة فاذن يكون اجزاء وقوام الماهية خارجة
عنها وقد ذلك محال واما اذا كان الجزآن او احدهما محسوسا فانه يخلو من ان يكون ذلك للحس مثلا
للسواد او مخالفا له فان كان مثلا لما منع تفوقه به وان كان مخالفا له كان لونا مخصوصا
مخالفا للسواد في خصوصيته فيكون نوعا آخر من اللون المطلق ولا يكون هو اللونية
المطلقة لان اللونية المطلقة اذا كانت محسوسة فانما انضاف اليها فصل اليه فاما ان يحدث
هيئة اخرى محسوسة او لا يحدث فان لم يحدث كان الحس هو اللونية المطلقة فالسوادية
المحسوسة هي اللونية المطلقة فطبيعة الجنس هي طبيعة النوع هذا خلف وان حدثت هيئة
اخرى لم يكن احساسا بالسواد احساسا بطبيعة واحدة بل بطبيعتين وذلك محال فقد بان
بذكرناه انه لا يمكن ان يتميز احد جزئي السواد عن الآخر في الوجود الخارجي بل ذلك التميز
انما يكون في الذهن وبتحقيق ان اللونية من حيث هي لونية مخالفة للمغايرة من
حيث هي مغايرة فهذه الماهية متغايرة بان ولو لا ذلك لامتنع تميز احدهما عن الآخر
في الذهن لان الذهن لو حكم بالتركيب فيما لا تركيب فيه كان ذلك جهلا فان
هما متغايران في الحقيقة وآحاد الوجود الخارجي فيمتنع تغاير هما في الوجود و
آحاد الوجود الذهني فان قيل التغاير حاصل غير ممتنع فان قيل الفصل
علة للجنس وما هو علة لوجود الجنس يجب ان يكون له وجود يسبق وجود ذلك الجنس
لغيره فنقول ممنوع لوجود هو الجنس وله التقدم على كل مستفيد فان قيل
ما به الامتياز غير ما به الاشتراك والذي به الاشتراك هو اللون والذي به الامتياز
هو المغايرة فينبغي ان يكون ماهية كل واحد منهما غير ماهية الآخر فوجب ان يكون
لاحدهما تقدم على الآخر في الوجود لانه لا يخلو اما ان يكون كل واحد من الماهيتين
غنية عن الآخر في تركيب الماهية الموجودة في الخارج او كل واحد منهما محتاجة الى الآخر
فيلزم الدور لو يكون احدهما محتاجة الى الآخر فيكون المشترك منفقد ما حتى يحقق
التميز بينه وبين غيره فيستدعي وجودا منفقد ما ووجودا لا حقا فنقول التقدم
لا يجب ان يكون بالوجود فان اجزاء الماهية متقدمة على الماهية لا بالوجود
كما حققوه ذلك في باب الوجود وان عورض بان هذا البرهان جار في التركيب الخارجي

فنقول

فنقول ليس الامر كذلك فان كل واحد من جزئي المركب التركيب الخارجي موجود
بنفسه بحيث متى اذا بطل الباقي بخلاف التركيب الذهني فان كل واحد منهما ليس
له وجود متميز وبالله التوفيق

الفصل السابع في اصناف المركبات

اجزاء الماهية اما ان يكون متداخلة او متباينة والمعني بالتداخل ان يكون
البعض اعم من البعض فان كانت متداخلة فاما ان يكون احد الجزئين اعم من الآخر والآخر اخص منه
مطلقا واما ان يكون كل واحد منهما اعم من الآخر من وجه اخص من وجه آخر فان كان احدهما اعم من
الآخر مطلقا فاما ان يكون العام مقوما بالخاص او يكون الخاص مقوما بالعام فان كان
العام مقوما بالخاص فاما ان يكون العام جاريا مجرى الموصوف والخاص جاريا مجرى الصفة
واما ان يكون العام جاريا مجرى الصفة والخاص جاريا مجرى الموصوف فان كان العام
مقوما بالخاص وكان جاريا مجرى الموصوف بالخاص فالعام هو الجنس والخاص هو الفصل
وذلك مثل الحيوان فانه مقوم بفصوله مثل الناطق والناهق وهو الموصوف بتلك
الفصول واما اذا كان العام مقوما بالخاص ولكنه يكون جاريا مجرى الصفة والخاص يكون
جاريا مجرى الموصوف فذلك التركيب لا يكون تركيبا جنسيا وفصليا وهو مثل الابيض فانه اعم
من الانسان والثلج والعاج وسائر انواعه ثم انه مقوم بها مع ذلك فان التركيب من الابيض
والانسان ليس تركيبا جنسيا وفصليا وكذلك الوجود فانه اعم من كل واحد من المقولات العشر
وهو مقوم لتلك الماهيات فانه عارض لها والعارض مقوم بالمعروض مع ذلك فان التركيب
من الوجود والماهية ليس تركيبا جنسيا وفصليا فاما اذا كان الخاص متقوما بالعام فذلك لم
يكن الماهية مقومة بنفسها ثم عرض لها عوارض لا يتوقف تقوم الماهية عليها بل يتوقف تقومها
على تقوم الماهية وذلك مثل النوع الغير المقوم لما عرض له على الخصوص من الصفات والاعراض
والفرق بين انقسام الجنس بالفصول وانقسام النوع بالخواص بعد اخراج ما ذكرناه ان العام منهما
موصوف والخاص صفة ان شأ الجنس العام متقوم بالخاص وشأ النوع الخاص متقوم بالعام
واما الذي يكون كل واحد من الجزئين اعم من الآخر من وجه واخص منه من وجه
آخر فهو مثل اجتماع الحيوان والابيض فان الحيوان تارة يكون ابيض وتارة يكون
غير ابيض كالثلج الابيض تارة يكون حيوانا وتارة يكون غير حيوان واما الذي لا يكون
من الجزئين عموم وخصوص فاما ان يتركب تلك الماهية من تركب الشيء باحدى
علله او بعلولاته او لا يكون علة ولا معلولا اما اذا تركب الشيء مع احدى علله
فاما ان يتركب مع العلة الفاعلية وهو مثل الخطا فانه اسم لغاية مقرونة بالفاعل او مع

العلة المادية وهو مثل الانطس اذا جعلناه اسما للنقير الذي في الانف او مع العلة الصورية وهو مثل الانطس اذا جعلناه اسما للانف الذي فيه تقعير او مع العلة الغاية كالخاتم فانه اسم لحلقه مقرونة بالهو غاية لها وهو التختم بها في الاصبع واما اذا تركب مع معلولاته فهو مثل الخالق والرازق وغير ذلك واما اذا تركب مع ما لا يكون علة له ولا معلولا فاما ان يحصل التركب عن امور بعضها عدمي وبعضها وجودي مثل لفظ الانسان فانه موضوع لمجموع امرين احدهما سوتي وهو كونه مبدأ لغيره والثاني عدمي وهو انه لا مبدأ له واما من امور كلها سوتية وهي اما ان تكون كلها امورا حقيقية او كلها امورا اضافية او يكون بعضها حقيقيا وبعضها اضافيا فان كانت كلها امورا حقيقية فاما ان تكون امورا متشابهة وهو كتركب العدد من الاحاد واما ان تكون مختلفة وهي اما ان تكون معقولة او محسوسة فان كانت معقولة فكتركب الجسم من الهيولى والصورة وتركب العدالة من العفة والشجاعة والحكمة وتركب الشجاعة من الاقدام والعقل وان كانت محسوسة فكتركب البلقة من السواد والبياض وان كانت كلها اضافية فهو مثل الاقرب والابعد فانها دالان على اضافة عارضة لاضافات وان كان بعضها اضافيا وبعضها حقيقيا فهو كالسرير فانه مركب من اجزاء خشبية وهي موجودات حقيقية مع ان السرير لا يكفي في كونه حصول تلك الاجزاء بل لابد من وجود التركيب بين تلك الاجزاء فالتركيب احد اجزاء السرير وهو امر نسبي لا انه ماهية مستقلة بنفسها

الفصل الثامن في بيان ما وجد من الاقسام المذكورة في الجواهر والاعراض

اعلم ان الجوهر قد يكون مولفا من جنس وفصل عقليين لا خارجيين وذلك مثل العقول المفارقة والنفوس فانها داخلة تحت جنس الجوهر على قولهم ومخالفة للجسم والصورة والهيولى وكل ماهيتين داخلتين تحت جنس واحد فلابد وان يتميز كل واحدة من الاخرى بفصل فاذن العقول المفارقة مركب من الجنس والفصل مع انه لا يمكن ان يتميز جنسه عن فصله في الوجود الخارجي وكذلك القول في النفوس الناطقة واما ان الجوهر قد يكون مولفا من جنس وفصل خارجيين فظاهر وهو مثل الانسان واما ان العرض قد يكون مولفا من جنس وفصل عقليين فهو ظاهر وهو الذي بين السواد والبياض وسائر الكيفيات والقوى كذلك واما ان العرض قد يكون مولفا من جنس وفصل خارجيين فهو كالاشكال مثلا المثلث فانه سطح محيط به ثلثة اضلع فالسطح جنسه والاضلع الثلثة احاطتها بالسطح فصله وكل واحد من هذا الجنس والفصل وجود تميز به في الخارج عن الآخر واما ان الجوهر قد يكون مولفا من اجزاء لا يكون البعض جنسا للبعض بل لا يكون شيء منها

محمولا على الآخر اما في العقل فكتركب الجسم عن الهيولى والصورة واما في الخارج فكتركب بعض الاعضاء عن الاعضاء وتركب البيت عن السقف والجدار والبناء واما في الاعراض فكما ذكرناه من تاليف العدد عن الوحدات وكذلك القول في العدالة والشجاعة وغيرهما وكذلك الخلقة فانها مركبة من تاليف اللون والشكل

الفصل التاسع في الفرق بين الملكة والجنس والصورة والفصل

فلنعرض الكلام في مثال واحد وهو الحيوان فنقول قد عرفت ان الحيوان من حيث هو حيوان لا بشرط شيء من القيود له اعتبار والحيوان بشرط ان يكون معه قيد وجودي وليكن ذلك هو الناطق له اعتبار والحيوان بشرط ان يكون معه قيد عدمي وهو بشرط ان لا يكون معه غيره له اعتبار وهذه الاعتبارات الثلثة متغايرة فان الاعتبار الاول وهو اعتبار الحيوان من حيث انه حيوان مولم من اعتبار الحيوان بشرط قيد وجودي او قيد عدمي بل هو مشترك بين الاعتبارين ولقد ثبت ذلك فنقول الحيوان بشرط التجرد عن جميع القيود غير محمول على الانسان لانه لا يصدق على الانسان كونه حيوانا مجردا عن جميع القيود والحق بل الحيوان بشرط التجرد كملكة الانسان ولا يكون محمولا عليه فاما الحيوان لا بشرط شيء اصلا فهو الذي يصح حمله عليه فان الحيوان سواء قارنه قيد وجودي او عدمي فهو لا يخرج بسبب ذلك القيد عن حيوانيته واعلم ان الحمل يستدعي الاتحاد من وجه والمغايرة من وجه لكن قد علمنا للانسان انه حيوان فالمغايرة ههنا حاصلة في الماهية لان ماهية الانسان غير ماهية الحيوان والاتحاد حاصل في الوجود فانه ليس الحيوان موجودا من الانسان موجودا اخر بل الحيوان الموجود هو الانسان بعينه هذا فيه نوع غموض فانه كيف يمكن ان يكون للماهيتين وجود واحد بشخصه وهو ان الحيوان لا يوجد الا وهو مقيد اما بقيد الناطقية او اللاناطقية او البياضية او اللابياضية فانه يستحيل ان يكون في الوجود حيوان لا ناطق ولا اناطق ولا ابيض ولا لا ابيض ويجب ان يكون بقيد باحد هذين القيدين سابقا على وجوده لانه يستحيل ان يوجد مطلقا ثم يتقيد بل يتقيد اولا ثم يوجد واذا كان كذلك فالوجود الذي يعرض لذلك المقيد الذي هو مجموع الحيوان مع القيد واذا كان المقيد موجودا واحدا كان الوجود الواحد وجود الحيوان ولذلك القيد فظهر ان وحدة الوجود كيف تعقل مع تعدد الماهية ومتى تقرر ذلك ظهر حقيقة الحمل والوضع فظهر الفرق بين الحيوان المحمول وبين الحيوان الذي هو ملكة وبهذا ظهر الفرق بين الصورة والفصل ايضا وكذلك القول في سائر المحمولات

الفصل العاشر في الطريق الى معرفة كون الماهية مركبة من الجنس والفصل

٣٦ اعلم ان الحقيقيين اذا اشتركا من وجه واختلفا من وجه اقتضى العقل بان جهة
الاشتراك مغايرة لجهة الامتياز ولكن هذا القدر لايقتضى كون الماهية مركبة في
نفسها فان الاشتراك لو كان في قيد سلبي امكن ان يكون الامتياز بتمام الحقيقة فحينئذ لايلزم
كونها مركبة والدليل عليه لو كل مركب فلابد ولو بخل اي البسايط والاشتراك لو كان
البسايط مكون مشتركة في سلب ما عداها عنها ولا يجب من اشتراكها في ذلك السلب وقوع
التركيب فيها ايضا فلو كان الاشتراك في امر ثبوتي والامتياز بقيد سلبي لايلزم وقوع الكثرة لان البسيط
يكون مشاركا للمركب في طبيعته ثم لا يكون تميزه عنه موجبا وقوع الكثرة فيه ومثاله الحيوان وجهله
تشارك الانسان في طبيعة الحيوانية ولكنه تميز عنه بقيد سلبي وهو لزم الحيوانية لس لا الحيوانية
وللانسان امر اخر وراء الحيوانية فالمركب مشارك للبسيط في طبيعة فلو اقتضى تميز البسيط عن المركب
وقوع الكثرة فيه لزم ان لا يكون البسيط بسيطا فثبت ان الاشتراك والامتياز مالم يكونا في وصفين
ثبوتين لم يجب وقوع التركيب في الماهية وايضا فالاشتراك والامتياز في الاوصاف الثبوتية لاعلى
كيف ماكان وقوع التركيب في الماهية فانه من المحتمل لئن يقع الاشتراك في وصف ثبوتي خارجي
وحينئذ لايجب وقوع الكثرة في الماهية مثل الوجود الذي هو مشترك بين طبايع الاجناس
العالية ولايلزم من اشتراكها فيه وقوع التركيب فيها بل الفصول المقومة للانواع الداخلة تحت جنس
واحد مشتركة في طبيعة ذلك الجنس ولايلزم من ذلك حاجتها الى فصل والا لزم التسلسل وذلك
لاجل ان طبايع الاجناس خارجة عن ماهيات الفصول وايضا يحتمل لئن يكون الاشتراك تمام
الماهية والامتياز باوصاف ثبوتية خارجية وذلك مثل الاوصاف العارضة لطبايع الانواع
الاخيرة فاما اذا وجدنا ماهيتين مشتركتان في بعض مقوماتها ويختلفان في مقومات اخر فههنا نعلم
قطعا ان مابه الاشتراك غير مابه الامتياز فالذي به تمام الاشتراك هو الجنس والذي به تمام الامتياز
هو الفصل فحينئذ نعلم كون كل واحد من تلك الماهيتين مركبة من الجنس والفصل
ولنضرب لما ذكرنا امثلة لئن يكون الايضاح فاذا دللنا على كون الوجود زايدا على
الماهيات فان طلبنا الثبوت مشتركا فيه بين الامور الثابتة وخصوصيات الماهيات
غير مشتركة فيها فنلزم ان يكون الوجود مغايرا لخصوصيات الماهيات فاذا قيل انا
الثبوت مشارك للماهيات الثابتة في اصل الثبوت ومتميز عنها في الحقيقة يلزم
لئن لا يكون للثبوت ثبوت آخر دفعنا ذلك بان الاشتراك في وصف ثبوتي والامتياز
في قيد سلبي فانا الثبوت تميز عن الماهيات الثابتة بان الثبوت ليس الا مفهوم الماهية
والماهيات الثابتة امور لغير وراء ذلك المفهوم فلا يلزم ان يكون للثبوت ثبوت لغير واذا قيل

الثبوت تشارك سايرالصفات في كونه صفة وتميز عنه فلزم وقوع التركيب فيه دفعنا ٣٧
ذلك بان مشاركة الوجود لغيره من الصفات انما كان في قيد سلبي فلا يجب وقوع الكثرة واذا
قيل البسايط مشتركة في الوجود ومتباينة في الحقايق فلزمت الكثرة دفعنا بان الاشتراك
وقع في وصف ثبوتي خارجي واذا قيل افراد النوع الواحد تميز بعضها عن البعض مع كونها مشاركة
في الماهية فلزمت الكثرة دفعنا بان الامتياز وقع في اوصاف خارجية **الفصل**
الحادي عشر في ان الجنس غير داخل في حقيقة الفصل لما
كان الجنس عبارة عن كمال المشترك الذاتي والفصل عبارة عن كمال المميز الذاتي وصريح
العقل حاكم بمباينة جهة الاشتراك لجهة الامتياز وجب ان يكون الجنس خارجا عن طبيعة
الفصل وكذلك الفصل يكون خارجا عن طبيعة الجنس وعند هذا التحقيق يسقط قول من قبح
في وجود الفصل بان قال لو كان الشيء انما يتميز عن غيره بالفصل وذلك الفصل وجب لئن يكون
متميزا عن غيره فلزم ان يكون تميزه عن غيره بفصل اخر ويلزم منه التسلسل لانا نقول
نحن لم نحكم بان المميز كيف ما كان يجب ان يكون بالفصل بل بالشرط المذكور والفصل وان
كان مشاركا للنوع الا انه متميز عنه بقيد سلبي فالناطق الذي به تميز الانسان عن الفرس
المشاركين في الحيوانية مغاير للحيوانية لا محالة ثم الناطق وان كان مفهوما مشتركا بين الناطق
الذي هو الفصل وبين الانسان الا ان الناطق الذي هو الفصل متميز عن الناطق الذي هو الانسان
بقيد سلبي وهو انه ليس بداخل في مفهوم الناطق الحيواني ويدخل في مفهوم الانسان وذلك فانقطع
التسلسل اللهم الا ان يقال الناطق مشارك لشيء آخر في شيء من الذاتيات حينئذ يستدعي
فصلا اخر ولكن لايلزم منه التسلسل لانه لايجب ان يكون لكل حقيقة شيء يشاركها بينه
شيء من المقومات على ما مناه فاندفع الاشكال واعلم انا لا نخلص من هذه الشكوك الا اذا
جعلنا الجوهرية من جملة اللوازم الخارجية بالنسبة الى ماهيتها اذ لو كانت من المقومات
وفصل الجوهر يجب ان يكون جوهرا حينئذ يكون الفصل مساويا للنوع في المقوم وهو الجوهر
ويباينه في الماهية فيلزم ان يكون للفصل فصل اخر الى غير النهاية فلا خلاص عنه
الا بان يقال الجوهرية مقولة على ما تحتها قول اللوازم لا قول المقولات **ومن المغالطة**
الواقعة للجهال بهذه الاصول انا اذا قلنا الوجود مشترك بين الماهيات وخصوصيات تلك
غير مشتركة فيها فيلزم ان يكون الوجود زايدا **فنقول** ان تلك الماهيات بما
انفسها ما هي في مشاركة للوجود في كونها ثابتة فهي مشاركة للوجود في كونها ثابتة ومتميزة
عنه في حقايقها فيلزم التسلسل **فنقول** لما عرفت ان جهة الاشتراك مغايرة

بجهة الامتياز وعرفت ان الثبوت جهة الاشتراك وخصوصيات الماهيات جهة الامتياز
فاذا اعتبرنا جهة الامتياز وحدها فلا يجوز ان يدخل فيها جهة الاشتراك فعلى هذا اذا اعتبرنا
خصوصيات الماهيات لا يمكننا ان نحكم عليها من حيث هي هي بالثبوت لان الثبوت جهة الاشتراك
وهي غير داخلة في جهة الامتياز بل تلك الخصوصيات من حيث هي هي ليست ثابتة ولا لا ثابتة
اي الثبوت واللاثبوت داخلين في مفهوماتها بل هما لازمان لها وهذا اللازم موجهة الاشتراك
والملزوم جهة الامتياز فاذا اعتبرنا الملزومات من حيث هي وجب ان لا يدخل فيها الثبوت
وانا اكثر ما اكرر هذه المسئلة لاجل اشتباهها على اكثر الناظرين في العلوم فطولنا الكلام
فيه مبالغة للايضاح، **الفصل الثاني عشر في ان الفصل والجنس هل يتلازمان ام لا** اما الفصل فلا يمكن ان لا يكون لازما للجنس والا لم
يكن مقسما له واما ان الجنس هل يكون لازما للفصل فيه خلاف فبعضهم اوجب ذلك
وزعم ان النطق مشترك بين الانسان والملك لان النطق عبارة عن القوة على ادراك المعلومات
وهذا مشترك وايضا الحيوانية مشتركة بين الانسان والفرس فانا اذا اعتبرنا حال الانسان مع الفرس
كان الحيوان جنسا جنسا والناطق فصلا واذا اعتبرنا حاله مع الملك كان الناطق جنسا والحيوان
فصلا فثبت ان جزء الواحد من الماهية قد يفيد فايدة الجنس في حال وفايدة الفصل في حال
اخر واذا ثبت ذلك بطل ما عزم عليه من التزيين **فنقول** قد دللنا على ان جزء الماهية الواحدة
وجزء حقيقته لا بد وان يكون بعضها تعلق بالبعض ولما استحال كون الفصل ملازما للجنس
وجب ان يكون الجنس ملازما للفصل تحقيقا للملازمة وانا قد بينا ان الجنس يجب
ان يكون جاريا مجرى المادة والفصل جاريا مجرى الصورة وجزء المادي مميز عن جزء الصوري
في نفس الامر وانا حديث القوة الناطقة فان عنى بها نفس ادراك الحقايق فذلك ليس
بمقوم للحيوانية وان عنى به الجوهر القوي على هذه الاحوال فهي فصل مقوم لكن النفس
البشرية مخالفة للنفوس السماوية في الحصة فزال الاشكال **الفصل الثالث عشر**
في كيفية تقوم الجنس بالفصل هذا بحث شريف يحب الاهتمام به فنقول قد بينا
ان اجزاء الماهية لا بد وان يكون بعضها علة لوجود البعض ويستحيل ان يكون جزء الجنسي
علة لوجود جزء الفصلي والا كانت الفصول المتقابلة لازمة لكل الشيء الواحد مختلفا متقابلا
هذا خلف فبقي ان يكون جزء الفصلي علة لوجود جزء الجنسي ويكون مقسما للطبيعة الجنسية
المطلقة وعلة القدر الذي هو حصة النوع منه وجزء المجموع الحاصل منه ومباينة عن غيره في
ذلك مثل الناطق الذي هو علة الحيوان **ثم لقايل ان يقول** الناطق ان كان علة للحيوان

المطلق

المطلق لم يكن مقسما له وان كان علة للحيوان المخصوص فلا بد وان نفرض تخصيص ذلك الحيوان
اولا حتى يكون الناطق علة له لكن الحيوان متى تخصص فقد دخل في الوجود ومتى دخل في
الوجود استحال ان يكون الناطق علة لوجوده **وحله** ان الحيوان لطبيعته المطلقة محتاج الى علة
تقوم وجوده فاما ان يكون تلك العلة هي الناطقة فليس كذلك ان الحيوان بحيوانيته يقتضي ذلك
بل لان الناطقة لذاتها علة لذلك الحيوان فالحاجة المطلقة انما جاءت من طبيعة الجنس
وتعين المحتاج اليه انما جاء من قبل الفصل والاطناب في ايضاح هذا الكلام سيأتي في باب
العلة والمعلول **فان قيل** وما الذي اوجب ذلك الفصل حتى صار علة لتلك الحصة من
الحيوانية فنقول لاجل استعداد خاص في القابل مثلا مزاج النطفة الانسانية بعلة الحالة امشاجها
بعيد استعدادا ما لحدوث النفس الناطقة فاذا تم الاستعداد حدثت النفس واذا حدثت
النفس اوجبت الحيوانية فالحيوانية لنفسها لا تحتاج الا الى فصل كيف كان فاما استناد هذه
الحيوانية الى الناطقة فليس من حيث الحيوانية بل من حيث الناطقية واما الارتباط من تخصص الجنس
بالفصول وتخصص النوع بالنواعي فقد مضى ذكره في الفصل السابع من هذا الباب وبالله التوفيق،
الفصل الرابع عشر في احكام الفصل وهي عشر **الاول** يجب ان يكون مقسما
والا لم يكن فصلا **ب** ان يكون المقسم لازما غير مفارق مثل صيرورة الشيء الواحد مادة متحركا
واخرى لا متحركا مع بقايه بعينه فذلك لا يكون فصلا **ج** ان لا يكون عارضا مسبب شيء اعم منه او اخص
منه فانه ان كان عارضا مسبب شيء اعم منه مثل ان الحيوان منه ابيض واسود والانسان منه ذكر
وانثى فليس ذلك من خصوصه بل الحيوان انما صار ابيض واسود لانه جسم قام بالفعل موضوع لهذه
العوارض والانسان انما صار مستعدا للذكر والانثى لاجل انه حيوان واما ان كان عارضا مسبب شيء
اخص منه لم يكن ذلك فصلا قريبا بل انما يكون لازما للفصل القريب او فصلا بعيدا **مثال**
اللازم ما اذا قيل الجوهر اما ان يكون قابلا للحركة او لا يكون فان قابلية الحركة عرضت للجوهر
بسبب شيء آخر هو الفصل وهو الجسمية **ومثال** الفصل البعيد ان يقال الجسم اما ناطق واما غير
ناطق فان الجسم بما هو جسم غير مستعد لذلك بل يحتاج الى ان يكون اولا ذا نفس حتى يصير
ناطقا **د** وهو ان القسمة اللازمة التي تقسم ما تعرض لما هو اعم منه ولا لما هو اخص منه قد لا
يكون فصلا ايضا وذلك مثل الذكورة والانوثة ويدل عليه امور اربعة **آ** انه يمكننا ان نوهم
الحيوان موجودا بالفعل لم يذكر ولا انثى والفصل لا يكون كذلك لانه لا يمكننا ان نتوهم الحيوان
ناطقا ولا اجم **ب** ان الحيوان الذكر انما صار ذكرا لورود عرضت لمزاجه في ابتداء تكونه **ج**
لو قدرنا انه عرضت له بعد ذلك بزمان تلك الحرارة لكان ذلك الشخص بعينه انثى والفصل ليس كذلك

لان الحيوان الذي صار انسانا فانه يستحيل ان يعرض له عارض اخر حتى يصير ذلك الحيوان بعينه
فرضا ح ان الذكورة والانوثة الات التناسل والتناسل بعد الحيوة فالات التناسل انما
تعتبر بعد الحيوة فلا تكون مقومة لجوهر الحي د وهو الاقوي ان الانسان ناطق وذكر وليس له
احد الوصفين بواسطة الآخر فانه قد يوجد الانسان غير ذكر والذكر غير انسان فالوصفان
اذن في حقه في درجة واحدة فاما ان يكون كل واحد منهما فصلا وهو محال لاستحالة ان يكون
للنوع الواحد فصلان مقومان واما ان يكون الفصل احدهما لكن الناطق فصل بالاتفاق
فالذكورة لا تكون فصلا واذا عرفت ذلك فنقول المقسم اللازم متى كان فيه احد
هذه الامور الاربعة لم يكن فصلا بل كان لازما للفصل واما اذا لم يوجد فيه احد هذه الامور
الاربعة كان فصلا سواء كان ماخوذا من المادة كالتغذي او من الصورة كالنطق والعقل
د ان لا تكون عدميا لان الفصل يجب وجود النوع من الجنس والعدم لا يكون علة و يستحيل
ان يتطرق الاشتداد والتنقص اليه لان القدر المعتبر في العلية ان اشتد وجب لئلا
يبقى العلة وان ازداد لم يكن للزيادة اثر ذ يمنع ان تكون للشيء الواحد اكثر من فصل
واحد في درجة واحدة لاستحالة لئلا يكون للمعلول الواحد علتان مستقلتان فان قيل
اليس ان الحيوان له فصلان مقومان في درجة واحدة وهما الحساس والمتحرك بالارادة فنقول
اذا اخذ الحس في حد الحيوان فليس هو بحقيقة الفصل بل هو دليل الفصل فانه ليس
هوية الحيوان ان حس ولا هويته ان يتحيل ولا هويته ان يتحرك بالارادة وانما فصله جوهر
النفس الذي هو مبدا هذه الامور كلها وكذلك الناطق للانسان ولكن عدم شعورنا
بالفصول وعدم الاسماء لها يضطرنا الى الالتزام عن حقيقة الفصل الى لوازمها وليس كلامنا
في هذه الامور على حسب تعقلنا وتصورنا بل من حيث كيفية الوجود في نفسه ح ليس
يمتنع ان يكون للشيء الواحد فصول متراتبة لجواز ان يكون للشيء علل مترتبة ط لما تلخص لئلا
الجنس محتاج في وجوده الى الفصل استحال حاجته اليه لاستحالة الدور بل
لابد وان يكون غنيا عنه وكل ما كان حالا في الشيء كان محتاجا الى المحل فاذن الفصل
المقسم للجنس المقوم للنوع يمتنع ان يكون حالا فيه فعلى هذا سلم اشكال في جعل النفس
الناطقة فصلا للحيوان وانما الاشكال في جعل قوة الغذاء واشباهها فصلا مقوما للجسم وكذلك
القول في النفس الحيوانية الجسمانية فان هذه صفات محتاجة الى المحال التي هي الاجسام
والمحل متقدم بالوجود على الحال والمتقدم بالوجود على الشيء يمتنع كونه معلولا له وقد تحلنا
كذلك الجوهرية سنذكرها في باب تعلق المادة بالصورة ولعل الحق ان يقال الموصوف سواء

كان

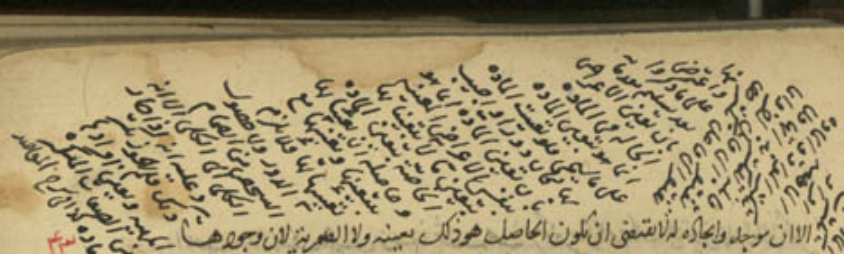
كان علة للصفة او معلولا لها فانه يكون جنسا والصفة فصلا وقد علمنا اذا قلنا ذلك بطل الفرق حينئذ بين ٤١
اقسام الجنس بالفصل واقسام النوع بالخاصة وسنذكر احتيارنا في هذا الباب في باب تعلق
الهيولي بالصورة ان شاء الله تعالى ح انه يظهر مما قررناه ان الفصل الاخير هو العلة الاولي مثلا
الناطقية علة لوجود النفس الحيوانية وهي علة للقوة النامية وهي علة للحسية وهي علة للجوهرية فالفصل
الاخير هو العلة الاولى والجنس العالي هو المعلول الاخير والمراتب التي بينهما امور متوسطة فهي علة للعارض
الذي فوقه ومعلول للخاص الذي تحته وذلك يوجب تناهي المقومات المترتبة والاجناس
العالية المتصاعدة والانواع المتنازلة وهذا الذي قلناه يدل على الماهية الواحدة يستحيل ان ٤٢
تقوم بامور غير متناهية وايضا فان الماهية والحقيقة لابد من معرفة الاشارة اليها والاشارة للجزئيات
يستحيل استحضارها في الذهن على التفصيل فيستحيل تصورها والعلم بها **الفصل**
الخامس عشر في كيفية ترتيب الاجناس الجنس القريب علة تحمل الجنس البعيد
على النوع فانه من المستحيل ان يحمل الجسم على الانسان الا بعد صيرورته حيوانا فان الجسم الذي ليس بحيوان
مسلوب عن الانسان لانه موجب عليه ولما كانت الحيوانية مشروط حمل الجسمية على الانسان
كان حمل الحيوانة عليه اقدم من حمل الجسمية عليه فظهر ان حمل الجنس القريب على النوع اقرب
من حمل الجنس البعيد عليه **فان قيل** الجنس البعيد جزء الجنس القريب والجزء متقدم على
الكل بالماهية فالجسم اسبق وجودا من الحيوان **فنقول** لا شك انه في وجوده
اسبق من الحيوان ولا كلام فيه انما الكلام في لزوم الجسم في وجوده للانسان متاخرا عن الحيوان
في وجوده له ومن المحال ان يكون المتاخر في وجوده عن غيره يكون حصوله لشيء الث علة
لحصول ذلك الاقدم لذلك الالث فيكون المتقدم في وجوده المطلق متاخرا في وجوده
لذلك الالث واعلم ان حمل الجنس القريب على النوع علة ايضا لحمل الفصل القريب عليه لان مادة الناطق
اولا هو وجود الحيوان في اذا وجد الحيوان عند تغير مزاج الحيوان والناطق انسانا فالناطق موثرا اولا
ودوام الحيوان بواسطته في الانسان وذلك هو المطلوب **الفصل السادس عشر**
في العلامة التي يمكننا بها ان نميز الطبيعة الجنسية عن الطبيعة النوعية
قال الشيخ الجسم اذا اخذ بشرط وهو الاعتبار الذي به يكون جنسا كان كالمجهول لا يدري انه على
اي صورة وكم صورة يشتمل ويكون النفس طالبة تحصيل ذلك لانه لم يتقرر بعد بالفعل
شيء هو جسم محتمل وكذلك اذا اخذنا اللون واحطراءه بالبال فان النفس لا تقنع
بتحصيل شيء غير متقرر بالفعل بل تطلب في معنى اللون نهاية حتى تقرر بالفعل لون وامتا
طبيعة النوع فليس تطلب فيها تحصيل معنى ما بل تحصيل الاشارة اليها واما طبيعة

٤٢ الجنس فانه وان كانت النفس اذا طلبت فيها تحصيل الاشارة كانت قد فعلت الواجب
فان ذلك الجنس لابد وان يكون مشارا اليه آخر الامر ولكن مع ذلك يكون طالبه لتحصيل ماهيتها
قبل طلبها للاشارة فان النفس لا يمكنها ان تجعل الشيء مشارا اليه الا بعد ان يضيف اليها امورا
آخر نوع لونيتها وتحصل ماهية تلك الانواع وكذلك القول في المقدار وفي الكيفية واما النوع
فان العقل لا يطلب تكميل معناه بضم شيء آخر اليه بل يطلب الاشارة اليه وذلك هو طلب التخصيص

الفصل السابع في ان الشخص زايد على ماهية النوع وانه

امر ثبوتي وبرهانه هو ان كل ماهية فان نفس تصورها لا يمنع من حملها على كثيرين ولذلك
فان مرادي حملها على كثيرين موجودين لم يكن دعواه متناقضة بل يطالب عليه بالبرهان ومرادي
انحصارها في شخص واحد لم يكن دعواه في البحث اولية بل يطالب عليه بالبرهان واما الشخص
المعين من حيث انه ذلك الشخص فان نفس تصوره يمنع من حمله على كثيرين ولذلك لا يحتاج في
العلم بفساد قول من حمله على كثيرين وفي العلم بصحة قول من حصره في ذلك الشخص الى
برهان ولولا انه دخل في مفهوم الشخص عالم يكن داخلا في مفهوم الحقيقة النوعية والا لما اختلفا من
هذا الوجه والذي يدل على ان هذه التعينات والتشخصات امور ثبوتية وجهان آ ان تعين الشيء وخصوصيته
عبارة عن هويته والشخص من حيث هو ثابت وهوية داخلة فيه من حيث انه هو وما هو جزء
الثابت من حيث انه ثابت يجب ان يكون ثابتا فالهوية ثابتة ب ان التعين لو كان امرا عدميا
فاما ان كان عبارة عن عدم اللاتعين مطلقا او عن عدم تعين غيره فان كان عبارة عن عدم اللاتعين
واللاتعين مطلقا امر عدمي ومعلول بديهي فيكون التعين عدما للعدم فيكون امرا وجوديا وان كان
عبارة عن سلب تعين غيره عنه فتعين غيره اما ان يكون عدميا وهو محال فيكون ماما لكون
تعينه كتعين غيره فتعين غيره ايضا ثابت وان كان تعين غيره ثبوتيا وتعينه كتعين غيره فتعينه
ايضا يكون ثبوتيا فان قيل التعين لا يمكن ان يكون امرا ثبوتيا وبيانه من وجوه الاول
انه لو كان التعين امرا ثبوتيا زايدا على الماهية كان لتعين ايضا وكذلك التعين تعين
ثالث فيلزم التسلسل الثاني ان اختصاص ذلك الزايد بذلك المعين دون
غيره انما يكون بعد امتياز ذلك المعين عن غيره والا لم يكن اختصاصه به اولى من اختصاصه
بغيره او اختصاص غيره به فيجب ان يكون اختصاص ذلك المتعين بذلك المتعين بعد
تعينه عن غيره فاذن يجب ان يكون متعينا قبل ان يكون متميزا هذا خلف الثالث
لو كان تشخص الشخص الذي له ما يشاركه في نوعه امرا زايدا فله لا محالة علة وليست هي
تلك الماهية والا لكان نوعها في ذلك الشخص وليست العلة الفاعلية لان الفاعل ليس له

الا



٤٣ الان موجود وايجاده لا يقتضي ان يكون الحاصل هو ذلك تعينه ولا القابلية لان وجودها
متاخر عن وجود المحل فلا يكون علة لهويته ولا العلة الغائية لان وجودها متاخر عن وجود
الشيء ولا العلة القابلية لان الكلام في تعين ذلك القابل كالكلام في تعين ذلك الشيء فاما
ان يكون لتعينه فيلزم الدور اولتعين قابل اخر فيلزم التسلسل اولتعين ماهية ذلك القابل فيلزم
ان يكون نوع كل قابل في شخصه وذلك محال لان الاجسام مشتركة في الجسمية فاما ان لا يكون
لها ما تقابلها لحقيقة قد وجدنا امورا متغايرة في الماهية تخصصت لاجيب القوابل واما ان كان
لها ما تقابلها فلك القوابل ان اشتركت في الماهية عاد الالزام وان لم يكن كذلك
فحينئذ يجب ان يكون قوابل الاجزاء التي يمكن افتراضها في الجسمية متمايزة بالفعل لكن الاجزاء
الممكنة الافتراض فيها غير متناهية فالقوابل المتمايزة بالماهية غير متناهية وتكون الجسمية
الحالة في كل واحد من تلك القوابل غير الجسمية الحالة في الاخرى فكم يجتمع مركبا من الاجزاء التي
لا نهاية لها بالفعل هذا خلف فثبت ان القول بكون الشخص زايدا على الماهية افضى الى هذه المحالات
فيكون باطلا والجواب اما عن الاول فحله ما مضى في باب الوجود وهو ان التعين ان
كان له مفهوم وراء المفهوم من المعينة حينئذ نقتضي بان مفهوم المعينة مقارن لمفهوم آخر
والا فلا يكون التعين متعينا لذاته ويكون تعينه نفس ذاته لا زايدا فلا يلزم التسلسل واما
الثاني فهو ان كل ما لا يكون تعينه معلول ماهيته حتى يكون نوعه في شخصه فلا بد له من
مادة وهادته لا بد وان يكون متخصصة باعراض مشخصة وان يكون تشخص المادة تلك الاعراض
علة لتشخص ذلك الحادث ومن الممتنع ان تقترن تلك المادة في ذلك الوقت فرد اخر من ذلك
النوع حتى يلزم الاشكال والاقول ايضا بان ذلك الشيء موجد وموجد التعين مع حصولها يتعاندان
بل حصول الشيء في تلك المادة المخصوصة هو تعينه وتذكر ما اعطيناك من القانون في الوجود فانه
يخرج عليه كثير من الاشكالات

الفصل الثامن عشر في علة تشخص الاشخاص

اعلم ان الماهية تتعين بامرين لوان منها واما ان لا يكون فالاول يقتضي ان لا يكون ذلك النوع الا في شخص واحد
واما الثاني فان التشخص يستدعي علة مغايرة لتلك الماهية ويجب ان يكون علة التشخص سابقة على
حصول ذلك التشخص ويستدعي علة تلك العلة اما ان يكون مباينة لذلك الشخص
او موافقة له والاول محال لان نسبة تلك المباينة الى ذلك الشخص كنسبة الى شخص آخر فلا يكون ان يكون
علة لتشخصية ذلك الشخص وان كانت ملاقية له فاما ان يكون محالية في الشخص او يكون الشخص حالا فيه
والاول محال لان المحال مسبوق بالمحل وعلة التشخص يستحيل ان تكون متاخرة عن الشخص فاذن
يجب ان يكون التشخص حالا فيه فاذن كل نوع موجد في اشخاص كثيرة فان تلك الكثرة لا يحصل الا

٤٤ الاسبب المادة فذلك مما ليس نوعه في شخصه بحيث لم يكن ماديا وذلك على قسمين فانه اما ان يكون
الشخص بوجود الاضافة الى المادة من غير ان يكون معنى في الذات وذلك مثل شخصات البسايط
والاعراض فان شخصها يكون في موادها ومحلها وكل ما شخصه معلول ماهيته كان نوعه في شخصه
واما ما لا يكون شخصه معلول ماهيته كان شخصه انما يكون لحلوله في المادة الخاصة ولما يقارنه من
العوارض الموجودة في تلك المادة وهي اما اضافات فقط من غير ان يكون معنى في الذات
وذلك مثل شخصات البسايط والاعراض فان تشخصها يكون خصوصا بموادها ومحالها
واما ان يكون هناك احوال زايدة على الاضافات والشخص كيف ما كان فانه يلزم من فرض
عدمه وارتفاعه عدم الشخص وارتفاعه لوجوب عدم المعلول عند عدم العلة وكل عارض
للشخص وخاصة له لا يلزم من عدمه عدم الشخص فانه لا يكون من جملة المشخصات بل يكون
عارضا بعد تحقق الشخص ولا يكون من جملة مقومات الشخص بل من جملة المقومات يلزم
ان تعلم ان تقييد الكلي بالكل لا تفني الشخصية فانك اذا قلت لزيد انه انسان ففيه شركة
فان قلت الانسان الوجيه العالم المظلوم ففيه شركة فان قلت ابن فلان ففيه احتمال شركة ايضا
فان زدت فقلت هو الذي تكلم يوم كذا في موضع كذا فتلك الاوصاف ايضا كلية فانه لا
يمتنع في العقل حمل مجموع القيود على كثيرين وعادة اخرى وهي ان الماهية اما ان يكون نوعها في
شخصها واما لا يكون فان كان نوعها في شخصها كان شخصه معلولا لماهيته وان لم يكن نوعها في شخصها فشخصها
اما ان يكون لما يقارنها من العوارض وهي اما اضافات فقط من غير ان يكون معنى في الذات وذلك
مثل تشخصات البسايط والاعراض فان تشخصها يكون بحصولها في موادها ومحالها واما ان يكون هناك
احوال زايدة على الاضافات وتتم من العبارة السابقة وباقية التقويم

الفصل العشرون في مناسبة الحد للمحدود

اعلم انا اذا حددنا الانسان فقلنا انه حيوان ناطق فليس
مرادنا بذلك ان الانسان هو مجموع الحيوان والناطق بل مرادنا انه الحيوان الذي ذلك الحيوان ناطق
لان الحيوان لا بشرط شيء غير محصل والانسان لا اخذ بشرط فيه اما ثبوت غيره له او عدم غيره عنه فاذا اقتدنا
بالناطق فعند تقييده بالناطق يتحصل وجود لان الحيوان موجود اولا مضاف اليه الناطق وكذلك
المقدار فانه معنى بحيث لو كان خطا وسطحا وجسما لاعلى ان يقارنه بعد وجوده شيء فكون مجموعها الخط
والسطح والجسم بالمعنى الذي نفس الخط ونفس السطح ذلك لان معنى المقدار هو شيء يحتمل المساواة
لا بشرط شيء آخر وفرق بين هذا وبين الشيء الذي يحتمل المساواة بشرط ان لا يوجد معه غيره فاذا اخذنا
الشيء المحتمل للمساواة لا بشرط شيء آخر امكن ان يكون هذا الشيء نقطة خطا وامكن ان يكون سطحا فاذا اعتبرنا كونه
خطا فليس الحاصل هناك موجودين مقارنين بل موجود واحدا واحدا والحاصل انا متى اخذنا كل واحد من

الحيوان

٤٥ الحيوان والناطق بشرط لا كان كل واحد منهما جزءا وكان مجموعهما وشيء احدهما لا بشرط شيء كان احدهما
جنسا والآخر فصلا وكانا محمولين على الماهية فالجنس والفصل من حيث هما كذلك لا يمكن ان يكونا جزئين

الفصل العشرون في اجزاء الماهية

اعلم ان اجزاء الماهية منها ما لا بد ولا
يوخذ في حدود الماهية ومنها ما يوخذ في حدودها الماهية اما الذين يوخذ في حدود الماهية فكاجزاء
الاجسام المركبة مثل المعاجين وبدن الانسان فانها ماخوذة في حدود كلياتها واما الذي يوخذ في حدود
الماهية فاما ان يكون موجودا بالفعل او لا يكون فالذي يكون موجودا بالفعل كاصبع الانسان فانه
جزء موجود بالفعل للانسان فلا بد وان يوخذ في حد الانسان فاما الانسان فلا يتوقف تحديد ماهيته
على ان يوخذ في حده الاصبع بل اذا حاولنا تحديده من حيث هو انسان كما يجب ان يوخذ الاصبع
في حده لانه لكون ذلك جزءا بالقوة في كونه انسانا كاملا وان كان خارجا عن طبيعة نوعه اذ قد عرفت ان
المشخصات مقومة للشخص وان كانت خارجة عن طبيعة نوعه واما الذي لا يكون موجودا بالفعل فهو ايضا
على قسمين فانه اما ان يستحيل ان يوجد ما فرض جزءا الا اذا وجد ما فرض كذا لو امكن ان لا يكون كذلك
مثال الاول نقطة الدايرة فانها لا توجد الا في دايرة بالفعل ومثال الثاني الحاكة فانها جزء الغاية ولكن
ليس من شرط وجود الحاكة ان يكون جزء غاية موجودة بالفعل بل هي في نفسها حاكة سبب وضع ضلعيها
عند الآخر وانما احتجنا الى اخذ الغاية في تحديد الحاكة لاجل ان الحاكة انما يحصل بسبب الميل في
القرب بين الخطوط بعضها الى البعض وذلك ما استعلق به اضافة فالجزم لا يمكن تعريف الحاكة الا بالاضافة
ثم لما كانت الزاوية انما تحدث من قيام خط على خط وكان الميل الذي تحدث هو بسبب عن اعتدال
لانا لو اخذنا قرب احد الخطين من الآخر مطلقا واحدنا ميلا اليه مطلقا من غير تعيين الميل عنه لم يمكن ذلك
الا ميلا مطلقا والميل المطلق لا يوجد للحاكة والمنفرجة والقايمة فان خطوطها فيها تميل بعضها
الى بعض فلما كان كذلك وجب ضرورة ان يكون هذا الميل محدودا عن شيء ولما كان ذلك الشيء
يجب ان لا يكون بعيدا جدا حتى لا يتوهم خطوط تميل عنها هذا الخط الآخذ المتصل على الاستقامة
بالخط الثاني الذي تفعل زاوية منفرجة او حاكة او قايمة وكان اعتبار الميل مطلقا غير صحيح
والا فالمنفرجة والقايمة حاكة وكذلك لاعتبار الميل عن الخط الفاعل للمنفرجة غير جايز لان
الميل عن الانفراج قد لا يحفظ الانفراج اذ قد تكون منفرجة اصغر منفرجة وكذلك حكم
الحاكة مع ان الحاكة لا يمكن تعريفها بالحاكة لاستحالة تعريف الشيء نفسه متى ضرورة ان يكون تعريفها بالقوة
التي لا تفي حقيقتها مع الميل عنها فكانه تقول الحاكة هي التي تحدث عن خطين قام احدهما على الآخر و
مال اليه ازيد مما في القايمة ولا يخفى ذلك ان الحاكة مقيسة بقايمة موجودة بالفعل بل بقايمة موجودة
بالقوة ومن حيث انها بالقوة موجودة بالفعل وبالكل فالقايمة حقيقة متحدة واما الحاكة والمنفرجة

غير متحدة بل لها اقسام غير محصورة فلاجرم وقعت الضرورة في تعريف الحاقة والمذهب الي اخذ الغاية فيها فمذ اجمله الكلام في الماهية ومتى اضيف هذا الباب الى ما اورد ناه في اول المنطق كان مستوعبا بجمع الابحاث الواقعة فيها

الباب الثالث في الوحدة والكثرة وفيه عشرون فصلا

الفصل الاول في الفرق بين الوجود والوحدة ربما ظن انها عبارتان عن معبر واحد وسبب هذا الظن ان لكل موجود هوية وخصوصية ثم ظنوا ان تلك الخصوصية هي وجوده وهي وحدته حتى ان الكثرة من حيث هي هي تعرض لها وحدة فمقال هذه كثرة واحدة ونحن نقول الكثير من حيث هو كثير موجود ولا شيء من الكثير من حيث هو كثير بواجد بمج فليس كل موجود بواجد فاذن الوحدة مغايرة للوجود **فان قيل** الكثير من حيث هو كثير لخصوصية وامتياز عن غيره والا لم يكن شيئا موجودا فهو ايضا من حيث انه كثير واحد **فنقول** انه تعرض لتلك الكثرة وحدة لا ان الوحدة تعرض لما عرضت له الكثرة مثلا العشرية عارضة للجسم اولا وبالغير والوحدة عارضة للعشرة من حيث انها عشرية فههنا شان الكثرة وموضوعها فالكثرة للموضوع والوحدة لتلك الكثرة فوحدة الكثرة لا تناقض تلك الكثرة لان التعاند انما يعرض عند اتحاد الموضوع واما جوهر الموضوع فانما يصح عروض الوحدة والكثرة له لانه من حيث هو هو لا واحد ولا كثير على ما بيناه

الفصل الثاني في الفرق بينها وبين التشخص والتعين والهوية

لقائل ان يقول الوحدة مغايرة للهوية لان الجسم اذا لم يوجد فيه سبب من الاسباب الكثرة اياه بالفعل كان واحدا فاذا اورد عليه المفرق حتى تكثر فهوية ذلك الجسم باقية ووحدته زائلة والباقي غير الزايل فالهوية غير الوحدة **فان قيل** الوحدة كما زالت عن اتصال ذلك الجسم بطلت هوية ذلك الاتصال وحدث اتصالان احدهما **فنقول** هب ان تلك الوحدة عدمت فهل بقي من ذلك الجسم شيء ام لا فان لم يبق منه شيء كان عدم الجسم اعداما له بالكلية وذلك باطل بدفعه الحس وايضا فلانه قد ثبت ان الكمون والفساد يستدعيان ماكة باقية الذات معها **فنقول** الجسم حين ما كان واحدا فاما ان كانت واحدة او متكثرة فان كانت كثيرة يجب الانقسامات الممكنة فيه كان في الجسم المتصل مواد متميزة بالفعل غير متناهية لان الانقسامات الممكنة فيه غير متناهية وهو محال ومقدر صورته فاما ان يكون الحال في كلها صورة واحدة او الحال في كل واحدة منها صورة اخرى تحسبها فان كان الحال في الكل صورة واحدة كان الحال الواحد حالا في محال كثيرة وهو محال وان لكل مادة صورة تحسبها كان هناك اجزاء متمايزة بالفعل لا الى نهاية وهو محال فبقي ان يقال ان الماكة للجسم الواحد واحدة فنقول

لما كثر الجسم فهل تكثرت المادة او لا فان لم تكثر وقد كثرت الصورة لزم ان يحتمع في الماكة الواحدة صور كثيرة من نوع واحد وهو محال وبتقدير ان يكون ذلك حايزا لم يكن الحاصل هناك احساما متباينة الذوات والاشخاص بل يكون هناك محل واحد موصوف بصفات كثيرة والحاصل من ذلك دوايات متباينة فاذن يجب ان يقال الماكة كانت واحدة حين ما كان الجسم واحدا ومتكثرة عند ما تكثر فان كان زوال الوحدة عن الشيء موجب فساد هويته لزم ان يكون الماكة متعرضة للعدم عند استدبار مادة اخرى الى غير النهاية ومع القول بتسلم التسلسل فاما ان يكون هناك ماكة باقية الذات او لا يكون ومحال ان يكون هناك ماكة باقية الذات لان كل ماكة تعرض لذلك فقد كانت واحدة عند كون الجسم واحدا وكثيرة عند تفرقة الجسم كثرة لوزوال وحدة هذه المادة موجب فساد هويتها وان لم يكن هناك شيء باق لزم ان يكون المفرق اعداما بالكلية وذلك محال وما يبطل ذلك بعينه ان يقال هوية الجسم وتعينه باق في حالتي وحدته وكثرته وذلك يقتضي كون الهوية مغايرة للوحدة **ومن زعم** ان الهوية عين الوحدة ان يقول المتكثر اذا اعدّ قائما ان بقي عند الاتحاد فالمتكان ان لا بقيا فان بقيتا فالهما اشارتان فهما شارتان لا شيء واحد وان لم يكن الهما اشارتان لم يكن هناك هويتان فذلك المشار اليه وتلك الهوية ما بقي بل حدث شيء ثالث فهذا ما يمكن ان يقال من الجانبين وهو اشكال جدا فليتامل فيه والحق ان يقال الوحدة هي الهوية **ويجاب** عن الاشكال المذكور فيه بان الاجسام المحسوسة مركبة من اجزاء غير قابلة للانقسام بالفعل فعلى هذا الذي يقبل الانقسام بالفعل ليس واحدا حقيقة والذي هو واحد حقيقة لا يقبل الانقسام وسياتي الاستقصاء في ذلك في باب الجوهر الذي لا يتجزا

الفصل الثالث في ان الوحدة غنية عن التعريف

ان للوحدة اسوة بالوجود في كثير من الاحكام فمنها انه لا يمكن تعريفها لان الامور المساوية للوجود في العموم يعرض لها ان لا يمكن تعريفها الا مع الدور او تعريف الشيء بنفسه فقد قيل الواحد هو الذي لا ينقسم من جهة ما قيل له انه واحد وهذا تعريف للواحد بالمتكثر ثم قيل في تعريف الكثرة انها المجتمعة من الوحدات والمجتمع من الوحدات نفس الكثرة او امر لا يعرف الا بالكثرة، **وقيل ايضا** العدد كثرة مؤلفة من وحدات والكثرة نفس العدد لا كجنس او اللازم ثم منه دور فانه عرف الكثير بالواحد مع انه كان قد عرف الواحد بالمنقسم الذي هو نفس الكثير او لا يعرف الا بالكثير **وقيل** العدد كمية منفصلة ذات ترتيب وهو خطا ايضا اما اولا فلانا نعرف ان اسلم رسوم الكمية ان يعد في اي شيء اتى بذلك الشيء ان يفرض فيها واحد يعدها فقد اخذنا الواحد والعدد في تعريف الكمية فلو اخذنا الكمية في تعريف العدد كان دورا وايضا فان الانفصال وذات الترتيب لا يمكن تعريف شيء منها الا بالعدد فالحق ان الواحد

٤٨ والكثير تصورهما اولي مستغن عن التعريف لكن الكثرة تحملها اولا لان الخيال منتزع عن المحسوس والمحسوس كثير واما الوحدة فهو عقلي محض ولذلك فان اول ما يصرف العقل في الاشياء التقسيم فيتصور الواحد ثم قسمه الى ما يكون كذا والا فلا يكون كذا والوحدة تعقلها اظهر من تعريفنا الوحدة بالكثرة فسه على معنى عقلي يعني خيال وتعريفنا الكثرة بالوحدة تعريف لمعنى خيال بمعنى عقلي وعلى هذا الطريق لا يلزم الدور **الفصل الرابع في بيان ان الوحدة امر زايد على الذات وانها من الامور الثبوتية** لا شك ان واحدا فالوحدة اما ان تكون امرا سلبيا او ثبوتيا وباطل كونها سلبيا لانها ان كانت امرا سلبيا لم يكن عبارة عن سلب اي شئ كان بل عن سلب الكثرة والكثرة اما ان تكون امرا عدميا واما ان تكون امرا وجوديا فان كانت الكثرة امرا عدميا والوحدة عبارة عن عدم الكثرة كانت الوحدة عبارة عن عدم العدم فيكون الوحدة امرا ثبوتيا وقيل انها ليست كذلك بل هذا خلف وان كانت الكثرة امرا ثبوتيا وهي عبارة عن مجموع الوحدات فلو كانت الوحدة امرا عدميا كان مجموع العدمات امرا ثبوتيا وهو محال فثبت ان الوحدة امر ثبوتي **فنقول** اذا قلنا السواد والجوهر او الانسان انه واحد فلا يخلو اما ان يكون الواحدية نفس كونه سوادا وجوهرا وانسانا واما ان يكون امرا زايدا خارجا عن تلك الماهيات واما ان يكون امرا خارجا عنها وباطل ان يكون نفس تلك الماهيات لما بيناه اولا وجه اما اولا فلان الفرق بين قولنا السواد سواد وبين قولنا السواد واحد ظاهر وذلك يقتضي كون السوادية مغايرة للواحدية واما ثانيا فلان الواحد يقابله الكثير والسواد لا يقابله الكثير بل البياض وغيره واما ثالثا فلان الواحدية امر مشترك بين السواد ومقابله وكونه سوادا غير مشترك فيه وبين مقابله فثبت بهذه الوجوه وسايرما ذكرنا من الوجوه في باب الوجود ان واحدية السواد ليست نفس كونه سوادا وباطل ايضا ان يكون الواحدية امرا مقوما للماهيات كالجنس لها لما بيناه اولا فلانا نعقل كل واحد من الماهيات مع الذهول عن كونها واحدة ولو كانت الوحدة من المقومات لامتنع ذلك واما ثانيا فلان الواحد لو كان جنسا لكان الفصل المقوم لنوعه نوعا من حيث انه يكون واحدا فتحتاج الى فصل آخر الى غير النهاية واما ثالثا فلان الواحد لو كان جنسا لكان امتياز الواجب عن الممكن بعد اشتراكهما فيه بفصل فيكون واجب الوجود مركبا من الجنس والفصل وذلك محال فثبت ان الواحدية صفة موجبة مقولة على الماهيات لا القول المقوم بل قول الخارج عن الماهية وذلك هو المطلوب **فان قيل** ان كانت الوحدة زايدة على ماهية الشئ الذي قيل له انه واحد لزم ان يكون وحدة الواحد زايدة عليها وذهب ذلك الى غير نهاية **فنقول** ما يوصف بانه واحد فان كانت له ماهية وراء كونه واحدا وجب ان يكون

٤٩ واحديته زايدة على ماهيته واما الوحدة فليس لها ماهية اخرى الا ان كونها واحدة فلا يلزم التسلسل **فان قيل** الوحدة لها ماهية لامنع نفس تصورها ان تكون معقولا على اشخاص كثيرة فاذن لشخص الوحدة العينية زايدة على ماهيتها **فنقول** سبب ان تشخصها زايد على ماهيتها لكن لا يلزم ان يكون للوحدة وحدة اخرى بل تكون للوحدة تشخص وذلك التشخص متشخص لذاته كما بيناه فاندفع الشك والاشكال عنا بالكلية **فان قيل** هذا التشخص يعينه شارك سايرالتشخصات في كونه تشخصا فان كانت جهة الاشتراك موجبة للامتياز كان كل تشخص هو هذا التشخص يعينه هذا محال وان كانت الجهتان متغايرتين فاما ان تكون جهة الامتياز لازمة لجهة الاشتراك فيعود المحال المذكور واما ان تكون جهة الامتياز لعلة اخرى ويعود التسلسل محاله **الفصل الخامس في ان الوحدة ليست جوهرا بل عرضا** وعليه برهانان الاول ان العرض نعني به ما وجد في غيره فيقيد اربعة **آ** ان يكون وصفا لشئ **ب** ان لا يكون جزءا من ماهيته وقد مثلنا ذلك **ج** ان لا يكون محلا متقوما به كالحال في الصورة والمحمول وظاهر ان الامر كذلك **د** ان لا يصح استقلاله عن المحل الذي هو فيه والوحدة كذلك لانا لو قدرنا قيامها بنفسها لكان اما ان يكون ذلك القايم بنفسه وهو محال لانه لا ينقسم لان يكون هناك امران منقسم وغير منقسم ولا يكون مفهوم ذلك الوجود مغايرا لمفهوم الوحدة وحينئذ فاما ان يكون ذلك الوجود جوهرا او عرضا وان كان عرضا فله موضوع فالوحدة العارضة له اولي ان تكون موضوعا له انه لا يخلو اما ان يصح على تلك الوحدة مفارقة ذلك الموضوع او لا يصح فان كانت المفارقة ممتنعة فهو المطلوب وان كانت ممكنة فلا بد وان ينتقل الى موضوع اخر فذلك الموضوع قبل ان ينتقل اليه تلك الوحدة اما ان لا تكون فيه وحدة او تكون فان لم تكن ذلك الموضوع واحدا لم ينتقل اليه هذه الوحدة فلم يصر فيه كثرة وانتقلت اليه الوحدة وكان واحدا كسرايعا هذا خلف وان كانت فيه وحدة وانتقلت اليه هذه الوحدة كانت فيه وحدتان فتكون واحدين ثم لا يخلو اما ان تكون تلك وحدة بوجودة في واحد غير الذي فيه الاخرى حينئذ لا تكون الوحدة المنتقلة مستقلة اليها بل كانت احديا ويعود التقسيم فما انتقلت اليه تلك الوحدة فقد صار اثنين واحدين ويذهب الامر فيه الى غير النهاية واما ان تكون تلك واحدة غير الوحدة بوجود غير وجود تلك الجوهر فتكون كل وحدة اثنوة هذا خلف فثبت ان الوحدة وجدت فيها الشرايط الاربعة فيكون عرضا وهذا البرهان الذي كون الجوهر واحدا لا ان تكون تساويا تكون العرض واحدا من حيث انه واحد اولا يكون مساويا فان لم يكن وجب ان لا يشترك في مفهوم اللامنقسمية فانا لا نعني بالوحدة شيئا غير كونه محال لا ينقسم وايضا فلانه يصح تقسيم الواحد الى الجوهر والعرض ومعلوم ان التقسيم مشترك

بينها وان استركا في مفهوم الواحدية فذلك المشترك اما ان يكون غنيا عن الموضوع في الوجود او لا يكون فان كان غنيا كان جوهرا فكان يجب امتناع حمله على العرض فان كل ما حمل في العرض فهو بالعرضية اول لكنه مشترك فيه فهو اذن ليس بجوهر فهو عرض وكما يلزم من كونه عرضا ان لا يوجد في الجوهر فان الاعراض قد توجد في الجواهر **الفصل الثاني في اقسام الواحد** الواحد ان كان مقولا على كثيرين بالعدد فمكون وحدانيا من جهة عن جهة كزيد وكل انسان وكل جسم اما ان يكون من الامور المقومة او ليس كذلك فان لم يكن فاما ان يكون من عوارضها او لا يكون ومالا يكون فهو مثل ما يقال ان حال النفس عند البدن كحال الملك عند المدينة فاما ما يكون بسبب عوارضها فهو على وجوه ثلثة الاول ان يكون موضوعا لمحمول واحد عرضي مقال هو كالانسان والكاتب الثاني ان يكون محمولا ان عرضيان لموضوع واحد كما يقال الكاتب هو الضاحك الثالث ان يكون موضوعا ان لمحمول واحد كما يقال الملح مواحص واما ان كانت وحدة الامور المشتركة في مقوم فاما ان يكون المقوم مقولا في جواب ما هو او غير مقول فيكون واحدا بالجنس وللاجناس مراتب كما علمت والواحد بالجنس فقط لا محالة كثير بالنوع واما بالنوع وللانواع مراتب والواحد في النوع يجب ان يكون واحدا بالجنس وان يكون واحدا بالفصل هذا اذا كان مابه الوحدة مقولا على كثيرين بالعدد وان لم يكن كذلك فلا يخلو اما ان يقع عليه القسمة اولا يصح فان لم يصح فاما ان يكون وجوده هو انه شيء لينقسم وليس له وراء ذلك مفهوم آخر وهو الوحدة او يكون لمفهوم الوحدة من ذلك فلا يخلو اما ان يكون لموضوع فيكون نقطة واما ان لا يكون كذلك فيكون مثل العقل والنفس واما ان صحة القسمة على ذلك الواحد فاما ان ينقسم الى اجزاء متساوية لكلاتها في الحقيقة اولا يكون والقسم الاول لا يخلو اما ان يكون بقوة لان كل الاقسام لذاته وهو المقدار او لغيره وهو كالاجسام البسيطة واما المقدار فسنعلم انه وان كان بينا لغيره فهو بذاته مستعد لقبول القسمة الا انه مع عروض القسمة له فهو واحد بالاتصال واما الاجسام المتشابهة الاجزاء فاما ان يعتبر حالها قبل حصول الانقسام فيها فكذلك وهو ايضا واحد بالاتصال لان صورته وهيولاه واحدة وانما لم يعرض فيه اجزاء انتالي عند حد مشترك واما ان يعتبر حالة عند حصول القسمة فانه لا بد وان يكون تلك الاجزاء من شانها ان تتحد موضوعاتها بالفعل لا كاشخاص الناس فانه ليس من شانها الاتحاد لهذا القسم مع انه واحد بالنوع واحد ايضا بالموضوع واعلم انه يقال واحد بالاتصال على معان اخر وهو كل مقدارين ملتقيان عند حد مشترك كالخطين المحيطين بالزاوية ويقال ايضا لكل مقدارين تتلازم طرفاهما تلازما يوجب حركة

احدهما حركة الآخر وهو على انواع واولاها بالاتصال ما يكون الالتحام فيه طبيعيا وهذا القسم شبيه بالوحدة الاجتماعية واما اوردناها ههنا لئلا يكون الكلام في الوحدة الاتصالية منقطعا ولنعد الى موضعنا الذي فارقناه **فنقول** وكل واحد من القسمين اعني المتساوية الاجزاء والمختلف الاجزاء فاما ان يكون فيه حاصلا جميع ما يمكن له فيسمى واحدا بالتمام او لا يكون فهو كثير والوحدة التمامية اما ان تكون بالوضع كالرجم واحد او بالصناعة كالبيت الواحد او بالطبيعة كالانسان الواحد ولانه لما كان الخط المستقيم قابلا للزيادة في استقامته وليست موجودة فلا جرم لا يعد لذاته واحدا تاما والخط المستدير لما لم يكن قابلا للزيادة كان تاما فقد تكفلنا حصر اقسام الواحد فلنعد ها هنا **فنقول** الواحد بالعرض الواحد بالجنس الواحد بالنوع الواحد بالفصل الواحد بالنسبة الواحد بالذات فمنه كالوحدة ومنه كالنقطة ومنه كالعقل ومنه كالانسان ومنه كالمقدار ومنه كالما الواحد ونعال لرباعتبار اخر واحد بالموضوع في باعتبار ثالث واحد بالاتصال وباعتبار رابع واحد بالتمام وهي الوحدة الحقيقية الاتصالية ويتلوها الوحدة الاتصالية الاضافية وثالثها الوحدة بالتماس ورابعها الوحدة بالاجتماع **الفصل الثالث في ان الواحد مقول على ما تحته بالتشكيك** اما ان بينا انه مقول على ما تحته فقول العوارض على المعروضات الا ان العوارض قد تكون مقولة على ما تحتها بالتواطو وقد يكون بالتشكيك فلنبين ان ذلك مقول بالتشكيك وذلك لان الواحد بالعدد اولى بالواحدية من الواحد بالنوع والواحد بالنوع اولى بالواحدية من الواحد بالجنس والواحد اولى من الواحد بالعرض والوحدة من اقسام الواحد بالذات اولى بالواحدية من العقل والنفس والنقطة وهي اولى بالواحدية من الذي ينقسم الى اجزاء متشابهة وهو اولى من الذي ينقسم الى اجزاء غير متشابهة والواحد بالاتصال الحقيقي اولى بالواحدية من الاتصال الاضافي فظهر انه مقول على ما تحته بالتشكيك وهو واحد يدل على انه ليس بجنس **الفصل الثامن في ان اتحاد الاثنين محال** برهانه انها بعد الاتحاد ان بقيا اثنين فليكونا مثنين لا شيئا واحدا او لا يبقى واحد منهما فلم يتحد ابدا عدما ووجد غيرهما او يبقى احدهما وعلم الآخر فلا يكون ذلك ايضا اتحادا وتحقيق هذا الكلام هو ان لكل شيء خصوصية هويته فمتى كانت خصوصية باقية استحال الاتحاد ومتى زالت الخصوصية زال ذلك الشيء فصح الاتحاد ويجب ان تعلم ان بناء هذا البرهان على ان الخصوصية والهوية يجب زوالها عند زوال الوحدة وفيه اشكال الذي ذكرناه **الفصل التاسع في اثبات العلم** لا شك في ان الموجودات اعدادا

٥٢ وليست ماهياتها بجوهانها اعداد فان ماهياتها اجناد والنبات او الحيوان فكونها اعدادا امر
زايد على ماهياتها وليس ذلك عبارة عن سلب الوحدة فان العدد مركب من الوحدات و
المركب من الامور الموجودة لا يكون ان يكون عدميا فحينئذ امر زايد على ماهياتها وهو المطلوب ولان
العشرة مثلا من الناس من حيث انها عشرة مخالفة للانسان الواحد من حيث هو واحد مع تساوى
العشرة والواحد في الطبيعة الانسانية فعلمنا ان العشرة والواحدية امر زايد على ماهية العشرة والواحد
ولان الوحدة كما بينا انه امر زايد على الماهيات فيكون الوحدات زايدة على الماهيات ولا معنى للعدد
الا مجموع تلك الوحدات وبينا ان الجملة عرض كانت الكثرة التي هي عبارة عن مجموع الوحدات يجب
ان تكون عرضا **فان قيل** الاثنوية ان كان امرا موجودا في الاثنين فاما ان يوجد في كل
واحد من الواحدين او في احدهما ومحال ان يوجد فيهما لوجهين **الاول** استحالة حلول العرض
الواحد في محلين **الثاني** انه اذا وجدت الاثنوية فيهما لزم ان تكون كل واحد منهما اثنين فحينئذ
الواحد اثنين ويكون للاثنان اربعة ويكون الكلام في كل واحدة من تلك الاحاد كالكلام
في الاول فيلزم ان تكون في الاثنين احاد غير متناهية بل وان لا يوجد فيه واحد اصلا لان
كل ما فيه فالاثنوية حاصلة فيه فلا يكون واحد ويلزم من نفي الواحد نفي الاثنين وهذا يبين ايضا انه
يستحيل ان تكون الاثنوية موجودة في احد ذينك الواحدين **والجواب** الاثنوية
يستحيل عروضها لواحد من ذينك الواحدين بل انما يعرض لمجموعهما وذلك المجموع من حيث هو
ذلك المجموع مغاير لكل واحد من جزءيه وغير قابل للقسمة فان القابل لابد وان ينقسم مع
المقبول وذلك المجموع من حيث هو هو يستحيل ان ينقسم بعد القسمة **والاشكال** ان
نعود بمثل الاشكال الذي اوردناه في كيفية عروض الاثنوية اورده في كيفية عروض
الوحدة التي جعلتموها شرطا لعروض الاثنوية وهو مشكل وسيصح الكلام اذا بينا
ان العشرة ليست خمستين بل ما حصل من اجتماع الخمسين وهو عشرة واحدة **الفصل**
العاشر في تحقيق ماهية العدد لكل مرتبة من مراتب الاعداد اعتبار ان عام وهو ان
تكون كثرة وذلك يعم كل عدد وخاص وهو اعتبار خصوصية العدد وصورة النوعية التي بها
هو هو ويتميز عن ذلك وحده نوعية ويدل عليه امور ثلثة الاول ان الاعداد مع اشتراكها في
معنى الكثرة مختلفة في الخواص مثل الزوجية والتركيب والصم والمنطقية والزايد والناقصية والتمامية
وهذه الخواص يمتنع عليها ان تفارق موضوعاتها فهي اما مفصول واما لوازم فان كانت مفصولة بينت المطلوب
وان كانت لوازم فهي غير مستندة الى الامر المشترك بين الاعداد لاستحالة ان يكون لازم الامر
المشترك امورا متقابلة فيجب ان تستند الى خصوصية اخرى ولا يمكن ان تستند كل لازم الى لازم

آخر

٥٣ آخر بغير نهاية فلابد وان تنتهي الى خصوصية ذاتية وهو المطلوب الثاني العشرة من
حيث انها عشرة لا تقبل القسمة لان القابل يجب ان يبقى مع المقبول والعشرة لا تبقى عشرة تامة
بعد وقوع القسمة فيها وهي من حيث انها كثيرة تقبل القسمة فعلمنا انه ليس اعتبار انها عشرة
واعتبار انها كثرة الثالث لا يجوز ان يقال العشرة تسعة وواحد لانه اما ان يكون المراد به العطف
كما يقال الثلاثة واحدة وتابعه التي موصوفة بالحرارة والعين فكذا العشرة تسعة مع كونها تسعة يكون
واحدة ايضا وهذا محال واما ان يكون المراد به التقييد كما يقال الانسان حيوان وناطق اي الانسان يحمل
عليه الحيوان الذي يكون ناطقا فكذا هاهنا العشرة تسعة اي التسعة التي هي واحدة وذلك محال
واما ان يكون المراد ان التسعة محمولة على العشرة بشرط ان تكون هذه التسعة مع الواحد وذلك
محال فان التسعة سواء كانت مع الواحد اولم تكن قيل محمولة على العشرة فاذن ليس شيء من
اجزاء العشرة محمولا عليها بل الامر الحاصل من اجتماع تلك الاجزاء هو العشرة فاذن العشرة
من حيث هي هي اعتبارية تكمن تلك الافراد واحدة وهو المطلوب **الفصل الحادي**
عشر في كيفية تحديد العدد كل نوع من انواع العدد فهو مركب من الاحاد التي
يبلغ جملتها ذلك النوع ويكون كل فرد من تلك الافراد كاجزاء الماهية يجب اذا اردنا
تحديده ان نقول عدد من اجتماع واحد واحد الى ان نستوفي ذلك تلك الاحاد كلها والا لم يكن التعريف
بالامور المقومة فان ذكرنا بدل تلك الاحاد الاعداد صار التعريف رسميا وبيانه انا اذا اقتضانا في تحديد
العشرة هي الحاصلة من اجتماع خمسة وخمسة لم نعرفها لانها كما تركبت من خمسة وخمسة فهي مركبة من تسعة
واربعة ومن سبعة وثلثة ومن ثمانية واثنين ومن تسعة وواحد وليس تعلق هوية العشرة
باحد هذه اولى من الاخر لكون الامور الداخلة على الماهية يستحيل ان تكون اكثر من واحد فاذن
تركب العدد من الاعداد ليس امرا ذاتيا بل من العوارض اللازمة وعلى ان تحديد تلك العشرة بالخمسين
يخرج الى تحديد الخمسة مرة اخرى ويحال ذلك الى الامر الذي ذكرناه الاحاد وظاهر ان الاعداد لا يمكن تحديدها
الا بذكر جميع احادها وحينئذ يقع تركبها من الاعداد لا محالة لا مقوما وذلك صالح لان يذكر رسما لا حدا
وهو معنى قول ارسطو لا تحسبن ان السنة ثلاثمائة بل هي ستة مرة واحدة والله اعلم **الفصل الثاني**
عشر في بيان كون الاثنين عددا واعلم انه كيف يوصف بكونه قليلا مرة وكثيرا اخرى ذكر
بعضهم ان الاثنين ليس بعدد لوجوه ثلثة الاول انه الزوج الاول فلا يكون عددا قياسا على الفرد
الاول الثاني العدد كثرة مؤلفة من الوحدات والوحدات لفظ جمع واقله ان يكون ثلثة الثالث لو كان
عددا لكان اما ان يكون مركبا فكان يجب ان غير الواحد وهو محال اولا فلا يكون نصفا وذلك محال
والجواب انا نعني بالعدد ما يكون مؤلفا من الاحاد والاثنان كذلك فهو عدد اما الواحد فانه لم يكن

يكون لم نصفا

٥٤ عدد الا انه لم يكن مولفا من الوحدات والاثنان مولف منهما نظر الزيد وقولهم الوحدات لفظ جمع فلا مناول الاثنين فهو باطل لانا نعني بالوحدات ما ان اوعلى الواحد لا ما يريده المخالفون و ايضا فهم مختلفون في ان اقل الجمع ثلثة او اثنان وقولهم لو كان عددا لكان اما اولا واما مركبا فنقول انه اول وليس من شرط الاول ان لا يكون له نصف بل ان لا يكون له نصف هو عدد واعلم ان كل عدد قلة في نفسه كثرة على معنى ان فيه وحدات فوق واحد وهو من هذه الجهة كم منفصل وله كثرة اخرى اضافية وهي ان توجد فيها ما شئ اخر وزيادة وحينئذ يوصف الزايد بكونه كثيرا والناقص بكونه قليلا والكثرة بهذا المعنى من باب المضاف بالعرض لانه مقول بالقياس الى الغير فالاثنان كثير بالاعتبار الاول وليس كثيرا بالاعتبار الثاني لانه ليس تحته عدد لكنه هو بالقياس اليه كثير الكنه عرض له ان يكون قليلا بالقياس الى ما يزيد الاعداد وعند هذا التحقيق عاد من الكم كون الاثنين لا عدد افعال الاثنان لو عرضت القلة الاضافية لم تعرضت الكثرة الاضافية له كما في سايرالاعداد لكن يستحيل ان تعرض الكثرة الاضافية للاثنين فيستحيل ان تعرض القلة الاضافية لها وكل ما لا يكون بالاضافة الى شئ من الاعداد قليلا وكثيرا فهو ليس بعدد فالاثنان ليس بعدد **والجواب** انه لا يلزم اذا كان بعض الاعداد عرضت له الاضافتان معا اعني الكثرة الاضافية والقلة الاضافية وجب ان لا يوجد شئ تعرض له احدى الاضافتين كما انه اذا وجد شئ هو مضاف فليس يقتضي ان لا يوجد شئ غير مضاف او شئ هو جنس ونوع وجب ان لا يوجد شئ هو جنس وحده اذ لو وجب ذلك لزم التسلسل بل يجب ان يكون المبدا من حيث هو مبدا غير عارض له الاضافتان فانه ان عرضت له الاضافتان فانما يكون بالنسبة الى عدد تحته وقد فرضنا انه ليس تحته عدد على انه ليس عروض القلة الاضافية للعدد بسبب عروض الكثرة الاضافية له بالقياس الى شئ اخر بل لاجل عروض الكثرة الاضافية لشئ اخر ذلك الشئ بالقياس اليه كثير فالاثنوة هي القلة التي هي اول اما قلتها فبالقياس الى كل عدد فانها انقص من كل عدد واما انها اقل فلانها ليست كثيرة بالنسبة الى عدد اقل واذا لم تعس الاثنوة الى شئ اكثر لم تكن قليلة واما سايرالاعداد فهي كثيرة في ذواتها بالاعتبار الاول وقليلة بالقياس الى ما فوقها وكثيرة بالقياس الى ما تحتها فقد تحقق ان تقابل الكثرة الاضافية والقلة الاضافية تقابل التضايف **الفصل الثالث عشر في تقابل الوحدة والكثرة** اعلم ستعرف ان اقسام التقابل اربعة فاقول ليس منها تقابل التضاد اما اولا فلان الوحدة مقومة للكثرة ولا شئ من المقوم بضد واما ثانيا فلان من كل ضدين فموضوع كل منهما واحد ولا شئ من الوحدة والكثرة موضوعهما واحد لان الوحدة الطارية اذا طرأت

فلابد ان تعدم الوحدات التي كانت ثابتة قبل ذلك واذا بطلت تلك الوحدات بطل ٥٥
موضوع الكثرة فان موضوع الكثرة هو مجموع تلك الوحدات فلا شئ من الوحدة والكثرة موضوعهما واحد
واما ثالثا فلان الوحدات الموجودة في الكثرة مقومة لها ولا يمكن اعدام المعلول الا باعدام علته فانه
ما دامت العلة ما بقيت استحال عدم المعلول فاذن لا يمكن اعدام المعلول وهو الكثرة الا باعدام بعض
الوحدات فلا يكون الساني والتعاقب بين الوحدة والكثرة اوليا فلا يكون منهما تضاد بل ان
كان فلابد بالثاني حاصل من الوحدة الطارية والوحدات الزايلة وذلك ايضا ليس على وجه التضاد
اما اولا فلان الضدين يجب ان يكونا على غاية التباعد وليس الامر من الوحدة الطارية والوحدات
الزايلة كذلك واما ثانيا فلان موضوع الضدين واحد وليس الامر ههنا كذلك لان موضوع كل واحد من
الوحدات الزايلة ليس موضوعا للوحدة الطارية بل جزء موضوعه بطل القول بالتضاد وابطل ان
يكون التعاقب بين الوحدة والكثرة تقابل العدم والملكة لانه يستحيل ان يكون امران كل
واحد منهما عدم ملكة بالقياس الى الآخر بل الملكة منهما هو الذات بنفسه واما العدم فهو ان لا
يحصل ذلك الشئ فاذن لابد وان يكون اما الوحدة واما الكثرة امرا موجودا والآخر عدما له فان كانت
الوحدة هي الملكة فالكثرة عبارة عن عدم الوحدة والكثرة عبارة عن الوحدات لزم ان يكون
مجموع الامور الوجودية امرا عدميا وهو باطل وان كانت الوحدة هي العدم فالكثرة عبارة عن الوحدات
لزم ان يكون مجموع الامور العدمية امرا وجوديا وهذا محال وليس التقابل بينهما تقابل السلب و
الايجاب لان كل ما كان من ذلك شئ الا فالقاطع فهو خارج عن موافقه هذا الاعتبار وما كان منه
شئ الامور فهو من جنس تقابل العدم والملكة ويرجع ما ذكرناه وليس منهما تقابل الضايف
لوجهين اما اولا فلان الوحدة مقومة للكثرة والمقوم متقدم على المقوم والمضافان يجب ان يكونا معا والشان
يستحيل ان يكونا معا ويكون الضا احدهما اقدم من الآخر نعم الكثرة من حيث هي معلولة
مضافة الى الوحدة من حيث هي علة وهما معا من هذا الاعتبار لكن ليس اعتبار كون الوحدة
وحدة والكثرة كثرة هو اعتبار كون الوحدة علة والكثرة معلولة واما ثانيا فلو كانت الكثرة مضافة
الى الوحدة لكانت الوحدة مضافة الى الكثرة لما ثبت لزم الانعكاس واجب ان المضايفين و لو
كان كذلك لاستحال ان تعقل الوحدة الا اذا عقلت الكثرة ايضا وذلك باطل لانه يمكن ان
تصير الوحدة معقولة عند الذهول عن الكثرة بل توجد الوحدة وان لم توجد الكثرة ايضا فثبت
انه ليس بين ماهية الوحدة وماهية الكثرة تقابل اصلا بل التقابل انما هو بين عارض
عرض لها وذلك لان الوحدة من حيث هي مكيال تقابل الكثرة من حيث هي مكيال وليس كون
الشئ وحدة وكونه حكيا لاحد الباب بينهما فرق كما علمت والمكيالية هي المقيلة من باب المضاف فيكون

المقابل عارضا لها من جهة اضافة عارضة لماهيتها وذلك هو المطلوب **الفصل الرابع عشر في الهو هو ومقابله اللاهوهو** ان يكون للكثير من وجه وحدة من وجه اخر فقياس الهو هو قياس الواحد وكل ما يقال له هو هو فاما ان يكون الهو هو بسبب الاتحاد في وصف عرضي او في وصف ذاتي فان كان في وصف عرضي فقد يكون في الكيف وذلك هو المشابهة وقد يكون في الكم وذلك هو المساواة وقد يكون في الاضافة وذلك هو المناسبة وقد يكون في خاصة وهو المشاكلة وقد يكون في اتحاد الاطراف وذلك هو المطابقة وقد يكون في اتحاد وضع الاجزاء وهو الموازاة وان كان في وصف ذاتي فاما ان يكون في الجنس وذلك هو المجانسة واما ان يكون في النوع وهو المماثلة وكما ان الهو هو كالجنس لهذه الاقسام فاللاهو هو بمقابل الهو هو كالجنس لمقابلات هذه الاقسام وهو مثل الغير في الجنس والغير في النوع والغير في الفصل والغير في العرض ويجب ان تعلم ان الشيء الواحد يجوز ان يكون غيرا لنفسه بالعرض واما الآخر فهو امر خاص بالمغايرة بالشخص وهذه امور لفظية لا بد وان يكون معانيها ملخصة ويليق بهذا الموضع الكلام في المتقابلات وبالله التوفيق **الفصل الخامس عشر في حقيقة المتقابلين واقسامها** المتقابلان هما اللذان لا يجتمعان في شيء واحد في زمان واحد من جهة واحدة واقسامها اربعة اولها تقابل السلب والايجاب سواء كان مثل قولك زيد فرس زيد ليس بفرس او مثل قولك الفرس اللافرس او مثل قولك الفرسية اللافرسية فهذه اقسام ملتبسة يجب ان تعلم ان المقابل الاول وبالذات هو الليس فيه الموضوع فاما اذا اخذ فيه الموضوع كان المقابل لا بالذات بل بالقصد الثاني واعلم ان هذا المقابل منسوب الى القول والتغير لان السلوب ليس لها في انفسها ثبوت ولا تعين والا لكان في كل شيء امور غير متناهية لان فيه سلوبا وثانيها تقابل المضافين وسياتي ذكره في باب الاضافة وثالثها تقابل الضدين وهما الذاتان الوجوديتان المتعاقبتان على موضوع واحد او محل واحد وبينهما غاية الخلاف وذلك مثل الحرارة والبرودة والمائية والنارية ان اكتفى في الضدية تعاقبها على محل ما هو لي كان او موضوعا ولا بينهما تقابل الملكة والعدم فانه مشهور ومنه حقيقي اما المشهور من الملكة فليس مثل الابصار بالفعل ولا مثل القوة على الابصار بل ان يكون الشخص بحيث متى شاء الابصار امكنه ذلك والمشهور من العدم هو ارتفاع هذا المعنى عن المادة المتهيئة لقبوله في الوقت الذي من شانها ذلك مثل العمى للبصر والدرد للاسنان والصلع للشعر فان العمى ليس عدم البصر فقط فان الجرو الذي لم يفتح عينه للبصر لا يقال له اعمى **واما العدم الحقيقي** فهو عدم كل معنى وجودي

يكون ممكنا لشيء اما بحسب جنسه او نوعه او شخصه قبل الوقت او فيه اما الذي بحسب الجنس اما القريب فكالاموثة التي هي عدم الذكورة الممكنة لجنس الحيوان وكالفرسية التي هي عدم الانقسام متساويين الممكن لجنس العدد واما بحسب الجنس البعيد فكعدم البصر بالحايط مع ان ذلك ممكن لا بحسب جنسه البعيد وهو كونه جسما واما الذي بحسب النوع فعدم اللحية للمراة الممكنة لنوع الانسان واما الذي يكون بحسب الشخص فقد يكون لان الوقت فات كالمولود وقد يكون لان الوقت لم يجيء كالمولود وقد يكون في الوقت وذلك العدم اما ان يزول عنه كالفقر والشرب بعد العطب واما ان لا يزول كالعمى واذ قد ذكرنا اقسام المتقابلات فلنذكر الفرق بينها اما الفرق بين تقابل السلب والايجاب وبين سايس الاقسام فلوجهين اما اولا فلكون المقابل بينهما في القول والتغير لانه في الوجود واما ثانيا فهو ان السلب والايجاب يكون احدهما لا محالة صادقا والآخر كاذبا وساير المتقابلات يجوز ان يكذبا جميعا اما اني المضاف فاذا قلت زيد ابن خالد وابو خالد جاز ان يكذبا جميعا واما الضدان فانهما يكذبان عند عدم المحل وقد يكذبان ايضا عند وجود المحل عند الخلو عنهما سوا وجدت الواسطة كالاحمر والاصفر اولم توجد كالشفاف واما العدم والملكة المشهوران فانهما يكذبان قبل دخول الوقت واما المتناقضان فيكذبان عند عدم المحل واما الفرق بين المضافين وسايس الاقسام فهو ان كل واحد من المضافين مقول بالقياس الى الآخر ملازم له وجودا وعدما في الذهن وفي الخارج وليس الامر في الملكة الباقية كذلك واما الفرق بين الضدين وبين العدم والملكة فلان الضدين امران وجوديان وعلة كل واحد منهما غير علة الآخر واما العدم فليس الا زوال نفس الملكة ولا علة له الا زوال علة الملكة فانا سنبين ان علة العلم عدم العلة كما ان الشمس اذا طلعت كانت علة لاشراق الجو واذا غابت كانت علة لاظلامه **الفصل السادس عشر في لواحق متعلقة بالمقابل** وفيه مباحث **الاول** في ان المقابل ليس جنسا لهذه الاقسام الاربعة وبرهانه ان المضاف ماهيته انه مقول بالقياس الى غيره ثم نلحق هذه الماهية ان لا يجامع المضاف الآخر في موضوع واحد في زمان واحد ومن البين ان يعقل المضاف مقولا بالقياس الى غيره وان لم يحضر البال امتناع حصوله مع المضاف الآخر في المحل الواحد في الوقت الواحد واذا كان كذلك لم يكن المضاف متقوما بكونه مقابلا فلا يكون المقابل جنسا **البحث الثاني** في حمل شيء مما ذكر على المتقابلين احدهما ان السواد من حيث هو هذا البياض مقول بالقياس الى البياض وهو من حيث انه مقول بالقياس اليه مضاف له فالسواد من حيث هو البياض مضاف له فاذن كونه ضدا له اما ان يكون هو نفس اضافته او يكون داخلا في

تلك الاضافة وكيف ماكان امتنع ان يجعل التضاد قسيما للاضافة والمانى لزم المقابل من
حيث هو مقابل من المضاف وانم قد جعلم المضاف احق من المقابل فيكون ذلك محالا او
حل الاول ان نقول الحرارة من حيث هى حرارة تصدق عليها كونها مضادة للبرودة
من حيث هى برودة فان الحرارة من حيث هى هى منازعة للبرودة من حيث هى هى فى الموضوع
ونكذب على الحرارة انها من حيث هى هى مضافة الى البرودة من حيث هى هى فان الحرارة من حيث
هى هى غير مقولة الماهية بالقياس الى البرودة من حيث هى هى فالتضاد اذن غير المضايف
نعم الحرارة من حيث هى مضادة للبرودة مضافة لها فيكون التضاد عارضا لنفس الحرارة والبرودة
ويكون المضايف عارضا للتضاد او للحرارة والبرودة مع التضاد وحل الثانى ان قوله
المقابل داخل تحت التضايف كاذب لان الضدين داخلان تحت المقابل وغير داخلين
تحت التضايف ولو كان المقابل داخلا تحت المضايف لاستحال ذلك وكذلك العدم
والملكة داخلان تحت المقابل وغير داخلين تحت المضايف بل المتقابلان من حيث هما متقابلان
عرض لها المضايف ولا شك ان المقابل اعم من المقابل من حيث هو نقابل لان مطلق
المقابل يصدق على كل ما يقال له انه متقابل سواء كان مفهومه هو انه مقابل له او له ماهية عرض
لها انها مقابل ولا استحالة فى ان يكون الخاص عارضا لكل ما له طبيعة العام عند اعتبار شرط
يصير العام به اخص كاخذ الحيوانية بشرط حذف سايرالقيود فانه حينئذ يلزم الحيوانية امور عرضية
محمولة على حزئيات الحيوان فان الحيوان الذى يكون كذلك يكون عديم النطق وليس كل
حيوان يكون عديم النطق البحث الثالث فيما يدل على حصر المتقابلين فى هذه الاقسام الاربعة
وبيانه ان نقول الامران المتقابلان لا يجتمعان فى موضوع واحد اما ان يكون كل واحد منهما وجوديا
واما ان لا يكون كذلك فان كل واحد منهما وجوديا فاما ان يكون ما هية كل واحد
منهما مقولة بالقياس الى الاخر واما ان لا يكون كذلك والاول هو نقابل المضايف والثانى نقابل
الضدين واما اذا لم يكونا وجوديين فاما ان يكون احدهما وجوديا والاخر عدميا فلا يخلو اما ان يطلق
الايجاب والسلب بشرط وجود موضوع مستعد لقبول ذلك الايجاب بحسب جنسه او نوعه او بخصه
وذلك هو العدم والملكة الحقيقيان واما ان يشترط وجود الموضوع فى الوقت الذى يمكن حصول
ذلك الوصف فيه وذلك هو العدم والملكة المشهوران واما ان لا يشترط فى الايجاب
والسلب شئ من هذه الشرايط بل يعتبر حالهما على الاطلاق وذلك هو السلب والايجاب
ونظهر مما قلنا ان العدم والملكة مما السالبة والموجبة عنهما مخصصة بجنس او نوع او وقت او
معين الفصل السابع عشر فى احكام الاضداد وهى ستة الاول ان

الضدين

الضدين اما ان يكون احدهما بعينه لازما للموضوع مثل الماء للثلج والسواد للفحم واما
ان لا يكون كذلك وذلك على قسمين فانه اما ان يمتنع خلو المحل عنهما او لا يمتنع فالاول
مثل الصحة والمرض فان بدن الحى لا يخلو عنهما على ما سيظهر فى موضعه والثانى على قسمين وذلك
لان المحل عند خلوه عن الضدين اما ان يكون موصوفا بامر متوسط او لا يكون فالاول مثل
الفاتر المتوسط بين الحار والبارد والاحمر المتوسط بين الاسود والابيض وهذا اذا كان
للمتوسط اسم مخصص وقد لا يكون لما اسم مخصص وحينئذ يعبر عنه بسلب الطرفين كقولنا لا
عادل ولا جاير لكن ليس كل ما يعبر عنه بسلب الطرفين كان ذلك متوسطا
فانا نقول للفلك انه لا ثقيل ولا خفيف ولا اشير به الى حصول حال متوسطة من الثقل
والخفة لم واما الثانى فهو مثل السفاف فانه خال عن السواد والبياض وعن كل ما هو متوسط بهما
الحكم الثانى الطبايع الجنسية لا تضاد بل التضاد انما يعرض للانواع الاخيرة ويدل عليه
الاستقراء وقد ظن بعضهم وقوع التضاد فى الاجناس لان الخير والشر ضدان وكل واحد منهما جنس
لانواع كثيرة وهذا الظن خطا اما اولا فلانا لم ان الخير والشر ضدان لان الخير عبارة عن
حصول كمال الشئ لما والشر عبارة عن عدم ذلك الكمال فيهما تقابل العدم والملكة واما ثانيا فلانا لم
ان الخير والشر جنسان لانواع كثيرة وذلك لان كل ما يوافق الانسان وملايمه فانه يسميه خيرا
وكل ما لا يلايمه فانه يسميه شرا فالخيرية عبارة عن كون تلك الاشياء ملايمة واعتبار كون تلك
الامور ملايمة للانسان اعتبار امر خارج عن ماهيات تلك الامور فان الحلاوة مثلا لها ماهية
ثم تعرض لها كونها ملايمة لحس الذوق فاذا كانت الخيرية والشرية عبارة عن احوال خارجة
عن الماهيات التى تقال ان عليها وجب ان لا تكونا مقولتين عليها قول الجنس ثم اذا اعترانا نفس
الملايمة والمنافرة مجردين عن موضوعاتها كانتا ماهيتين نوعيتين فلا يلزم من تضاد هما
حينئذ تضاد الجنس الحكم الثالث من شرط عروض التضاد للانواع الاخيرة دخولها
تحت جنس واحد قريب يدل عليه الاستقراء وظن بعضهم خلاف ذلك لان الشجاعة مضادة
للتهور مع انهما داخلان تحت جنسين فان الشجاعة تحت جنس الفضيلة والتهور تحت
جنس الرذيلة وهذا الظن خطا لان الشجاعة فى نفسها كيفية وكونها فضيلة صفة عارضة
لها خارجة عن ماهيتها وكذلك التهور فى نفسه كيفية وعروض لها ان تكون رذيلة فالفضيلة و
الرذيلة ليستا من الاجناس بل من العوارض والشجاعة فى ماهيتها وسط بين التهور والجبن
فلا تكون مضادة لها واما التهور والجبن فلما كانا فى غاية التباعد كانا متضادين نعم الشجاعة
لها عارض وهو كونها فضيلة والتهور له عارض وهو كونه رذيلة وبين العارضين

٥٨ تضاد ولا يلزم من وقوع التضاد بين العارضين وقوع التضاد بين الموصوفين **والحكم الرابع** ان ضد الواحد واحد لان الضد هو الذي يلزم من وجوده عدم الضد الآخر **فنقول** الذي يلزم من وجوده عدم البياض مثلا اما ان يكون شيئا واحدا واما ان يكون اكثر من واحد فان كان شيئا واحدا لم يكن ضدا البياض الا ذلك الواحد وان كان هناك امور كثيرة يلزم من وجود كل واحد منها عدم البياض فلا يخلو اما ان يكون مخالفة بعض تلك الامور للبياض اقل من مخالفة الباقي واما ان يكون كل تلك الامور في غاية المخالفة للبياض فان كانت مخالفة بعض تلك الامور للبياض اقل من مخالفة الباقي لم يكن كل تلك الامور ضد البياض لانا شرطنا في ضدين ان يكون بينهما غاية الخلاف وان كانت تلك الامور كلها في غاية الخلاف للبياض فذلك محال لان المخالف من تلك الامور ومن البياض اما ان يكون من جهة واحدة او من جهات كثيرة فان كان البياض يخالف تلك الامور من جهة واحدة كانت تلك الامور مشتركة في جهة واحدة بها تكون مخالفة للبياض فتلك الامور انما تكون مضادة للبياض باعتبار تلك الجهة الواحدة لتكون تضاد البياض تلك الجهة الواحدة فضدا الواحد واحد وان كان البياض يخالف تلك الامور بحسب جهات كثيرة فيه كان ذلك وجوها من التضاد لا وجها واحدا وليس كلامنا فيه **ولقابل ان يقول** لا يجوز ان يكون البياض بالاعتبار الواحد يخالف امورا كثيرة وان لم يكن لتلك الامور اشتراك في امر واحد به يقع المخالفة فانه لا يلزم من اشتراك تلك الامور في مضادة البياض اشتراكها في امر اعتباره تقع المضادة فانا سنبين في باب العلة والمعلول ان الامور المختلفة بالماهية يجوز ان يكون مشتركة في لازم واحد واقرب ما يدل عليه ان الاشتراك في المضادة لو كان مستندا الى امر مشترك بين تلك الامور لزم ما به الاشتراك ما به الاختلاف ليس بواسطة امر آخر مشترك والا لزم التسلسل وعلى كل حال فيئول الى ان يصير جهة الاشتراك لازمة لجهة الاختلاف واذا جاز ذلك جاز ان يكون مضادة البياض امرا مشتركا بين ماهيات كثيرة **فان قيل** تركتم بان ضد الاجهل واحد باطل بالشجاعة فان لها ضدين وهما التهور والجبن قلنا ليس بين ماهية الشجاعة وبين ماهية الجبن والتهور مضادة لان الشجاعة وسط بين التهور والجبن والوسط لا يضاد الطرفين ثم الشجاعة عرضت لها ان تكون فضيلة والتهور والجبن عرض لهما ان تكونا رذيلتين فالمضادة بين الرذيلة والفضيلة فليس للواحد ضد اكثر من واحد **والحكم الخامس** ان الاضداد منها ما يصح بعضها عقيب البعض مثل البياض والسواد ومنها ما لا يصح مثل الحركة عن الوسط والحركة الى الوسط فانه يمتنع تعاقبها لما ثبت

ان

٥٩ ان بين كل حركتين سكونا ومع ذلك فان الاكثر ان الانتقال الى الضد انما يكون بعد الانتقال الى الوسط مثل ان الابيض يصير اسود او يحمر ثم يسود **الحكم السادس** انه ثبت ان الاضداد هي الانواع الاخيرة الداخلة تحت جنس قريب واحد ولا شك ان موضوعها يكون واحدا ثم ذلك على وجهين احدهما ان يكون الموضوع قابلا للضدين من غير استحالة في غيرهما مثل ان الجسم الحار قد يصير باردا والثاني ان لا تتغير الموضوع فيها الا بعد تغير في غيرهما مثل ان الجسم الحلو لا يصير مرا الا اذا تبدل مزاجه اولا **الفصل الثامن عشر في ان التقابل بالسلب والايجاب اقوى من التقابل بالتضاد** قد عرفت ان التقابل بالسلب والايجاب انما يكون في العقد والقول والاشك ان القول تابع للعقد فلنظر في هذه المتعاندات من حيث هي معقولة فيكون عقد في الخير انه خير وعقد فيه انه ليس بخير وعقد فيه انه شر **فنقول** الثاني من عقد انه خير وعقد انه ليس بخير اقوى من الثاني من عقد انه خير وبين عقد انه شر ويدل عليه امور **الاول** ان ما ليس بخير ففيه عقد انه ليس بخير وعقد انه شر **فنقول** عقد انه ليس بخير لا يبانيه عقد انه شر لانهما قد يصدقان ولا ينافيه ايضا عقد انه ليس بشر لانهما قد يصدقان ايضا فاذن المنافي لعقد انه خير اذا ثبت ان المنافي لعقد انه ليس بخير عقد انه خير ثبت ان المنافي لعقد انه خير هو عقد انه ليس بخير بعينه لما فاقة من الحاكمين الثاني اما اذا اطلنا للخير انه خير صدقنا في امر ذاتي واذا اطلنا انه ليس بشر صدقنا في امر عرضي لان السلوب اوصاف عرضية ولانه اذا ما تقرر لسبب نسبة الغير واذا ثبت ذلك **فنقول** اذا قلنا ليس بخير فقد رفعنا منه ذاتيته واذا قلنا انه شر فقد رفعنا منه الامر العرضي وهو كونه ليس بشر ومعلوم ان المعاندة بين ماهية الشيء وبين رفع تلك الماهية اقوى من المعاندة بين الماهية وبين رفع عوارضها ايضا فان لوازم الماهية معلولة لها وارتفاع المعلول مسبوق بارتفاع العلة فاذن معاندة عقد انه ليس بخير لعقد انه خير اقوى من معاندة عقد انه شر لعقد انه خير فيكون اقوى **الثالث** ان الشر لو لا انه ليس بخير لكان يمتنع اعتقاد انه خير وانه شر ولو كان بدل الشر شيئا آخر مما ليس بخير لكان مع ذلك يستحيل اعتقاد انه خير وانه ليس بخير وذلك يدل على انه ليس الثاني في الاول وبالذات الايجاب والسلب **الرابع** الخير لكل كل يعقد فيه عقايد غير متناهية كلها كاذبة مثل ان يعتقد ساضا وحجرا او مثلثا ومربعا والانهاء لو قد عرفت ان ضد الواحد واحد فاذن الضد بالحقيقة ما يعم كل هذه الامور وهو عقد انه ليس بخير فمعاندته اقوى من معاندة سايد الامور **الخامس** كثير من المحالات لا اضداد لها مع ليز معاندة القضية فيها السلب لكونا هذا الشان هذا ليس بانسان فلان مقابل للوحدة بما هي قضية لس

٥٤ ما اوجب فيها ضد يحوطها والا كان لكل موجبة مقابل ضد فبقي ان مقابل الموجبة ما هي موجبة السالبة التي يقابلها في كل مادة **والقايل ان يقول** ان ما ذكرتموه يدل على ان مقابل السلب والايجاب اعم من المقابل بالتضاد ولكن لم قلتم انه متى كان اعم كان اقوى ويمكن ان يجاب بان الحكم اذا ثبت في العام والخاص فهو ثابت في العام بكونه اولا وبالذات وفي الخاص ثانيا وبالعرض وبالله التوفيق

الفصل التاسع عشر في حكاية ما قيل في جعل الوحدة والكثرة مبادي الاشياء

الامور الطبيعية هي التي يتوقف تعقلها على تعقل مادة معينة معها مثل الانسانية فانه لا يمكن تعقلها الا في مادة معينة والامور التعليمية هي التي لا تتوقف تعقلها على تعقل مادة معينة مثل الدائرة والمثلث فانه لا يتوقف تعقلها على تعقل مادة معينة لها واذا عرفت ذلك **فنقول** من القدماء من قسم التعليميات على الطبيعيات من وجهين **الاول** وهو ان التعليميات وهي المقادير والاعداد والاشكال هي الامور المعقولة بانفسها ويندرج فيها الاين ومتى والوضع فان كل ذلك امور منسوبة الى الكم فاما الكيفيات فهي غير معقولة بانفسها ولذلك تتعذر تحديدها فان من حاول تحديد انواع الالوان والطعوم والروائح وغير ذلك فقد تكلف شططا وذلك سبب ان العقل لا يدركها بل انما تخيلها الخيال تبعا للحس **الثاني** ان التعليميات علة للطبيعيات ثم انهم اختلفوا فقال فيثاغورس الوحدة مبدأ اول للعدد والعدد علة للجسمانيات اما كون الوحدة مبدأ للعدد فعلى وجه **اولها** على وجه العدد التعليمي وهو ان يجعل الوحدة مبدأ ثم الثاني ثم الثالثة ثم الثلاثة **وثانيها** على وجه العدد التعليمي وهو ان يجعل الوحدة مبدأ ثم الثاني ثم الثالث **وثالثها** على وجه التكرار وهو انا نعد العدد تكرير وحدة بعينها لا باضافة الاخرى اليها واما كون العدد مبدأ للجسمانيات فمنهم من جعل العدد اولا مبدأ للصور الهندسية ثم جعل الصور الهندسية مبدأ للجسمانيات بان جعل الخط مركبا من الوحدتين والسطح من اربع وحدات ثم من هؤلاء من امتنع من مضعف المعادن ومنهم من اداه باسا بان تكون التعليميات مركبة من اعداد ثم يعود لها بعد التركب ان صار جسما الى عينها لنهاية ومنهم من جعل يتوسط الصور الهندسية بين العدد وبين الجسمانيات بل جعل لكل مرتبة من مراتب الاعداد صورة مطابقة لصورة طبيعية حتى تكون عند التجرد صورة علمية وعند اختلاط صورة الانسان او فرس ومن الناس من جعل المبادي الزايد والناقص والمساوي وجعل المساوي مكان الهيولى اذ هو الاستحالة الى الطرفين ومنهم من جعله مكان الصورة لانه المحصور المحدود والاحد للزايد والناقص **واعلم** ان الناس قد اكثروا في هؤلاء من الالزامات والطعن فقد بينا ان الوحدة والعدد اعراض مستقرة بالجوهر ولا سيما المساوي

٥٥ والزايد والناقص فانها امور اضافية تعرض بعد استكمال الماهيات فكيف تكون مبادي لمقوماتها وايضا فتلك الوحدات اما ان تكون متساوية او لا تكون فان كانت متساوية لم يكن الاختلاف بين الاشياء الا بزيادة تلك الوحدات ونقصانها فتكون الخلاف بين الانسان والفرس ان احدهما اكثر والاخر اقل لكن الاول موجود في الاكثر فاحدهما موجود في الآخر هذا خلف وان جعل الوحدات غير متساوية فمن المحال ان يقع الاختلاف في نفس مفهوم الواحدة كما سبق فلا بد وان يقع في ماهيات اخر مقارنة للوحدة فلا تكون المبادي للاشياء هي الوحدة ولما كان هذا المذهب في غاية الضعف قنعنا في الكلام عليه بهذا القدر واحلنا بالاستقصاء فيه على الكتب القديمة ولنتكلم الان في المثل فان الكلام فيه مناسب لما نحن فيه

الفصل العشرون في ابطال المثل

من الناس من زعم ان القسمة العقلية توجب وجود شيئين في كل شيء كانا مباينين في معنى الانسانية انسان محسوس فاسد وانسان معقول ابدي **احتجوا** عليه بان الانسان من حيث هو انسان موجود اذ لو لم يكن الانسان موجودا لم يكن هذا الانسان موجودا لان هذا الانسان عبارة عن الانسان المقيد بقيد هذا الشخص فان لم يكن الانسان في الوجود لم يكن الانسان الذي مع هذا القيد في الوجود واذا ثبت ان الانسان موجود ولا شك ان ماهية الانسان مشتركة بين هذه الاشخاص المحسوسة فيجب ان يكون مجردا عن جميع العوارض والا لم يكن مشتركا فيه بين الاشخاص ذوات العوارض المختلفة ولا شك ان الانسان المجرد المشترك غير فاسد لفساد هذه المحسوسات فاذن ههنا انسان مشترك بين هذه الاشخاص المحسوسة فيجب ان يكون مجردا عن كل العوارض باقيا ابديا وهو المطلوب **والجواب** عنه ما بينا من الفرق بين الانسان لا بشرط شيء وبين الانسان بشرط لا شيء فالانسان بالاعتبار الاول موجود ولكن لا يجب ان يكون مجردا لان الانسان بلا شرط هو باعتبار الانسان من حيث هو انسان مقطوع قطع النظر عما سوى القيود واما الاعتبار الثاني وهو الانسان بشرط ان لا يكون معه مفهوم اخر فلذلك ما لا يكون لم موجودا او لا الحجة التي ذكروها توجب ذلك ثم اعلم ان افلاطون اثبت للطبيعيات صورا مفارقة ولم يثبت للتعليميات صورا مفارقة ومنهم من عكس الامر فاثبت للتعليميات ولم يثبت للطبيعيات وزعم ان الطبيعيات انما تكون من مقارنة الصور التعليمية للمادة مثلا المقعر معنى مفارق فاذا صار مقارنا للمادة حصلت القطرسة وهي صورة طبيعية وزعم الشيخ الفاضل ابو نصر الفارابي في كتاب اتفاق راي الحكيمين انه لا خلاف بين ارسطو وافلاطون الا في اللفظ لان الموجودات معقولة للمبدإ الاول وذلك ان تكون صورها حاضرة عنده ولما استحال التغير على المبدإ الاول كانت تلك الصور باقية بعيدة عن التغير والتبدل فتلك الصور هي

٤٢ التي تسميها افلاطون بالمثل وهذا التاويل حسن ومع ذلك فانه يجب علينا اقامة البرهان
على ابطال المثل المفارقة فنقول الدليل على بطلان القول بهذه المثل انا لو قدرنا
انسانا مجردا في الوجود الخارجي لكان لا يخلو اما ان يكون مشتركا من الاشخاص المحسوسة
او لا يكون كذلك ومحال ان يكون مشتركا لان الانسانية التي في عمرو ان كانت
بعينها وشخصيتها موجودة في زيد كان ما يعرض لها في زيد من الصفات الغير الاضافية مثل
السواد والبياض وغيرهما موجودا فيها وهي في عمرو فيلزم في كل صفة حاصلة في زيد ان
تكون حاصلة لعمرو وان يكون الذات الواحدة موصوفة بالاضداد المتعاندة وكل ذلك محال
واما ان كانت المثل المفارقة غير مشتركة فيها فذلك باطل لان الانسانية المجردة اما
ان تكون مساوية في الماهية النوعية للانسانية المحسوسة او لا تكون بان كانت مساوية
لها لزم محالات كثيرة ولنذكرها ثلثة اما اولا فقد بينا ان الماهية النوعية انما تكثر و
تتحصص بسبب المادة وعوارضها فلذلك الانسانية المجردة اذا تشخصت وامتازت عن سايرالاشخاص
المساوية لها في النوع بسبب المادة فلذلك الانسانية مع انها تكون مجردة تكون مادية هذا خلف واما
ثانيا فلان الانسانية المعقولة والانسانية المحسوسة اذا كانتا متساويتين في الماهية وجب ان يصح
على كل واحدة منهما ما يصح على الاخرى فيلزم ان يصح على الانسان المحسوس ان صار انسانا معقولا ازليا
ابديا وعلى الانسان المعقول ان صار انسانا محسوسا فاسدا حادثا وكل ذلك محال واما ثالثا
فلان الانسان المحسوس اما ان يكون محتاجا الى الانسان المعقول او لا يكون محتاجا اليه فان
كان محتاجا اليه فتلك الحاجة اما ان تكون لنفس ماهيته فيلزم منه احتياج الانسان المعقول
الى انسان آخر معقول لا الى نهاية بل يلزم حاجة ذلك الانسان المعقول الى نفسه وان احتاج
اليه لا لنفس ماهيته بل لشئ من عوارضه كانت عوارض الشئ يوجب وجود شئ اقدم منه و
هو محال وان كان الانسان المحسوس غير محتاج الى الانسان المعقول لم يكن المفارقات عللا
للمحسوسات ولا مبادئ لها واما ان لم يكن الانسان المعقول مساويا للانسان المحسوس لم يكن
مثالا له وليس كلامنا فيه الوجه الثاني في ابطال المثل انه يلزم ان يكون تلك المفارقات
انقص واقل حالا من المقارنات فانا نعلم ان الشكل الانساني المادي احس من الشكل
الانساني الى الفاعل فهذا القدر الكلام الكافي في ابطال هذه المثل واما الكلام
المفصل في ابطالها فسياتي عند بياننا امتناع مفارقة الصور والاعراض عن موادها واما ان
الصور العقلية كيف تكون كلية فسياتي في باب العلم واما الفرق بين الكل والكلي
فسياتي في باب الاضافة **الباب الرابع في الوجوب والامكان**

وفيه

٤٣ وفيه اثنا عشر فصلا **الفصل الاول** في تعريف الواجب والممكن والممتنع انه لا يمكننا تعريف كل
واحد من هذه الامور الثلثة الا بعبارات دورية لانا اذا حاولنا تعريف الواحد منها لم نجد شيئا نعرفه به
الا بسلب الآخرين عنه مثل ان نقول الممكن هو الذي لا يكون ضروريا والضروري هو الذي لا يمكن عدمه
او الذي لا يمكن وجوده واذا لم نجد شيئا نعرف كل واحد منها الا بسلب الآخرين عنه صار التعريف
دوريا بقي هنا شئ وهو ان كل ما كان من هذه الثلثة اقرب الى طبيعة الوجود كان اعرف عند العقل
ولما كان الوجوب اقرب اليه لاجرم كان اعرف عند العقل ولما كان الوجوب اقرب اليه لاجرم
كان اعرف عند العقل فلهذا يكون تعريف الامكان والامتناع بالوجوب اولى من العكس و
اما تفصيل القول في معاني الممكن واقسام الواجب فذلك ما ذكرناه في المنطق فلا فايدة ثمانيا قدمه
فلنذكره ههنا نظما آخر من الكلام لايليق بهذا الموضع وبالله التوفيق **الفصل**
الثاني في تفصيل القول في الوجوب والامكان اعلم ان الممكن له امران احدهما
انه ليس في ذاته اقتضاء الوجود ولا اقتضاء العدم والثاني حاجته في الوجود والعدم الى الغير و
حاجته الى الغير معلولة لكونه في ذاته غير مقتض للوجود ولا للعدم وبان هذين الاعتبارين
فرق من وجهين الاول وهو انا اذا حكمنا على شئ بانه في وجوده محتاج الى الغير طلب العقل
لذلك علة فان استندا ذلك الى كونه في ذاته غير مقتض للوجود والعدم قنع العقل بذلك و
لولا ان عدم اقتضاء الوجود والعدم مغاير لتعلقه بالغير لما صح هذا النوع من التعليل الثاني ان
كونه في ذاته غير مقتض للوجود والعدم هذا اعتبار حاكم من حيث هو هو مع قطع النظر عن
وجود غيره وعدمه واما تعلقه بالغير وتوقفه عليه فذلك اعتبار حاكم مع الغير ومن المعلوم
ان اعتبار حال الشئ من حيث هو مغاير لاعتبار حاله من حيث انه مع غيره فظهر الفرق بين
هذين الاعتبارين واذا عرفت الفرق بينهما في جانب الامكان ظهر الفرق بينهما ايضا في جانب
الوجوب فان الوجوب ايضا له اعتباران احدهما كونه مستحقا للوجود من ذاته والثاني عدم توقفه
في وجوده على الغير وهذا الاعتبار وعدمه توقفه في وجوده على الغير يعلول الاعتبار الاول
وهو كونه مستحقا للوجود من ذاته وهذا التفصيل لابد منه في البحث عن حقيقة الواجب والممكن
الفصل الثالث في ان الوجوب امر ثبوتي معقول الوجوب بالاعتبار
الاول وهو كونه مستحقا للوجود من ذاته امر ثبوتي فاما الاعتبار الثاني وهو عدم توقفه على
الغير فلا شك انه امر سلبي والدليل على انه بالاعتبار الاول ثبوتي وجوه اربعة الاول
وهو ان استحقاق الوجود في مقابله لاستحقاق الوجود ولا استحقاق الوجود يصدق على احد
احدهما الممتنع وهو واجب العدم والآخر الممكن وهو جايز العدم فاذن لا استحقاق الوجود صادق

على المعدوم والصادق على المعدوم يمتنع ان يكون ثبوتيا لان المعدوم يستحيل ان يكون موصوفا بوصف ثبوتي فاذن لا استحقاق الوجود وصف سلبي يجب ان يكون استحقاق الوجود وصفا ثبوتيا ضرورة اختلاف المقتضى بالسلب والايجاب **فان قيل** قولكم الا استحقاق محمول على الممتنع والممكن وهما معدومان مغالطة لان الممتنع انما ان يكون لم تخصص وتميز في نفسه اولا يكون فان كان لم في نفسه تخصص امكن ان يكون موصوفا بالامتناع وان كان وصفا ثبوتيا وان لم يكن لم في نفسه تخصص حتى يكون مستعدا للموضوعية ولا الامتناع في نفسه بامر معقول حتى يستعد للمحمولية لم يكن الحكم بالامتناع على الممتنع الا من حيث ان الذهن يتصور ماهية ثم يحكم عليها بامتناع حصول الوجود الخارجي لها فالمحكوم عليه بهذا الحكم هو تلك الماهية المحصلة في الذهن والحكم هو امتناع حصول الوجود الخارجي لها كما يشتهر في باب الوجود واذا كان كذلك لم يكن المحكوم عليه بالامتناع الا امرا ثبوتيا في الذهن واذا كان كذلك جاز ان يكون الامتناع ايضا وصفا ثبوتيا وانتفى كلامكم وحله انا نظهر الاصول المذكورة

الوجه الثاني وهو ان استحقاق الوجود عبارة عن نسبة خاصة للماهية الى الوجود وتلك النسبة ليس تحققها بحسب فرض العقل فان الشيء في نفسه واجب سواء اعتبره العقل او لم يعتبره ولو جاز ان لا يكون مقتضا الوجود وصفا وجوديا مع انه في نفسه نسبة محققة محصلة جاز ان نقال ان نسبة الجسم الى الجهة والحركة الحصول فيه ليس امرا ثبوتيا بل عدميا وعند هذا نظر المنصف ان الاستبعاد الواقع في ان الوجوب هل هو امر ثبوتي ام لا كان بسبب عدم التمييز بين المعنيين المذكورين فمارة تسبق الذهن من الوجوب الى عدمي توقفه على الغير فحينئذ يحكم بكونه عدميا ومارة الى كونه عبارة عن استحقاق الوجود فحينئذ يحكم بكونه ثبوتيا فان ايضا السوت كيف لا يكون ثبوتيا ولكن لعدم التمييز بين المفهومين ربما تحير الذهن

الوجه الثالث ان الشيء ما لم يجب اولا لا يوجد فلا كان الوجوب سابقا على الوجود فانه لا بد من تقدم جهة الاستحقاق على حصول المستحق وجهة الاستحقاق في الواجب هو كونه مستحقا للوجود من ذاته ووجود الشيء سابق على اوصافه اللازمة لان اللازم ليس بحاصل الا فقد تعينات وتخصصات والا لكانت امورا ثبوتية بل تخصصها وتعينها تبع لتخصص الموجودات التي وصف بتلك السلوب واذا ثبت ذلك كان وجود الشيء سابقا على سلب جزء منه واذا كانت السلوب بأسرها متأخرة عن وجود الشيء فلو كان الوجوب امرا سلبيا لكان متأخرا في الاعتبار عن الوجود لكنا بينا ان الوجوب سابق على الوجود فوجب ان لا يكون وصفا سلبيا ولقائل ان يقول استحقاق الوجود سابق عليه والسابق على الوجود يمتنع ان يكون صفة ثابتة لشيء وهذا بدلالة

الوجه الرابع ان الوجوب تأكد الوجود فلو كان وصفا عدميا لكان الشيء متأكدا بنقيضه وذلك محال ومن الناس من راجح على كون الوجوب ثبوتيا بان الوجوب نقيض الامتناع والامتناع عدمي اذ لو كان ثبوتيا لكان موصوفه يجب ان يكون ثبوتيا فحينئذ يكون الممتنع ثابتا هذا خلف واذا كان الوجوب نقيضا للامتناع والامتناع عدمي لزم ان يكون الوجوب ثبوتيا عدم العدم ثبوت ولقائل ان يقول كما ان الوجوب يقابله الامتناع كذلك يقابله الامكان فالامكان عدمي او ثبوتي فان جعلتم الامكان ثبوتيا والوجوب مقابله ومقابل الثبوت عدم لزم ان يكون الوجوب عدميا وان جعلتم الامكان امرا عدميا وهو مقابل الامتناع لزم ان يكون الامتناع ثبوتيا لان عدم العدم ثبوت واذا كان الامتناع ثبوتيا والوجوب مقابله لزم ان يكون عدميا لان عدم الثبوت عدم والحق لزم الوجوب لا ينافض الامتناع بل هو احد جزأيه فنقيضه ولمن جعل الوجوب عدميا ان يحتج بامور ثلثة **اولها** ان الوجوب لو كان امرا ثبوتيا لكان مساويا في ثبوته لسائر الموجودات ومخالفا في ماهية لها فكون وجوده زايدا على ماهيته فاما ان نكون ماهيته مستحقة لماهي هي لذلك الوجود او لا تكون فان لم يكن الوجوب واجب الثبوت بل كان ممكن الزوال واذا كان الوجوب ممكن الزوال كان الواجب ايضا ممكن الزوال فلا يكون الواجب واجبا هذا خلف وان كانت ماهيته مستحقة لذلك الوجود لماهي هي كان استحقاق ماهيته لوجوده زايدا على ماهيته وعلى وجوده فكلام وجوب الوجوب زايدا عليه والكلام فيه كالكلام في الاول ويتسلسل **وثانيها** ان الوجوب مقدم على الوجود لانه عبارة عن استحقاق الوجود واستحقاق الوجود مقدم على نفس الوجود على ما مر تقريره فلو كان الوجوب وصفا ثبوتيا لزم ان نكون ثبوت الصفة للماهية سابقا على ثبوت نفس الماهية وذلك محال **وثالثها** لو كان الوجوب امرا ثبوتيا لكان اما ان نكون داخلا في ماهية الواجب او خارجا عنها ومحال ان نكون داخلا فيها لان استحقاق الوجود نسبة للماهية الى الوجود وماهية الشيء متقدمة على اتصافها الى غيرها فاذن ماهية الشيء متقدمة على وجوبه والمتقدم يستحيل ان يقوم بالمتأخر ومحال ايضا ان يكون خارجا عنها لوجهين **احدهما** ان الوصف الثبوتي الخارج عن الماهية مقوم بها والمقوم بالماهية يحتاج اليها ممكن في ذاته فيلزم ان يكون الوجوب بالذات ممكنا بالذات والممكن الذي يجب لوجوب سببه فللماهية وجوب آخر قبل هذا الوجوب وهذا محال لانه يلزم منه التسلسل **وثانيهما** ان امضا الماهية للوجود لو كان وصفا ثبوتيا زايدا كان اقتضا الماهية لذلك الوصف ايضا لازما ولزم منه التسلسل وهذه كلمات نكلة نسيل الله تعالى تحقيق الحق فيها

الفصل الرابع في نفي الامكان العام

٦٨ **هل هو امر ثبوتي ام لا** لمن زعم ان عدمي ان يحتج بانه محمول على الممكن الخاص الذي يجوز
ان يكون معدوما والمحمول حامل على المعدوم كان عدميا فالامكان العام وصف عدمي ولمن زعم
انه ثبوتي ان يقول انه نقيض الامتناع الذي هو وصف عدمي ونقيض العدم يجب ان يكون
ثبوتا واعلم انه سيذيب كونه ثبوتيا لانه لو كان ممكن مقولا على ما تحته قول الجنس على انواعه والا
لكان امتياز الواجب عن الممكن بعلة خولها فيه بفصل فيكون الواجب مركبا عن الجنس و
الفصل وهو محال وايضا فقد لعقل الماهية مع الذهول عن كونها واجبة او ممكنة وذلك
يدل على انه ليس من المقومات **الفصل الخامس في ان الامكان الخاص**
هل هو امر ثبوتي ام لا الاكثرون اعتقدوا كونه ثبوتيا وعد الشيخ فيه انه ان كان عدميا
فلا فرق بين قولنا العالم امكنه عدمي وبين قولنا لا امكان له فلم لكن الامكان ثابتا لم يكن الشيء
في ذاته ممكنا فاذن الامكان امر وجودي والحجة منقوضة بالامتناع فانه لو جاز ان يكون الممتنع
الممكن ممتنعا في ذاته مع ان الامتناع لا يمكن ان يكون حكما ثبوتيا فليكن الامكان كذلك
وايضا يلزم منه ان يكون نفس العدم امرا وجوديا فان العدم ان لم يكن وصفا ثبوتيا لم يكن العدم ماتا
لم يكن معدوما والمعدوم ليس بمعدوم فهو موجود وقد فرضناه معدوما هذا خلف فاذن
العدم امر وجودي واي استحالة اظهر من ان يجعل الشيء نفس مقابله او موصوف مقابله ثم
الجواب عنه ان المعدوم انما يوصف بالامكان اذا حصر في العقل وحينئذ يكون
موجودا من الموجودات الذهنية صح وصفه بالامكان او الاستحالة فاي حاجة الى طلب قابل
اخر للامكان فان قيل العقل اذا احضره في الذهن فيقضي عليه بان له امكانا موجودا في
الاعيان وان كان هو معدوما فنقول ليس كذلك فان العقل لا يقضي بوجود امكانه
في الخارج بل بامكان وجوده في الخارج وهذا القضا باق لاستناده الى موضوع خارجيا كما ذكرناه
في المثالين وقالوا ايضا الامكان لكونه عدما للامتناع العدمي وجودي **فنقول** بل هو
لكونه عدما للوجوب الوجودي عدمي فان جعلوا الواجب عدميا فقد نا فضوا لانه عدم الامتناع
العدمي والحق عندي لزوم الامكان لنفس وصفا ثبوتيا وبراهينه خمسة **الاول** لو كان الامكان
امرا ثبوتيا كان اما ان يكون ممكن الثبوت او واجب الثبوت ومحال ان يكون واجب الثبوت
لوجهين احدهما فلان واجب الوجود لا يكون اكثر من واحد واما ثانيا فلان الامكان عارضا
للممكنات وكل ما كان عارضا للمحتاج وثانيا لعلة فهو بالحاجة اولى فاذن الامكان ممكن لذاته فيلزم
التسلسل ولا يقال بان سوة الممكن واجب فكيف حكمتم عليه بالامكان **فنقول** نحوز لنا
يكون الشيء في ذاته ممكنا ولو كان بثوته لغيره واجبا بجميع لوازم الماهيات ولا يقال بان امكان الامكان

٦٧ هو نفس كونه امكانا لانا **نقول** اذا كان الامكان امرا وجوديا كان وجوده زايدا على
ماهيته والامكان وصف عرض له بالنسبة الى وجوده والعارض مغاير لمن قام به فامكان وجوده يكون
زايدا على ماهية الثاني **وهو** ان امكان قبول السواد مغاير لامكان قبول البياض لانه يصح لنا
تعقل احدهما مع الذهول عن الآخر واذا كانت المادة قابلة لامور غير متناهية على البدل
لزم ان يكون فيها امكانات غير متناهية فيكون فيها معان غير متناهية هذا خلف فان قيل احكما
عولوا في بيان ان الواحد لا يصدر عنه الا واحد على ان مفهوم انه صدر عنه كذا غير مفهوم انه
صدر عنه شيء اخر وانتم قد زيفتم هذه الطريقة فكيف عولتم عليها الآن **فنقول** هب انا دفعناها
ولكنها لازمة على اصولهم وايضا فلا شك ان اختلاف المفهوم يدل على المغايرة وكنا قد نا في العلة
التي يصدر عنها معلولان ان اختلاف المفهوم عايد الى نسبتي المؤثر الى الاثرين لا الى نفس المؤثر
فلا يجب وقوع الكثرة في ذات المؤثر واما هنا فاختلاف المفهوم انما وقع في هذه الامكانات المتغيرة
فلا جرم اقتضى ذلك وقوع التعدد فيها **الثالث** لو كانت الامكانات موجودة لكانت اما محتاجة
عن المؤثر او محتاجة اليه والاول باطل لان كل موجود لا يكون واجب الوجود فهو محتاج الى السبب
فان احتاجت الى المؤثر فالمؤثر اما ان يكون هو ذلك الماهية او شيئا آخر ومحال ان يكون المؤثر شيئا اخر
لان الامر الخارجي لا يعطي صفة للشيء الا بعد ان يكون ذلك الشيء قابلا لها فاذن هذه الامكانات
انما تفتقر في وجودها بعد ان يكون الماهية قابلة لها وذلك القابل هو الامكان فاذن قبل الامكان
امكان وتسلسل او ينتهي الى امكان لا يكون حاصلا من الفاعل الخارجي وهو المطلوب واما ان كان المؤثر
في تلك الامكانات هو نفس تلك الماهية فهو باطل لمثله اوجه **اما اولا** فلان تاثير الماهية
في وجود ذلك الامكان وقبوله اما ان يكون بجهة واحدة فيكون الشيء الواحد بالجهة الواحدة فاعلا وقابلا
وهو عندهم محال او بجهتين فيعود الى القسم الذي ابطلناه **واما ثانيا** فلان العلة عندهم متقدمة بالوجود
على المعلول فلو كانت الماهية علة لوجود الامكان كان وجود الماهية قبل امكانها هذا خلف **واما**
ثالثا فلان الاتصاف بالوصف الوجودي متاخر عن وجود الموصوف فلو جعلنا الماهية علة لوجود
الامكان والامكان متقدم على وجود الماهية لزم ان يكون وجود الوصف سابقا على وجود الموصوف
وهو محال **الرابع** لو كان الامكان امرا ثبوتيا مستندا الى محل ما تا ومحله اما ان يكون هو نفس ذلك
الشيء او شيئا اخر والاول باطل لان الشيء قبل حدوثه موصوف بالامكان فقبل حدوثه يستحيل
ان يكون موصوفا بامر وجودي والثاني باطل لان الامكان للماهيات صفة لازمة لها ولوازم الماهية
ممتنع ثبوتها في غيرها **الخامس** الامكان من مقولة المضاف ولهذا لا يتصور الا بين اثنين وهو
نسبة بين الذات والوجود وثبوت الاضافة متوقف على ثبوت كلي المضافين فلو كان الامكان وصفا

ثبوتيا محصلا في الخارج لكان ثبوتيا متاخرا عن ثبوت الماهية وعن ثبوت الوجود ويلزم منه تقدم
الوجود على الامكان وذلك محال فظهر ان الامكان ليس من الامور الثبوتية والله اعلم

الفصل الثاني في تقسيم الواجب اعلم ان الواجب قد يكون واجبا لذاته
وقد يكون واجبا لغيره اما الواجب لذاته فمقدر كونه موصوفا بالوجوب وصفا ثبوتيا زعموا انه يمنع ان
يكون خارجا عن الماهية لان كل ما كان خارجا عن الذات فلا يخلو اما ان يكون مستقلا بنفسه
او لا يكون فان كان مستقلا بنفسه كان شيئا ما بذاته ولا يكون وصفا لشيء آخر لان كل ما كان مستقلا
بنفسه فهو متحقق سواء فرض بغيره متحققا او عن متحقق وكل ما كان كذلك فانه لا يكون وصفا للغير
فاذن وجوب الوجود لا يكون قائما بنفسه ووجوبه موصوفا من ذاته فاذن وجوبه ليس خارجا عن ذاته
وهو المطلوب واما ان لم يكن مستقلا بذاته كان معناه انه لو فرض تبدل الموصوف وارتفاعه فانه
يرتفع ذلك الوصف وكل ما كان قوامه موقوفا على غيره فانه لما هو موقوف مع قطع النظر عن غيره يكون
ممكنا وكل ممكن فانه صحيح العدم بحسب ذاته فاذن الوجوب يصح عليه العدم فلو امتنع عدم
ذاته لم يكن الامتناع لاجل نفس مفهومه بل لامتناع سببه الذي هو الذات فاذن حاكمة بين امرين
اما ان يصح عدمه او لا يصح فان صح فتى صح علم الوجوب صح عدم الواجب هذا خلف وان لم يصح
وقد بينا ان وجوب المعلول مابع لوجوب العلة فلو لم يكن للماهية وجوب قبل وجودها ولزم
التسلسل وسيجيء تحقيقه مقول الذات هل يقتضي لما هو هو وجوبا ام لا فان اقتضى وجوبا
فذلك الوجوب هو مقتضى الذات فلا يكون من الذات وهذا وجوب آخر وان لم يقتض وجوبا اصلا
كان ذلك نفيا للوجوب عن الذات بالكلية هذا ان الوجوب بالذات يمنع ان يكون خارجا
عن الماهية اما الوجوب بالغير فهو تبع لوجوب العلة فلا يلزم من لم يكن خارجا عن الماهية واعلم
ان بعض ما في هذا الفصل من الاشكالات قد ذكرنا فيما مضى ونذكر الان اشكالا آخر مع الجواب
فان قيل وجوب الوجود وصف للوجود والوصف منفصل عن الموصوف فمن جعل وجوب
الشيء نفسه فقد جاهل قلنا ان الشيء اذا اخذ بشرط وجوده يصير ممتنع العدم وما كان مانعا للعدم
كان مانعا لامكان العدم والوجود فالوجود من حيث انه وجود يمنع الامكان وما كان مانعا من
الامكان لزمه الاستغناء عن المقتضي فالوجود بشرط التجرد عن الماهية اولى بالمنع من الامكان لان
الشيء الذي له اعتبارا لامكان اذا اخذ مع الوجود مدخل في الوجوب فالذي لا اعتبار له الا الوجود
فهو بالوجوب اولى وهذا الجواب مدفوع على قولهم ان كل وجود انه غير ماهيته الماهي هذا فيصلح ذلك
للتمثيل والبرهان ما سبق واعلم ان كل ما دل على ان الوجود مشترك بين الماهيات فهو
دال ايضا على ان الوجوب مشترك بين الامور الواجبة لو كانت موجودة **الفصل**

التابع

التابع في كيفية عروض الامكان للماهيات اعلم ان الماهيات اذا اخذت مع وجودها ٤٩
استحال ان تعرض لها الامكان لانها بشرط كونها موجودة استحال ان تصير معدومة وكذلك بشرط كونها معدومة استحال ان تصير موجودة فاذن الماهيات متى شرط لها وجودها
او عدمها او وجود سببها او عدم سببها استحال عروض الامكان لها فلهذا اذا اخذت لا بشرط شيء
اصلا والتفت اليها من حيث هي هي فحينئذ يصح الحكم بالامكان عليها لانها من حيث هي هي لا يلزم
من فرض وجودها ولا من فرض عدمها محال اصلا فان قيل كون الشيء ممكنا غير معقول
فان الماهية من حيث هي هي لا يمكن وصفها بالامكان لان الامكان وصف اضافي والامور
الاضافية انما تعقل بين الامور فالامر الواحد لما استحال عروض الامكان له والوجود ايضا امر
واحد فيستحيل عروض الامكان له والنسبة الحاصلة منهما ايضا امر واحد فيستحيل عروض لها
واذا استحال وصف كل واحد من هذه الثلثة بالامكان استحال وصف المجموع به ايضا وبالجملة
استحال وصف المفردات بالامكان لان الامور الاضافية لا تعرض للمفردات وكما استحال وصف
المفردات بالامكان استحال وصف المركبات به لان المركب عبارة عن مجموع تلك المفردات
وحله ما مضى في باب الماهية ان الماهيات المفردة مجعولة **الفصل الثامن**
في اقسام الممكنات الممكن ينقسم الى ما يكون ممكن الوجود لذاته والى ما يكون
ممكن الوجود لشيء وكل ما هو ممكن الوجود لذاته فانه ربما يكون ممكن الوجود لشيء
ذاته ولا يكون ممكن الوجود لشيء بل اما واجب الوجود لشيء كالصور والاعراض او ممتنع
الوجود لشيء كالجواهر القائمة بانفسها ثم ان ما يكون ممكن الوجود لذاته فاما ان يكون
امكان وجوده كافيا في افتقاره الى علته واما ان لا يكون وهذا الكلام مستدرك ذيلا
للتحقيق مقول لك ستعرف ان الممكنات مستندة في وجودها الى سبب واجب الوجود
لذاته وواجب الوجود من جميع جهاته وكل ما كان كذلك استحال ان يحصل بعض
المستعدات بالفيض دون البعض بل يجب ان يكون عام الفيض وان يكون اختلاف
الفيض لاختلاف الاستعدادات في القوابل ثم ان للممكنات امكانا في انفسها وماهياتها
فان كان ذلك الامكان كافيا في فيضان الوجود عن واجب الوجود عليه وجب ان يكون
موجودا او ان لا يتخصص وجوده بعين دون عين وان لم يكن ذلك الامكان الاصلي
كافيا بل لا بد من حصول شروط لم تحصل بعد لقبول الوجود عن واجب الوجود
كان لمثل هذا الشيء امكانان احدهما الامكان العايد الى ماهيته وهو كونه بحال لا يلزم
من فرض وجوده ولا من فرض عدمه محال والثاني الاستعداد التام والمعنى به اجتماع

الحاجة

لشيء ممكن الوجود

٧٣ الممكن لاعن سبب فنقول لانسلم ان احدا جوز ذلك نعم ربما يلزم ذلك وليس كل ما يلزم انسانا يجب ان يكون قائلا به وقولهم العلم بان الواحد نصف الاثنين اجلى من هذا العلم فنقول سلمنا انه كذلك ولكن لانخرج بذلك عن كونه اوليا فان الاوليات يجوز ان تكون متفاوتة كالنظريات قد تكون متفاوتة وقولهم الحاجة امر شخصي ممنوع على هذا النوع من الدليل واستدلالهم عليه بان الاحاجة عدمية فالحاجة تكون شرته قد بينا انه لا اعتماد على هذا النوع من الدليل لانا اذا اثبتنا الامتناع يصح حمله على الممكن المعدوم والمحال على المعدوم عدمي فالامتناع يكون عدميا فالامتناع يلزم ان يكون ثبوتيا ولا شك في بطلان ذلك ولما كان هذا النوع من الاستدلال يصح الشنائع الباطلة علمنا انه لايجوز التعويل عليه وباقي الاكول ظاهر الفساد

الفصل العاشر في انه هل يصح ان يكون الشيء يصح عليه الوجود والعدم

وهو ذلك يكون احد الطرفين اولى به من الناس من جوز ذلك لوجوه ثلثة الاول ان الموجودات السيالة مثل الحركات والازمان والحركة لاشك ان العدم بها اولى والاصح بقاؤها ولا شك في انه يصح الوجود عليها والا لما وجدت اصلا فاذا جاز ان يصح على الشيء الوجود والعدم وهو ذلك يكون العدم به اولى جاز ايضا ذلك في جانب الوجود الثاني ان العلة اذا وجد ثم توقف اثرها معلولها على تحقق شرط او ارتفاع مانع ولا شك ان لتلك العلة الاولى بها اقتضاء المعلول والا لم يتميز العدم عن غيرها فتلك العلة مع عليها الايجاب وصح عليها ايضا عدم الايجاب مع ان الايجاب اولى بها من عدم الايجاب وذلك يدل على ما قلناه والحكماء اتفقوا على ان من العلل ما اقتضاؤها معلولاتها اكثري لادايم مثل طبيعة الارض فان اقتضاءها للتسفل اكثري الا انها قد تمتنع عن ذلك عند ما ترمى قسرا فلت او ارتفاء الثالث ان الماهيات امور تقتضيه فاما ان يكون فيها اقتضاء الوجود واقتضاء العدم او ليس فيها اقتضاء احدهما وهذا الاخير يوجب صحة خلوها عنهما واما القسم الاول فلا يخلو اما ان يكون الماهية تقتضيهما جميعا او تقتضي احدهما والاول ظاهر البطلان والثاني لا يخلو اما ان تقتضي احدهما عينه او لا عينه والثاني باطل لان الماهية المعينة في نفسها لابد وان تكون مقتضية لشيء معين اذ البهم ممتنع ان يكون له حصول فان من المحال ان يكون في الوجود شيء هو في نفسه غير معين واذا استحال حصول البهم في نفس الامر استحال ان يكون الماهية مقتضية له لان كل ماهية فانها تقتضي احد الطرفين بعينه مع انه يصح طريان الطرف الآخر عليه وذلك هو الاولى والمراد بذلك ليس تمسك بامرين الاول ان ذلك الا رجحية اما ان تعتبر فيها علم السبب المعلوم او لا تعتبر ذلك فان اعتبر ذلك فما لم يحصل ذلك الرجحان الا عند اعتبار علم ما يقتضي العدم فلا يكون مولاها يقتضي ذلك الرجحان وان لم تعتبر فيها ذلك فنسوا تحقق عدم السبب المعلوم او لم تحقق فان ذلك الرجحان حاصل واذا كان الرجحان حاصلا عند تحقق السبب المعلوم لم يكن ذلك السبب فيما

على

٧٤ على احدامه فكون الوجود ممتنع الزوال عنه من كل الوجوه فكون واجب الوجود هذا خلف نظرا لمن كل ما يصح عليه الوجود والعدم كانا بالنسبة اليه سواء الثاني ان الماهية لو كانت اولى بالوجود لم تخلف عنها الوجود الا لوجود دعاني ذلك الوجود ومعلوم ان كل ما وجوده يكون منافيا لوجود الشيء كان وجود ذلك الشيء ايضا منافيا لوجوده لان المنافاة بين الامرين المتعاندين فهذه الاشياء المتعارضة لا يخلوا اما ان يكون البعض اقوى من البعض فيقتضي الوجود او لا يكون فان كان البعض اقوى من البعض وتلك القوة ان لازم للماهية لذاتها لا لغيرها وذلك الضعف ايضا كذلك فيستحيل ان ينقلب القوي ضعيفا والضعيف قويا فحينئذ متى القوي موجود ممتنع الزوال لانه لو عدم لكان عدمه لاجل وجود معارضه وهو معارضته اضعف منه فلا يوجد مع وجوده اذ لو وجد مع وجوده لكان اقوى منه فاذا ان القوي يكون دايم الوجود ممتنع الزوال والضعيف يكون دايم العدم ممتنع الحصول والاول هو الواجب والثاني هو الممتنع فحينئذ يخرجان عن قضية الامكان واما ان كانا متساويين في القوة والضعف فلم يكن اقتضاء احدهما بالاخر اولى من اقتضاء الآخر له فلا يحصل الترجح الا لامر خارج وحينئذ يحصل التساوي المطلوب واما قوله التي قد يكون اولى بالعدم فهو ممنوع اما الحركة فالذي يمكن ان يقال عليها انا ان اثبتنا الجزء الذي لا يتجزي فلا بد ولا شك ان نزعم ان الحركة عبارة عن اول حصول الجوهر في الحيز الثاني ومعلوم ان ذلك الحصول اما ان يبقى واما ان لا يبقى قلبين بها الاول العدم وان نفينا الجزء الذي لا يتجزي وجب ان يقول الحركة من اول المسافة الى منتهاها حركة واحدة ولا شك ان الاجزاء فيها ليس الا بالقوة ومعلوم ان الحركة من اول المسافة الى منتهاها ليس اولى بها بالعدم من استمرارها ممكن كما لا شك انتقاؤها ممكن وقوله العلة قد تتخلف عنها المعلول مع ان الترتب اولى بها ظاهر انه ليس بها اولى بل الاولوية انما تحصل عند اجتماع الشرايط بالكلية وهناك يحصل الوجوب وقولهم الماهية معينة تقتضيها متعينة فنقول عدم الخلو من الوجود والعدم امر متميز وذلك هو المقتضي فان قالوا فقد جعلتم الحقيقة مقتضية لامر عدمي نقول وان كان ممنوع لكن الحقيقة مقتضية لبعض السلوب

الفصل الحادي عشر في ان الممكن ما لم يصير واجبا لم يوجد

برهانه ان الممكن مع السبب اما ان يكون حالة كهو لا مع السبب او لا يكون كذلك والاول باطل لانه لو كان كذلك لم يكن السبب سببا هذا خلف وان كان حالة مخالفا لتلك الحالة المتقدمة وقد كان لامع السبب على حد التساوي فمع السبب هو مع عدم حد التساوي وصار احد الطرفين اولى فنقول الطرف المرجح ممتنع الوقوع لانه حين ما كان متساويا ولم يكن مرجحا كان ممتنع الحصول فحين ما صار مرجحا لان يكون اقوى في امتناع الحصول كان ذلك اولى ومتى صار الطرف المرجوح ممتنع الحصول صار الطرف الراجح واجب الحصول لاستحالة الخروج عن طرفي النقيض فان قيل

الممكن متردد من الوجود والعدم لان الوجوب والامتناع فكيف جعلتم الوجوب سابقا على
الوجود فنقول ان للممكن وجهين احدهما يعرض له بعد وجوده وذلك لما عرفت ان الشيء بشرط
وجوده يكون واجب الوجود والآخر قبل وجوده وذلك لما قلنا انه لم يخرج عن حد القادرية ولم
يدخل في حد الوجوب استحال ان يعرض له الوجود لكن لما كان الوجود والعدم عاريين هذا الوجوب والامتناع
لا جرم يقال الحقيقة متردد بين الوجود والعدم لا بين الوجوب والامتناع فان قيل الوجوب
وصف ثابت مستديم موصوفا ما نا فلو كان الوجوب سابقا على الوجود لكان ثبوت الصفة سابقا
على ثبوت الموصوف فنقول اما ان الوجوب هل هو وصف ثبوتي ام لا فقد سبق وسقدر كونه
ثبوتيا فهو امر يعرض للفاعل من تاثيره في الفعل اذ الفاعل نصف محكوما عليه بوجوب الفعل
عنه ذلك الفعل والفاعل سابق بوجوده على الفعل ولا باس بان يوصف هذا الوجوب

الفصل الثاني عشر في ان الامكان وصف لازم للممكنات

برهانه ان
امكان الممكنات اما ان تكون واجبا او ممتنعا فان كان واجبا فالممكن ممكن ابدا بالضرورة فادن
الممكن في وقت ممكن في كل وقت وان كان ثبوت الامكان للممكن ممكنا فان الامكان حاصل وهو
مقتضى للامكان ثم ان الامكان للامكان ان كان واجبا فقد حصل المطلوب والا فالكلام فيه كالكلام
في الاول وتسلسل وايضا فان كان الامكان امرا جائز افانه لا يوجد الا بسبب لكن السبب لا يوثر
فيه الا بعد كونه ممكنا في نفسه فاذن الشيء يكون ممكنا قبل كونه ممكنا هذا خلف فاذن الامكان
واجب ثابت للممكنات وقد عرفت ان الامكان محوج الى السبب فاذن حاجة الممكنات الى السبب
واجب ثابت لها وهو المطلوب بقي من مباحث الامكان ان نعلم ان الامكان في الممكنات وصف مشترك وكل
ما دل على كون الوجود مشتركا دل على كون الامكان مشتركا فلا نطول بالاعادة واعلم انك متى ضممت ما
اوردناه في الوجوب والامكان سهلا الى ما اوردناه في المنطق لم تجد شيئا من مباحث هذا
الباب خارجة عنه وبالله التوفيق والعصمة

الباب الخامس
في القدم والحدوث وفيه خمسة فصول

الفصل الاول في بيان حقيقتهما

الحدوث
يقال على وجهين احدهما بالقياس وهو الشيء الذي يكون ما مضى من زمان وجوده اقل مما مضى من زمان وجود شيء آخر
والثاني الحدوث المطلق وهو يقال على وجهين احدهما زماني ويعنى به حصول الشيء بعد ان لم يكن لوجوده
في زمان سابق وبهذا المعنى لا يعقل حدوث اصل الزمان لان حدوثه لا يتصور الا اذا سبقه زمان
قارنه عدمه فيكون الزمان موجودا عند ما فرض بعدما هذا خلف وثانيهما غير زماني وهو ان
لا يكون للشيء وجود مستند الى ذاته بل الى غيره سواء كان ذلك الاستناد مختصا بزمان معين او
كان مستمرا في كل الزمان وهذا هو الحدوث الذاتي واما القدم فيقال

فيقال على وجهين احدهما بالقياس وهو الشيء الذي يكون ما مضى من زمان وجوده اكثر مما
مضى من زمان وجود شيء آخر والآخر القديم المطلق وهو ايضا على وجهين احدهما
بحسب الزمان وهو الشيء الذي لا اول لزمان وجوده والزمان هين المعنى ليس بقديم
كان الزمان ليس له زمان والآخر بحسب الذات وهو الشيء الذي ليس لوجود ذاته مبدا
بوجب والقديم بهذا المعنى مرادف للواجب

الفصل الثاني في اثبات الحدوث والمحدث

والمذكور فيه برهانان الاول كل ممكن فانه لذاته يستحق العدم
ومن غيره يستحق الوجود وما لذاته اقدم مما بالغير فالعدم في حقه اقدم من الوجود
نقط ما بالذات فيكون محدثا حدوثا ذاتيا وفيه نظر وهو انا لا نجوز ان يقال الممكن
يستحق العدم من ذاته فانه لو استحق العدم من ذاته لكان ممتنعا لان الممكن يصدق عليه
انه ليس من حيث هو هو بموجود ولا يصدق عليه انه من حيث هو هو ليس بموجود
الفرق بين الاعتبارين قد عرفته فيما مضى بل كل ان الممكن يستحق الوجود من وجود علته
فانه يستحق العدم من عدم علته وحاصل ان استحقاقه للوجود العدم من الغير ولم يكن
منهما من مقتضيات الماهية لم يكن لاحدهما تقدم على الآخر فانه ذن لا يكون لعدمه
تقدم ذاتي على وجوده ولعل المراد من هذه الحجة هو ان الممكن يستحق من ذاته لا لحاظ
الوجود والعدم وهذه اللا استحقاقية وصف عدمي سابق على الاستحقاق فيصير الحاصل
من هذا الوجه الثاني قولنا كل ممكن فانه ما هية متجردة عن الوجود والعدم وكل ما كان كذلك
ان يكون وجوده من ماهيته فليس لها موجودة فاذن كل ممكن فانه يستحيل
بغيره بالذات وكل ما كان كذلك كان محدثا بالذات وقد عرفت ما في هذه الحجة من الابحاث

مستفاد من القابل وكل ما وجوده مستفاد من غيره كان وجوده

الفصل الثالث في ان الحدوث هل يمكن ان يكون سببا للحاجة الى السبب

اكثر المحدثية ينكرون البدو الحكماء ينكرون ذلك الحدوث هو مسبوقية وجود الشيء بالعدم
وهي صفة لا حظ لوجود الشيء ووجود الشيء متاخر عن تاثير العلة فيه وتاثير العلة
فيه متاخر عما لاجله احتاج الى المؤثر فاذن يمتنع ان يكون الحدوث علة للحاجة لوجوه
من العلة والا لكان متقدما على نفسه بمراتب وذلك محال والحكماء وتبامزعوا على ذلك
بيان ان الامكان محوج الى السبب وذلك بان قالوا لا شك في احتياج المحدث الى السبب وذلك
الاحتياج اما للامكان او للحدوث لا جائز ان نقدر انتفاعهما بقي الشيء واجبا فقد بطل بما ذكرنا
ان يكون محتاجا الى السبب وانا ثبت ان هذه الحاجة للامكان لا للحدوث وقد بطل بما ذكرنا
كون الحدوث محوجا فثبت ان المحوج هو الامكان

الفصل الرابع في ان الحدوث هل هو كيفية زايدة على وجود الحادث ام لا

اعلم انه ليس حدوث الحادث هو وجوده حال

تعالى عما لا يكون كل موجود حادثا ولا العدم السابق من حيث هو عدم والا لكان كل عدم
حدوثا بل الحدوث هو مسبوقية الشيء بالعدم ومسبوقية الشيء بالعدم كيفية زائدة على الوجود
والعدم فان قبل تلك الكيفية حادثة ام لا فان كانت حادثة تحتاج الى ما يدل عليها فيتسلسل
وان لم تكن حادثة وجب ان يكون بعض الحادث قديما وهذا محال فنقول كما ان الوجود موجود
بل انه فالحدوث حادث بذاته وتمام تقريرها مضى **الفصل الخامس في ان الحدوث**
الزماني مشروط بتقدير المادة وزمان عليه اما المادة فلان كل محدث فقد كان
قبل وجوده ممكن الوجود وهذا الامكان ليس هو الامكان العام الذي للقادر لانا اذا قلنا القادر
هو من شأنه ايجاد الممكن ولا يصح منه ايجاد الممتنع فلو قبل لنا ما الذي صح منه ايجاد الممكن ولم يصح
منه ايجاد المحال قلنا لان الممكن في نفسه صحيح الوجود والمحال ليس بصحيح الوجود كان الكلام
حسنا ومنتظما ولو لان القصة العامة الحاصلة للقصة العادية الا ان القادر
والا لكان ذلك تعليلا للشيء بنفسه وهو محال فثبت ان القصة العامة الذي ذات الممكن مغايرة
للقصة العادية الا القادر فنقول والقصة العامة التي ذات الممكن امر ثبوتي كما سبق فلا يخلو
اما ان يكون جوهرا او عرضا والاول باطل لان الامكان امر اضافي نسبي فلا يكون
جوهرا لانه اذن عرض فلا بد له من محل ومحله ان كان حادثا احتاج الى محل آخر ولزم
التسلسل وهو محال فاذن لا بد من محل قديم وهو الهيولى لثبوت ان كل محدث فانه يتقدمه
مسبوق بمادة فيها امكان وجوده وذلك الحدث قد يكون ذاتا موجودا من تلك المادة كالكرسي
وذاته فيها كالصورة وذاتا معها كالنقوش واللطافة وهذا البرهان فيه اشكالات ستعرفها
في باب الامكان واما بيان ان كل محدث فهو مسبوق بالزمان فسيأتي في باب الزمان واعلم ان
اعظم المباحث في الحدوث والقدم ان الحدوث هل يكون شرطا للحاجة الى المؤثر وان القدم
الزماني هل يكون مانعا من ذلك ام لا وقد اخرنا الكلام فيه الى الكلام في حدوث العالم وقديمه
وهو من اعظم المباحث فاخرنا الكلام فيه الى باب العلة والمعلول فانه بذلك اليق وبالله التوفيق

الكتاب الثاني في احكام الجواهر والاعراض

والكلام فيه مرتب على مقدمة وجملتين اما **المقدمة** ففي بيان حقيقة الجوهر والعرض
واحكامها الكلية وفيها خمسة عشر فصلا **الفصل الاول في تحقيق ماهية الجوهر**
والعرض واحكامهما الكلية اعلم ان كل موجود فاما ان يكون في شيء واما ان لا يكون في شيء
في وان كانت مستعملة في معان كثيرة بالاشتراك او التشابه كما يقال للشيء انه في الزمان وفي
المكان وفي العرض وفي الغاية وفي الكل وفي الجزء الا اننا نريد بها ههنا ان يكون الشيء
مختصا بشيء آخر ويكون سارا فيه بحيث يكون الاشارة الى احدهما اشارة الى الآخر فقد يراد

تحقيقا ومع ذلك يكون ناعتا وحيث يسمى التاعت حالا والمنعوت محلا فان كان الحال والمحل لا يوجدان
الا اذا كان كل واحد منهما مغايرا لصاحبه فلا بد وان يكون لاحدهما احتياج الى صاحبه والا لم
يتوقف وجود الواحد منهما على الآخر ويمتنع حصول ذلك لحلول فاما ان يكون المحل سببا
لوجود الحال او يكون الحال سببا لوجود المحل فان كان الحال سببا لوجود المحل فالمحل يسمى هيولى
والحال يسمى صورة وان كان المحل سببا لوجود الحال فالمحل يسمى موضوعا والحال يسمى عرضا
فالموضوع والهيولى مشتركان اشتراك اخص تحت اعم وهو المحل والصورة والعرض
كذلك اشتراك اخص تحت اعم وهو الحال وينبغي ان تعلم ان الشيء اذا كان اعم من غيره
فيلزم ذلك العام اخص من يلزمه ذلك الخاص فكما ان اللون اعم من السواد فعدم السواد
اعم من عدم اللون فانه لا يصدق ان هذا الشيء غير ملون الا ويصدق عليه انه غير
اسود وقد يصدق انه ليس باسود وان كذب انه غير ملون فاذن اللاسواد اعم من
اللالون واذا عرفت ذلك فنقول شرط الجوهر ان لا يكون في موضوع واللاكون في الموضوع
اعم من اللاكون في المحلات الموضوع اخص من المحل فيكون يلزمه اعم من يلزم المحل
فالجوهر هو الموجود لا في موضوع والعرض هو الموجود في موضوع واذا عرفت هذه المقدمة
فنقول الجوهر اما ان يكون في محل واما ان لا يكون في محل والذي يكون في محل هو
الصورة الجسمانية والذي ليس في المحل فلا يخلو اما ان يكون في محلا شيء مقوم
له او لا يكون فان كان محلا فهو الهيولى وان لم يكن محلا فلا يخلو اما ان يكون مركبا
من الهيولى والصورة وهو الجسم واما ان لا يكون وحينئذ لا يخلو اما ان يكون لعلاقته
بالجسم بالتدبير والتحريك وهو النفس واما ان لا يكون وهو العقل فهذا هو تحقيق القول
في الجوهر والعرض في هذا الباب الا انا نورد الترسيمين المشهورين للجوهر والعرض اقتداء
بالمتقدمين **الفصل الثاني في تعريف العرض** العرض هو الموجود في شيء غير
مقوم به لا كجزء منه ولا يصح قوام ما هو فيه فاذن قيود اربعة **الاول** قولنا في
شيء وذلك لان العرض الواحد يمتنع ان يوجد في اشياء بل لا وجود له الا في شيء واحد فانه لو
يبطل هذا بالعدد فانه عرض مع انه موجود لا محالة في اشياء كثيرة وكذلك صفة الكلية
وكذلك الاضافات فانها موجودة في المضافين فنقول انه ليس يجب ان يكون موضوع العرض
واحدا من جميع الوجوه بل يجب ان يكون واحدا من حيث هو موضوع عرض وان كان فيه كثرة
من جهة اخرى فههنا الموضوع الذي للعشرة ليس موضوعا لها من حيث هي امور حتى يكون
كل واحد منها حاملا للعشرة بل هناك مجموع واحد وهو الحامل للصورة النوعية للعدد
وهكذا القول في الكلية ولقائل ان يقول الاشكال عائد في كيفية عروض تلك الوحدة

٧٨ واما الاضافة فتعلم ان كل واحد من المضافين مختص بما لا بوجد في صاحبه فان قيل
الكل بما هو كل موجود في الاجزاء لانه الاحاد بل في مجموعها المجموع من حيث هو
ذلك المجموع امر واحد فالكل من حيث هو كل موجود في شيء لانه اشياء فيلزم ان يكون الكل
عرضا فنقول هنا بالطل لان نسبة الكل بما هو كل الى الاجزاء اما ان يكون الى كل واحد واحد
من الاجزاء فيكون كل واحد واحد من الكل كلا هذا خلف واما ان يكون الى مجموع الاجزاء
وذلك ايضا ممتنع فان الكل هو نفس مجموع الاجزاء واعلم ان قولنا الموجود في شيء
يفرق بين وجود العرض في الموضوع وبين وجود الكليات في الجزئيات كالجنس والنوع
والنوع في اشخاصه فانها غير موجودة في شيء بل في اشياء **القيد الثاني** قولنا غير منفكة
بريد وهو احتراز عن وجود الصورة في المادة فان المادة منفكة عن الصورة فلا جرم لم يكن
عرضا وقال بعضهم العرض هو الموجود في شيء منفكة بنفسه وهذه عبارة فاسدة لان
العرض كما سيظهر يجوز ان يكون مقوما بالعرض فالعرض الذي هو المحل غير منفكة بنفسه والا
لصار العرض جوهرا بل هو غير منفكة بالجملة فيه فالاولى في العبارة ما ذكرناه **القيد الثالث**
قولنا لا كجزء منه وهو احتراز عن وجود الجزء في الكل ووجود الجنس في النوع والنوع
في الشخص والصورة في المركب والمادة في المركب فان هذه كلها امور موجودة في
اشياء هي اجزاء لها وكذلك وجود النوع في عموم الجنس فان كل نوع جزء من عموم الجنس
فيكون النوع الموجود في الجنس موجودا في جزء منه واما وجود العرض في الموضوع فخارج عن
ذلك **القيد الرابع** قولنا لا بصفة هو امر دون ما هو فيه فالمعنى بها انه يمتنع وجود ذلك الشخص
الشخص الآخر في ذلك المحل المعين فان كان هذا الامتناع ليس لوجوده فاصل بل لامر
عرض له في ابتداء تكونه فصار الاجلة بحيث يمتنع انفكاكه عما هو فيه فذلك لا يوجب
كونه عرضا وبهذا القيد اندفع الفرق بين وجود العرض في الموضوع ووجود الجسم في المكان
في الزمان وفي العرض وكون الشيء في الغاية مثل كون الانسان في السعادة وكون المادة
في الصورة وذلك لان الجسم قد يفارق مكانه وزمانه وعرضه والانسان غايته موته
حقيقة وانسانيته وكذلك المادة قد تفارق بعض صورها مع بقاء وجودها متقومة بحسب
صورة وصورة فان قيل الجسم وان كان يفارق المكان والزمان المعينين الا انه لا يفارق
المكان والزمان المطلقين وكذلك لا يفارق العرض المطلق فما الفرق بينه وبين كون الشيء
في الموضوع فنقول ان معنى قولنا لا يمكن مفارقته كما فيه ان الشيء بشخصيته
يقتضي ذلك المحل وهذا بخلاف وجود الجسم في المكان والزمان المطلقين لان
الامور الكلية لا وجود لها في الخارج وما لا يكون موجودا في الخارج امتنع ان يوجد

فيه

٧٩ فيه الجسم في الخارج وكذلك يمتنع ان يكون العرض في الموضوع وجودا خارجيا لا وجود فيه بنا على ان
بعض الاجسام يمتنع وجوده في المكان وهو الجرم الاقصى وكذلك الجسم حين ما يحصل في الآن لا
يكون حاصلا في الزمان فان قبل الاجسام الابداعية يمتنع عليها مفارقة امكنتها الخاصة
فليكن اعراضا فنقول العرف هو ان الاعراض انما تختص بسبب موضوعاتها المعينة
واما الابداعيات فليس تشخصها الحصولها في تلك الاجسام فان تشخصها تشخص
لها هو طبيعة نوعها اذ ان حصولها في تلك الاجسام تابع للتشخص فان قبل يبطل ما ذكرتموه
بمواد الاجرام الفلكية فانها موجودة في صورها وصورها مختصة الغوام وليست ايضا
جزءا منها ولا يصح قوام تلك المادة دون ما هي فيه وهي تلك الصورة فنقول لانسلم ان الامر كذلك
يصح ان يقال لها انها في الصورة لانا ذكرنا ان معنى هو في ان يكون ناعتا للمحل والمادة
لا تنعت الصورة بل بالعكس **الفصل الثالث في قسم الجوهر** الجوهر هو الموجود لا في موضوع
فان قيل يلزم ان يكون الالوهية جوهرا ايضا فان الجواهر الكلية موجودة لا في موضوع
فنقول اما تفسير قولنا انه لا في موضوع فهو انه ما هية اذا وجدت كانت لا في موضوع
وبخصوص ذلك وهو ان الموجود لا في موضوع قد يعني به الشيء المحصل في الخارج مع
انه ليس في موضوع وهذا لا يصدق الا اذا كان موجودا في الخارج وقد يعني به الشيء
الذي اذا كان موجودا في الخارج لكان لا في موضوع وهذا المعنى يصدق سواء كان
في الخارج او لم يكن مثاله قولنا للمسكين انه فاقد العقل فان معنى قولنا انه حال فاقد العقل
يكذب عليه عندما لا يكون فاقدا له وان معنى قولنا انه الذي يكون بحيث يقطع اذا وجد
المفعل فذلك يصدق عليه سواء كان قاطعا بالفعل او لم يكن ونحن اذا قلنا للجوهر انه
الموجود لا في موضوع عنينا به المعنى الثاني والا لما كان يمكننا ان نحكم على شيء بالجوهرية
الا اذا علمنا وجوده في الخارج ولكن ذلك ممنوع فنقول اما الصورة الكلية
الموجودة في الاذهان فهي وان كانت عندنا يكون ذهنية فهي في موضوع الا انه يصدق
عليها انها لو كانت في الخارج لكانت لا في موضوع فتكون جوهرا واما الباري تعالى
فلا يصدق هذا المعنى عليه لان هذا المعنى انما يتحقق اذا كان للشيء ماهية مغايرة
للوجود حتى يحكم عليها بانها عند حصول الوجود لها تكون لا في موضوع وذلك
كاذب على الباري وهذا الجواب مبني على ان وجود الباري تعالى نفس ماهيته
الفصل الرابع في ان الجوهر معقول على ما تحته قول الجنس ام لا
الاكثرون على انه محمول على ما تحته حمل المفهوم المعقول في جواب ما هو بحال الشركة
اي حمل الجنس على انواعه والاقلون على انه محمول حمل اللوازم الغير المفهوم والحق مع

الاقليز فان كانت جنسهم فيه ضعيفة فلنذكرها ثم نزدفها بالحجج
فيه فنقول تمسكوا فيه بوجوه خمسة الاول هو ان الجوهر هو الموجود الذي
غير داخل في شيء من الماهيات وكل ما هو موضوع ايضا غير داخل لكونه سلبيا فاذا لم يجز دخول
واحد منهما في الماهية لم يجز ايضا ذلك عند تقيد احدهما بالاخر الثاني لو كان الجوهر
جنسا وهو معقول على واجب الوجود فيكون لواجب الوجود جنس فذا لزم تركيبه من
الجنس والفصل الثالث لو كان الجوهر جنسا وهو معقول على العقول والنفوس لكان
امتيازها عن الاجسام بفصل معقوم لها فيكون المعلول الاول مركبا فيكون فاقدا
عن الواجب الوجود الاحد الذات اكثر من الواحد الرابع لو كان الجوهر جنسا
لكان اقل احواله ان يكون معقولا على ما تحته بالتواطؤ وليس كذلك فان الجواهر
المفارقة اولا بالجوهرية والاستغناء عن الموضوع من الاجسام وهي داخلة بالجوهرية
من الهيولى الخامس كلية ان الاجسام مساوية لجزئياتها في الماهية فلو كانت
الجوهرية من الامور المقولة لكانت متساوية فيها وهو باطل فنقول اما الوجه الاول
فهو متبنى على ان المفهوم من رسم الجوهر انما هو الذي يحصل وجوده ومع ذلك لا يكون
في موضوع وقد بينا ان ليس المراد ذلك بل هو الذي لو انضم اليه الوجود الخارجي
كان هويته عن الموضوع واما الثاني فمحل ما بينا ان الجوهر على الوجه المذكور
لا يتناول واجب الوجود فاما الثالث فانا نبين بعد ذلك ما بينا انه ليس
ايجاد النوع هو ان يوجد الجنس ويوجد الفصل ثم يضم احدهما الى الاخر بل
ايجاد الجنس هو نفس ايجاد النوع لا امرا مغايرا له وايضا فقد بينا ان ايجاد الجزء الجنسي
متقدم على النوع لكن المؤثر يؤثر في الفصل المؤثر في تقويم الجنس فيكون تاثيره
في الجنس بواسطة الفصل وذلك لاستحالة تاثير المركب في البسيط وايضا فالحق عندنا انه
لا استحالة في صدور اكثر من الواحد من البسيط واما الرابع فمحله انه ليس بعض
الجواهر اولى بالجوهرية من البعض بل بعضها اولى بالوجود الخارجي من البعض وقد قلنا
ان الوجود الخارجي ليس داخلا في مفهوم الجوهرية فالجوهرية لا تفاوت فيها بالتقدم
والتاخر واما التقدم والتاخر فانما يدلان على الوجود وعدد كما قلنا في الاعداد
فان التناقص صفة قدم في الوجود على الزايد لكن ذلك التقدم لما لم يكن في
العدد ديز بالوجود لم يقدح ذلك في كون العدد جنسا فانه ليس كون الثلاثة
عددا اجلى من كون الاثنين عددا وان كانت الثلاثة انما كانت موجودة لاجل
كون الاثنين موجودا واما الخامس فمحل ما بيناه واذا عرفت ضعف هذه

الادلة فلنذكر المعتمد وهو اربعة الاول الجوهر لو كان جنسا لكانت الانواع الداخلة
فيه بمبادئ بعضها عن البعض بفصول وتلك الفصول اما ان يكون في ماهياتها جوهرا او
لا يكون فان لم يكن كانت اعراضا وذلك محال لان العرض فوامه بالجوهر وما يتقوم
بالشيء لا يكون مقوما له فتعين ان يكون جوهرا فقول الجوهر عليه اما ان يكون قول
الجنس او قول اللوازم فان كان قول الجنس كان الفصل مساويا للنوع في التقوم بطبيعة
الجنس فيحتاج الى فصل آخر ويلزم التسلسل فان كان مقولا قول اللوازم الخارجة
فذلك هو المطلوب الثاني ان النفس الانسانية جوهر مجرد قايم بنفسها وسندل
على ان علمها بنفسها لا يمكن ان يكون مكتسبا وحكما اتفقوا على ذلك بل زعموا ان علمها
بنفسها هو نفس نفسها وذلك انها اذا كان كذلك فكان من الواجب ان يكون العلم بها
حاصلا دايما ويكون اقليا ولما لم يكن كذلك ثبت ان الجوهرية غير داخلة في ماهيتها
بل هي من جملة لوازمها فان قيل هب ان علم الانسان بوجود نفسه غير مكتسب لكن
لم لا يجوز ان يكون علمه بماهية نفسه مكتسبا والجوهرية غير معقولة لوجود النفس بل
لماهيتها فاذا كان العلم بماهيتها مكتسبا جاز ان يكون العلم بجوهريتها مكتسبا
فنقول هذا باطل على اصول الحكما لانهم اتفقوا على ان علم الانسان بنفسه هو
نفس نفسه فانه لو كان زايدا على نفسه لوجب ان يكون في نفسه صورة مساوية في ماهيتها
لنفسه ويلزم منه اجتماع المثلين وهو محال واذا كان كذلك وجب ان يكون علمه بحقيقة
هو نفس حضور حقيقته لحقيقته فاذن علم الانسان بحقيقته يجب ان يكون حاضرا
ابدا واذا كان كذلك فوجب الالزام الثالث انا اذا قلنا للجسم انه جوهر فهنا امور
ثلثة احدها استغناؤه عن الموضوع والثاني كون الماهية بحيث اذا لاح لها
بشرط الوجود والثالث الماهية التي عرضت ماهية العلبة فان صيرنا الجوهرية
بالاستغناء عن الموضوع لم يكن جنسا لان الاستغناء عن الموضوع معنى سلبي وان
صيرناها بكون الماهية علة لذلك لان الاستغناء بشرط الوجود لم يكن ذلك ايضا
معنى جنسيا لان علية الماهية حكم من الاحكام تلحق الماهية بعد تمام تحققها
فان الشيء ما لم يتحقق ماهيته استحال ان يصير ماهية علة لشيء اخر هذا اذا سلمنا
ان كون الماهية علة لهذا الحكم امر ثبوتي وهو ممنوع الحق ان ذلك لم يمكن ان يكون
امرا ثبوتيا الا انه لو كان اقتضاء العلة معلولها وصفا ثبوتيا زايدا عليها لكان اتصافها
لذلك الوصف البتة ايضا زايدا عليها ويلزم التسلسل وهو محال فالمقصود حاصل فانا نقول هذه الماهية هي تقتضي لما هو هو امرا او لا تقتضي فان لم تقتض

كان ذلك الجزء جزءا للماهية عن العلية وان افتضى لم يكن بين الماهية وبين ذلك المقتضى
متوسط الا لكان ذلك المقتضى مقتضى للمتوسط لا للماهية مع انا قد فرضناه مقتضى
الماهية هذا خلف فثبت ان كون الماهية علة للاستغناء يمتنع ان يكون مطلوبا بيانيا فضلا
عن ان يكون معنى جنسيا واما ان فسرنا الجوهرية بالماهية التي عرضت لها تلك العلة
فنقول من المحتمل ان يكون معروض هذه العلية في الجسم خصوص كونه جسما وفي العقل
خصوص كونه عقلا فان الماهيات المختلفة يجوز ان يكون مشتركة في لازم واحد واذا
كان ذلك محتملا لم يكن هناك امر مشترك فكيف يجعل الجوهرية جنسا مع ان ادنى
مراتب ان يكون هناك وصفا مشتركا الرابع هو ان الماهية التي يقال عليها الجواهر
اما بسيطة او مركبة فان كانت بسيطة فهي غير داخلة اصلا تحت جنس لان الداخل
تحت جنس لابد وان يكون امتيازه عن النوع الاخر الداخل تحت جنس بفصل مختلف
لا يكون ماهية بسيطة هذا خلف فاذن الماهية البسيطة غير داخلة تحت جنس اصلا
وهي داخلة تحت الجوهر فيجب ان لا يكون الجوهر جنسا وان كانت الماهية التي يقال
عليها الجوهر لا يكون بسيطة بل مركبة وقد عرف ان كل مركب ففيه اجزاء وبسيطة فكل
واحد من تلك الاجزاء اما ان يكون غنيا عن الموضوع او لا يكون غنيا عن الموضوع فان لم
يكن كانت مقومات الجوهر غير غنية عن الموضوع والمقوم بما لا يكون غنيا عن الموضوع
لا يكون غنيا عن الموضوع فالجوهر لا يكون غنيا عن الموضوع هذا خلف وان كانت
تلك الاجزاء البسيطة غنية عن الموضوع فهي تصدق عليها كونها جواهر ويكذب عليها
انها تحت جنس لما بينا ان البسيط لا يكون تحت جنس فيلزم من ذلك ان لا يكون الجوهر
محمولا على ما تحته من الجنس فهذا جملة ما نقول في بيان ان الجوهر ليس بجنس لما
تحته واما المتبنون لكونه جنسا فليس لهم شبهة في ذلك فضلا عن حجة حتى يحتاج
الى القدح فيها **الفصل الخامس في بيان ان كليات الجواهر جواهر**

الجوهر باعتبار تحته قد يكون كليا وقد يكون جزئيا وكان الجزئي بيان جواهر فكذلك
الكليات وبراهينه ثلثة الاول قد عرف انه ليس كون جوهرا هو انه في الخارج
ليس في موضوع بل جوهريته كونه بحال اذا وجد في الخارج كان لا في موضوع وظاهر ان هذه
الكلية الذهنية المطابقة للجواهر لها ماهيات تلك الماهيات معنى وجد في الاعيان
كان لا في موضوع فاذن الكليات جواهر ب ان الكليات تحمل على الجزئيات التي
لا شك في جوهريتها هو هو ولا شئ من الاعراض يحمل على الجواهر هو هو فاذن لا شئ
من كليات الجواهر باعراض حتى اذن جواهر ج ان جوهرية الشخص ان كانت لا تمر

ذلك الشخص وجب ان لا يكون ما عدا ذلك الشخص جوهرا وان لم يكن لشخصيته او لماهيته
وجب ان يكون تلك الماهية جوهرا كيف ما وجدت وفي هذه الحجة نظر لانا اذا جعلنا
شخص زيد علة لجوهرية به لا يلزم ارتفاع الجوهرية عند عدم شخصية زيد لان المعلول
الواحد النوعي يجوز ان يكون له علل كثيرة كما سيأتي واجيب من اعتقد ان الجوهر
جنسا لما تحته بان الماهية لو كانت انما تصير جوهرا عند وجودها في الاعيان ووجودها
في الاعيان امر عرضي لزم ان يكون عروض العارض للماهية سببا للثبوت وصدق الذات
له وذلك محال والكلام في العارض سببا للزوال اللاحق الذاتي وذلك محال فاذن كليات الجواهر
جواهر **الفصل السادس في ان الجزئيات اما ان تكون جواهر او لا تكون جواهر من الكليات**

يجب ان يعلم ان الاولى في هذا الباب ان الذي يكون ثبوت المحمول له قبل ثبوته لغيره
هو الذي يكون حمل ذلك المحمول عليها بالتقدم والتأخر مثل الوجود فانه للواجب
اولا وللممكن ثانيا فاما الاولى فهو الذي يكون اللواحق والكمالات العارضة له
لماهو هو اكثر مما لغيره بعد نفسه وهي الماهية وذلك التفاوت اما ان يختلف شرط او
لمختلف مانع ثم انا قد بينا ان الجزئيات ليست قبل الكليات في الجوهرية بل
اولى بالجوهرية على التفسير المذكور وذلك من وجوه الاول من وجهي الاستغناء
والحاجة فان الكلي محتاج الى الشخص اذ لولا الشخص لما كان للكلي وجود والشخص غني
عن الكلي فان الكلي هو المحمول على كثيرين ولو احتاج الشخص الى الكلي لاحتاج الشخص
الى شخص اخر يكون معه لتكون الكلي محمولا عليهما الثاني قد مر بحسب استقراء
الامر المعتبر في الجوهرية وهو الوجود لا في موضوع فان الجوهرية هي كون الماهية
بحيث اذا وجدت كانت لا في موضوع والاشخاص قد حصلت لها ذلك الوجود
الكليات لم يحصلها بعد ذلك الثالث من حيث الفضيلة وهو ان الفصل في
التكوين منوط به الى صيرورة النوع شخصا لا يمكن ان يحصل في الاعيان الرابع الشبه
الى التسمية لان اول شئ عرفناه لا في موضوع فاذن هو الاشخاص الجزئية واعلم
ان للكليات تفاوتا في ذلك فالانواع اولى بالجوهرية من الاجناس فانها اشد
مشاركة للاشخاص من الاجناس فيكون نسبة الجنس الى النوع كنسبة النوع الى
الشخص فالاجناس تستحق الجواهر الثالثة لهذا السبب واعلم انا اذا قلنا الجواهر
المحسوسة اولى بالجوهرية من المعقولية فلا نعني بالمعقولية الا الكليات المحسوسة
واما الاشخاص العقلية المجردة المفارقة فلا يخفى عليك انها اولى بالجوهرية من
الاشخاص المحسوسة وكيف لا وهي اسبابها في الوجود وحيث كانت اسبابا لها

في الوجود كانت غنية عنها فكان معنى الاستغنا الذي هو معتبر في الجوهر بطلانه
واما الفصول فانما المنطقية فهي جواهر لانها محمول على الجواهر حمل الكلي واما البسيطة كالعقل
فهي ايضا جواهر لانها مفهومات الانواع التي هي جواهر ومفهوم الجوهر جوهر ولقائل ان يقول
هذا باطل بالبياض فانه جزء الابيض المحمول على الجواهر حمل الكلي مع انه ليس بجوهر

الفصل السابع في ان الجوهر لا ضد له هذه المسئلة انما تشكل في الجواهر الصورية
ولقد توسط الشيخ فيه وبين انه نزاع لفظي فانا ان شرطنا في الضدين ان يكون تنا نهما
على الموضوع فليست الصور متضادة اذ ليس لها موضوع وان لم نشترط ذلك بل عكسنا على
كل معنيين يتعاقبان على المحل سواء كان المحل موضوعا او هيولى فالصور متضادة
كالنار تية والمائية والارضية والهوائية

الفصل الثامن في ان الجوهر مقصور اليه الاشارة قيل الاشارة دلالة حسية او عقلية الى الشي بحيث لا يشتركان فيها
غيره والاشارة الى الاعراض انما يكون بعد تميزها وتميزها على ما علمت معلول المادة
فاذن الاشارة البها هب الاشارة الى محل المادة فان قيل البسائط تخص المادة معلول الاعراض
التي يكتنفها فلعلة سببانية واما الاشارة العقلية فهي لا تتناول الاعراض التشخصية الا من جهة العلم
باسبابها والشي اذا عرف بسببه كان كليا كما سياتي تحقيقه والكلي لا يمكن الاشارة اليه لانه
اذ يمكن وقوع الاشتراك فيه والاشارة تنافي ذلك وذلك بنتهك على ان كليات الجواهر
لا يمكن الاشارة اليها واما الكلام في ان العقل هل يمكنه الاشارة الى موجود مجرد بحيث يغيره
عما يساويه في نوعيته لو وجد فسيأتي

الفصل التاسع في بيان ان جوهر هو القابل للاضداد الغير الاضافية عن الطرفين والفعل فانهما يتغيران عن الصدق الى الكذب تبعا لتغير المظنون والمخبر عنه
مع ذلك فلا تغير فان الظن والاخبار تغير نسبة واضافة وهذه التغيرات غير حاصلة في الجواهر
العقلية لبعدها عن التغير والانفعال ولان جواهر الكلية لذاتها الكلي يشتمل على كل شخص
والصدق ذات كل شخص ابيض او اسود فان قيل العرض الكلي يقبل الضدين كالكون
يقبل البياضية والسوادية فنقول اللون الذي هو حصة السواد يمتنع ان يبقى عند زوال
السوادية عنه حتى يتصف بفصل البياض نعم انما يقال اللون يقبل الضدين اما
بمعنى بعض وبعض واما بان مجرد اللونية في الوهم فيكون ذلك لا لذات الفصلين مثلنا
وليس الكلام فيه انما الكلام في شخص محصل في الخارج يقبل الضدين ولو كان اللون في
الخارج يقبل السواد تارة والبياض اخرى لما كان سوادا وبياضا بل صار متوسطا وهذا باطل وان قد استثنى فينا خواص الجوهر فلنذكر خواص الاعراض

الفصل الحكم

الفصل العاشر في ان العرض ليس بجنس المشهور والحق مطابقان على ذلك وبرهانه ثلثة
الاول انا نصور ماهية السواد والبياض والخط والسطح ونشك في كونها اعراضا ولو لا ان العرضية
امر غير مقوم لامتنع ذلك الثاني ان العرضية عبارة عن نسبة الشي الى المحل والى الموضوع والطبايع
المجتمعة لا بد وان يكون مغايرة الى امور داخلة في الذات لا الى نسبة عارضة للذات الثالث ان العرضية
معقولة على ما نحن بها بالتشكيك والجنس غير مقول على ما تحته بالتشكيك فوجب ان لا يكون جنسا
بيان الصغرى ان بعض الاعراض تتعلق بالموضوع اكثر من البعض فان النفس والاضافة اشد
حاجة الى الموضوع من البعض فاذن العرض يكون مقولا على ما تحته بالتشكيك واعترض على
هذا واحد من اهل العلم فقال البيان انما تم لو قالوا ان بعض الجواهر وان كان قبل البعض ولكن
ذلك التقدم لما كان في الوجود لان الجوهر يلزم من اخراج الجوهر عن ان يكون جنسا ولذلك
بعض الاعداد فان كان متقدما على البعض ولكن لما كان ذلك التقدم في الوجود لا في معنى الجنس
لم يلزم من اخراج العدد عن ان يكون جنسا فكذلك ههنا لم لا يجوز ان يقال الاعراض كلها متساوية في
حمل العرضية عليها وكيف لا يجوز التفاوت عائدا الى وجودها وعلى هذا التقدير لا يلزم ان يكون
العرض مقولا على ما تحته بالتشكيك واجيب عنه فقيل هذا انما يلزم اذا كان للعرضية معنى
اخر سوى كونه موجودا في الموضوع واما اذا لم يكن للعرضية معنى سوى وجوده في الموضوع فمن وضع
التفاوت فيه فقد وضع التفاوت في نفس مفهوم العرضية وللقائل الاول ان يقول ليس من شرط
كون العرض عرضا ان يكون موجودا في الخارج ويكون مع ذلك في موضوع بل شرطه ان يكون بحال متى
كان في الخارج كان في موضوع كما تلتزم في الجوهر انه ليس عبارة عما وجد في الخارج غنيا عن الموضوع بل
الذي اذا وجد في الخارج كان غنيا عن الموضوع فعلى هذا يكون العرض عرضا مغايرا لوجوده وعند هذا
يعود المطالبة

الفصل الحادي عشر في استحالة الاستغناء عن الاعراض البرهان المشهور فيه
ان العرض لا يخلو اما ان يكون محتاجا الى موضوع او لا يكون فان لم يكن محتاجا الى الموضوع امتنع ان يعرض
له ما يصيره محتاجا الى الموضوع فان الغني بذاته لا يصير محتاجا الى شي اخر لا حال عارضة عرضت
له وان كان محتاجا فاما ان يكون محتاجا الى موضوع معين او موضوع غير معين ومحال ان يكون
غير معين لان الشي المعين لا يقتضي اي شي كان فاذن لا بد من موضوع معين فاذن خصوصية متعلقة
بذلك الموضوع فاذن يمتنع ان يفارق ذلك الموضوع ولقائل ان يقول انا نعني بهذا ابطال بالجسم المعين فانه
لا بد وان يكون له حيز ووضع ومع ذلك فلا يستدعي حيزا معينا شخصيا بحيث يمتنع انتقاله عنه و
ليضا فالمادة محتاجة الى الصورة لكن لا الى صورة معينة بل الى اي صورة كانت فلم لا يجوز ان يكون
العرض كذلك وايضا فلم لا يجوز ان يقال العرض محتاج الى الموضوع وهو من حيث هو
كذلك يتعين في طبيعة نوعه غير مبهم فاما وحدته الشخصية فغير محتاجة اليها والحاصل

ان الابهام في الوحدة الشخصية والحاجة الى الوحدة النوعية فما هو المحتاج اليه منتف فما هو غير
منتف غير محتاج اليه وايضا فان النفس لتلتفت بحاجة في حدوثها الى مادة معينة مع انها اذا حدثت
تلك المادة لا تعدم فلم يجز ان يكون هيهنا كذلك هذا الاولا بنا ان نحرر هذا البرهان على وجه يسقط
عنه هذه الاعتراضات فنقول العرض المعين لا شك انه يفتقر افتقارا زائدا على ماهيته كما ثبت وذلك التعين
اما ان يقتضيه الماهية لنفسها او لشئ من لوازمها او لامر غير لازم والقسمان الاولان يوجبان ان يكون
نوعه شخصه لكنه ليس كذلك وايضا كان يلزم ان يكون قائما بذاته اذ ما يفتقر عن كل الموضوعات لا شئ
ح يفتقر في تعينه اذ عن كل شئ وايضا باطل فذلك ثبت ان ذلك الخصوصية لها علة من الخارج و
هو ان كانت علة اشخاص مقارنة او حالة فيه فيكون هو مكملا في وجوده بموجوده وفي تشخصه بما حالت
فيكون عينا عن المحل ولا يكون عارضا خلافا ولا حالا ولا محلا فيكون نسبته الى كنسبته الى
غيره فلا يكون علة لتشخصه معينة وقد عرف ان علة ذلك الخصوصية هي المادة المعينة المكتفة
بالاعراض التشخصية السابقة وجود ها على وجود هذا الحادث بالزمان واذا ثبت ان علة خصوصية
العرض المعين هي قابلته بالموضوع المعين فاذا فارقت تلك المادة فقد بطلت علة خصوصيته
فيبطل خصوصيته ويخرج عن هذه الاشكالات المذكورة اما الجسم المعين فتعينه لتعين صورته المعينة
لمادته المعينة لتعين الصورة السابقة وعلى هذا الترتيب الى اول العالم لكن تعين الجسم بسبب
الوضع والحيز المعينين لا جرم امكنه ان يفارق واما المادة فانها محتاجة الى الصورة
من حيث هي صورة والصورة من حيث هي صورة امر معين فلو قالوا لم لا يجوز ان يكون العرض
محتاجا الى الموضوع من حيث هو موضوع وهو من حيث هو كذلك معين فنقول هذا هو
الشك الثالث وحكاية وجود المادة ليس هو شيئا من هذه الصور بل هو
العقل الفعال وهو موجود منزه عن الوجود بتشخصه وهذه الصور شرائط في امكان تأثيره
في استنفاذ هذه الهيولى ومن الجايز ان يكون المؤثر متناهيا ويكون تأثيره موقوفا على
امور كثيرة بأعيانها وجب ان يشترك حتى ان اي واحد منها حصل كفى
واما ههنا فقد بينا ان الذي هو سبب تعين العرض المعين هو الموضوع
المختص بالمحاذاة الجزئية فيمتنع ان يكون واحد نوعية اذ
الواحد النوعي لا يتقرر في الخارج فانه لا بد من ان يكون علة تعينه شيئا
معينا بعينه شخصيا واما النفوس الناطقة فان الابدان كانت شرائط في حدوثها
لكنها كانت في جوهريتها وتعينها غنية عن تلك المواد ولهذا لم ينطبع
فيها اصلا واما الاعراض فانها كما اذا احتاجت في حدوثها احتاجت في
وجودها لحادث الذي هو بتعينها الى الموضوعات فاذا فارقتها عنها وجب عدمها

الفصل الثاني

الفصل الثاني عشر في صحة قيام العرض بالعرض المشهور امتناعه لان

المعنى بقولنا ان حاجة ما في ان حصول ما في المحل والحيز الذي حصل فيه ليس على سبيل
الاستقلال بل على طريق التبع لحصول ما فيه فان لم يكن لما حصول في ذلك المحل على سبيل
الاستقلال لم يكن حينئذ احد الحصولين تبعا للاخر اولى من العكس فاما ان يقوم كل واحد
منهما بالاخر وهو محال او لا يقوم واحد منهما بالاخر وهو المطلوب بل هما حصلان في ذلك المحل
تبعا لذلك فيكونان حالين في ذلك الثالث وذلك الثالث ان كان عرضا عاد الكلام الاول
وان كان جوهرا فهو المطلوب وهو نقول المحل فيما قالوه في تفسير الحلول بالمحل ان
المعنى بالحلول ان يختص شئ بشئ بحيث يصير احدهما منعوتا بالاخر وحينئذ يسمى الناعت محلا
والمنعوت محلا فان قالوا وما حقيقة ذلك الاختصاص فنقول انه لا طريق لنا الا مرور ما هية
ذلك الاختصاص الا بذكر هذا اللازم فاذا لم نعرف حقيقة الشئ يمعلومية وجب نفي ذلك
الشئ فان اكثر الاشياء انما نعرف باللوازم وقد تحقق ما قلناه ما بينا ان الوجود زايد
على الماهية ولا يمكن تفسير اتصاف الماهية بالوجود بما قالوه وايضا قالوا الوجود
نفوت سواء كانت حقيقية او اضافية ولا يمكن تفسير ذلك الاتصاف بما قالوه ولا يكون فاعله
مؤثرا فيه فان المؤثر به حاصلة له بالنسبة الى العالم مع انه غير موصوف بالعالم فظهر ما
قالوه واذا بطل ذلك فنقول انا اذا فتدنا عرضين يحصل بينهما من الاختصاص ما يصير احدهما
ممنوعا بالاخر مع امتناع اتصاف الجسم بذلك الاخر فلم لا يجوز ان احد العرضين حال في الآخر
مثاله البطوء صفة وجودية زايدة على وجود الحركة فانا نبطئ ان البطوء ليس لتخلل السكنات
بل هو كيفية ذايدة على وجود الحركة ثم ان الجسم يمتنع ان يكون موصوفا بالبطوء فان الجسم الذي
يكون في جميع بطيئا غير معقول فاذن الموصوف بهذا البطوء هو الحركة لا الجسم وكذلك
الاعراض الموجودة كل واحد منها موصوف بالوحدة وقد عرفت انها اعراض وهذه قاعدة شريفة
ينبغي عليها اصول شريفة عظيمة فان المخالفين يعتمدون في اثبات الجواهر الفردة بحسبانية
بناء على هذه المقدمة وهي انها اذا كانت معصومة بالصفات والوصف يقتضي كون الموصوف
متحيزا الماذكرون فانحوا مطلوبهم ومن الناس من يثبت كون واجب الوجود جسما لهذه
المقدمة فلا بد من امعان النظر فيها

الفصل الثالث عشر في امتناع قيام العرض الواحد بمحلين

جوز قوم ذلك وبرهان بطلانه انه لا يخلو اما ان يقال
العرض الواحد انقسم حتى وجد كل جزء منه في جزء من موضوعه وذلك محال للنزاع فيه
او يقال الشئ الواحد بعينه موجود في كلا المحلين وهذا محال وايضا لان البديهية حاكمة بان الذي
وجد في هذا المحل ليس هو الذي وجد في المحل الاخر ولانا لو قدرنا ان يكون القائم بالمحلين
عرضين لم يكن حال العرضين في الاثنينية الا كحال العرض الواحد القائم بالمحلين

وايضا قالوا الوجود قد يوصف بالنعوت السلبية والاضافية مع انه لا يمكن تفسير ذلك الاتصاف بما قالوه ح

يؤدي الى ان لا ينفصل الاثنان عن الواحد وهو محال فاذن يمتنع قيام العرض الواحد بالمحلين
فان قيل هذا يبطل بالعدد فانه عرض وهو عارض لامور كثيرة وكذلك الكلية عارضة
لامور كثيرة فان قلتم بتلك المجموعات لها من حيث هو كذلك وحدة تم يعرض لها باعتبار
تلك الوحدة هذه العوارض فنقول تلك الوحدة ان عرضت لها بعد عروض وحدة اخرى
يلزم التسلسل والا فالاشكال عائد لانا نقول الثاني فان ان يقوم بكل واحد
منهما اضافة على حدة فح يكون كل واحد منهما منفطعا عن الثاني فلا بد بينهما من رابطة و
مالم يقم بهما عرض واحد لم يكن الربط حاصلا وحل الاول ان لموضوعات الاعداد وحدة
باعتبارها صارت موصوفة بتلك الصور العددية كما بينا فيما سلف واما الثاني فحلها ان
الرابطة بينهما هو الوحدة النوعية وهي غير حالة في احد الشخصين ومن الاخر فالعارض
غير مطلقا امر مشترك بين المتضايفين واما كون هذا مضافا الى ذلك فغير موجود في الاخر
بل كذلك ان كونه في قريب لك مغاير لكونك قريبا له فان اضافتك بالنسبة الى عمرك غير
والا لكنت اخا لنفسي وابا لنفسي وذلك محال وظهور هذا المعنى في المضاف المختلفة
الطرفين اتم واكمل **الفصل الرابع عشر في ان الجسم يجب ان ينقسم لا نفسا للجواهر**
احتج الشيخ على ذلك بان محل الجسم ذو القوة البسيطة اما ان يكون القوة حاصلة في جسميته
او حاصلة في اطرافه مثل البياض والصفرة او في جسميته وفي اطرافه فان لم يكن في جسميته
وفي اطرافه فليس موجودا فيه وان كان في جسميته او في اطرافه فاي جزء اخذ من
جسميته لم يخل اما ان يوجد فيه القوة او لا يوجد فان لم يوجد فذلك الجزء خال عن القوة
فليس ذلك الجسم بكليته في تلك القوة بل تلك القوة في بعض من ذلك الجسم دون بعض
وهكذا الحال اذا كانت القوة في الاطراف المنقسمة وان كانت في طرف غير منقسم كالنقطة
وجب ان لا توجد في الجسم الكري لان النقطة لا يوجد الا على حركة التي هي بعد القوة
التي هي في النقطة والشيء لا يتأخر عن نفسه وايضا معترف في علم التفاضل ان النقطة
لا تكون حاملة لا للقوة ولا للصورة وان وجدت في كل واحد من اجزاء الجسم القوة
فاما ان يحصل تلك القوة بتمامها في كل واحد من تلك الاجزاء فيكون المحال الواحد
محال كثيرة وقد ابطلناه واما ان يوجد في كل جزء من المحل جزء من الحال و
ذلك يقتضي انقسام الحال لانقسام المحل ولا نعترض على هذه الحجة بالشكل حيث يقال
الشكل موجود بتمامه في الجسم ولا يوجد الشكل في اجزاء الجسم لانا نقول اجزاء الشكل
توجد في اجزاء الجسم ولكن اجزاء الشكل ليست مساوية للكلية في الماهية لان الكلية
فيها تركيب بخلاف ما قيل من الاعراض لا ينقسم بانقسام محله كالوجود والوحدة والاضافة

فلم

فلم لا يجوز ان يكون الامر في سائرها كذلك واعلم ان الشيخ لما تمسك في اثبات تجرد النفس الناطقة
بقوله لو كان النفس جسما لانقسم العلم المتعلق بالامور التي لا ينقسم بسبب انقسام ذلك
الجسم اورد بعض الملاحدة عليه هذه المعارضات فاجاب عنها بالجواب الاول ان المعقول
من حيث هو معقول لا ينقسم الا الى اجزاء مختلفة فلا يحل الاجسام والا لانقسم الى اجزاء
متشابهة واما هذه الاعراض فليست معقولات الذوات بل لها ان تكون معقولة وغير
معقولة فلا باس بان يعرض لها بتبع الانقسام الى اجزاء متشابهة الثاني فانا في موضع
اخر الاشياء التي يعرض للاجسام يستحيل ان يعرض لها من حيث لا تقبل القسمة بل لو
كان شيء مثلا لا يقبل القسمة في نفسه ثم عرض للجسم فانه عند ذلك يصير قابلا
للقسمة فالشيء من حيث هو جسم لا يكون الا بحيث ينقسم والمعقول من حيث هو
واحد معقول لا ينقسم فالشيء الواحد لا يكون في الجسم من حيث هو معقول وزيف
بعض المتاخرين كلا الجوابين فقال اما الاول فقوله القوة العقلية لما امتنع
انقسامها الى اجزاء متشابهة بالطبيعة امتنع حلولها في الجسم فهو مردود النقض الا عليه فان الوحدة
لا تنقسم البتة لا الى اجزاء مختلفة ولا الى اجزاء متشابهة ومع ذلك حلت الجسم وقوله الوحدة
والوجود والاضافة العارضة للاجسام ليست معقولة بل لها ان يكون معقولة وغير معقولة
فلم لا يجوز ان يقال هذا الضرب من القسمة وهو من العجائب لانا انما حاولنا حلول المعقول
في الجسم لوجدنا المعقول لذاته لو وجد المانع من الحلول نفس المعقولية لكان ذلك تعليلا
للشيء بنفسه وتنزل هذا الكلام منزلة قوله المعقول يمتنع حلوله في الجسم لان المعقول
يمتنع حلوله في الجسم ومعلوم ان هذا الفضيلة ليست بتلك بل هي محتاجة الى الوسط
وذلك الوسط هو الوحدة في المعقولية ونحن لما بينا ان نفس الوحدة لا يمتنع حلولها في
الجسم فكيف يكون الوحدة مانعة غيرها عن الحلول في الجسم واما الجواب الثاني فقوله كل ما يعرض
للجسم فهو منقسم منقوض بالوحدة وقوله لو كان الشيء ممتنع الانقسام في نفسه ثم عرض للجسم
فانه يصير منقسما بانقسامه منقول هذا باطل لان الشيء الممتنع الانقسام اذا عرض للجسم
فاما ان يبقى حقيقته او لا يبقى فان بقيت حقيقته استحال ان يعرض له الانقسام لان
ما بالذات يمتنع ارتفاعه لعروض عارض وان لم يبق حقيقته فكيف يقال ان ذلك الشيء
انقسم وايضا فانه يجوز ان يكون الشيء في نفسه مستحيل الانقسام ثم انه يصير منقسما
بصيرورته عارضا فلم لا يجوز ايضا في الصورة العقلية ذلك والذي نقوله نحن في الجواب
عن الوحدة ان الوحدة لها اقسام كثيرة كما ذكرناها والموجود منها في الجسم هو الوحدة الاتصالية
وهذه الوحدة الاتصالية مانعة من الانقسام بالفعل وغير مانعة من الانقسام بالوهم فالجسم ما دامت

يحتج الى المادة الآن في حدوثها لما انطبعت بعد حدوثها المادة كما في النفوس الناطقة وعن الثالث

فلان تلك الصورة غير محتاجة الى غير تلك المادة والا لامتنع حلول مثلها في غير تلك المادة فإذن

حاجة كل واحد منها الى الآخر من حيث ماهيته لا من حيث شخصيته فلم يختلف البرهان واذا عرفت هذا

في الاحكام الكلية للجواهر والاعراض فلنتكلم في الباب بامر مشترك بينها وهو انه هل يجوز ان يكون الشيء

الواحد جوهرا وعرضا معا

الفصل الخامس عشر في ان الشيء الواحد هل يجوز ان يكون جوهرا وعرضا

جوز قوم ذلك واستبعده الشيخ غاية الاستبعاد وهذا البحث انما يقع في الجواهر الصورية واما

في الجواهر المفارقة فكلا الامرين الذي يكون فيما بينه انه لا صير محتاجا الى المحل والحق الشيخ على

امتناع ذلك بان قال انا نعني بالجوهر ما لا يكون متعلق الوجود بالموضوع اصلا ونعني بالعرض

ما يكون متعلق الوجود بالموضوع اي موضوع كان والشيء الواحد يمتنع ان يكون غنيا عن كل

الموضوعات ومع ذلك يكون له تعلق بشيء من الموضوعات فاذن الشيء الواحد لا يجوز ان يكون

جوهرا وعرضا واما المجوزون لذلك فقد احتجوا بامور ثلاثة الاول ان فصول الجواهر جواهر

ثم ان الحكماء يقولون للفصول انها كيفيات والكيفيات اعراض فالفصول مع انها جواهر اعراض

الثاني ان الحجر جزء من الحائط وجوهر فالحجر جزء وجوهر وجزء الجوهر جوهر فالحجر بالنسبة

الى الحائط من حيث هو حائط جوهر لكنها بالنسبة الى الجسم القابل طعا من حيث هو جوهر وعرض بالنسبة

الى امرين الثالث العرض في المركب كجزء صدر كالبياض في الابيض وكل ما هو في الشيء كجزء منه

لم يكن عرضا فيه وكل ما ليس بعرض في الشيء كان جوهرا فيه لكنه بالنسبة الى الجسم القابل لعرض

فالشيء الواحد جوهر وعرض فنقول اما الاول فهو باطل لان قول الكيفية على الكيفية التي

هي صفة وعلى الفصول باشتراك الاسم واما الثاني فضعيف لان الحجر عبارة عن الشيء ذي

الحجرية ولا يلزم من كون ذلك الشيء جوهرا ان يكون الحجر جوهرا واما الثالث فنقول لم لا يكون

العرض في المركب كالجزء صدر مسلم ولم لا يكون كل ما هو في شيء كجزء منه فلا يكون عرضا فيه فلم قلت

على الاطلاق فانه ليس من شرط كون الشيء عرضا ان يكون حصوله في جميع الاشياء حصول العرض في

الموضوع حتى يلزم انه اذا لم يكن في المركب كون العرض في الموضوع ان يصير جوهرا بل شرط الجوهر

ان لا يكون في موضوع اصلا والعرض وان لم يكن وجوده في المركب وجود العرض في الموضوع

الا انه بالنسبة الى المحل وجوده في موضوع وذلك يكفي في حصول العرضية فالحاصل ان شرط

الجوهرية البراءة عن كل الموضوعات واما العرضية التي متى يتحقق لاجل التعلق بموضوع

واحد فالعرض في المركب وان لم يكن عرضية حاصلة من هذا الوجه الا انه عرض لاجل تعلقه

بالموضوع هذا محصل كلام الخصمين ونحن نقول ان لاصحاب هذا المذهب ان يحتجوا على

مذهبهم بما هو احسن من كل ما قالوا وهكذا افاعل شيء في شيء فانه يكون لذلك الفاعل

٢٣ حاصل لزم منع حصول الانقسام بالفعل فان قبل فلم لا يجوز ان يكون الصورة العقلية وان استحال

عليها الانقسام بالفعل الا انه يجوز عليها الانقسام الوهمي وح يكون جسمانية فنقول لان القسمة

الوهمية في الجسم يوجب حصول اجزاء متشابهة في الوحدة الاتصالية وذلك غير ممتنع واما

الصورة العقلية فلو حلت في الجسم لافترضنا فيها بالوهم اجزاء متشابهة وقد قامت الحجة في

كتاب النفس على امتناع ان يكون للصورة العقلية اجزاء متشابهة واما الاضافة فليست

هي من الاعراض السارية في الجسم لو سلم وجودها فلا يلزم انقسامها وانما يتحقق ذلك انما

يتحقق بذكر امثلة اخر وهو ان النقطة عرض وطرف موضوع وذلك الموضوع اما ان كان مقدرا

وجب انقسام النقطة بانقسامه او غير مقدر والابد وان ينتهي الى المقدر ويعود لزوم

الانقسام واجيب عنه بان اختصاص الاعراض بمحالها قد يكون بالسريان وقد لا يكون والاول

مثل اللون الساري في سطح الجسم فان اي جزء فرضته من السطح افترض فيه جزء من اللون

فثبت انه يجب ان ينقسم بانقسام محله واما الثاني فكاختصاص النقطة بالجسم فانك اذا

افترضت في الجسم انقساما فانه لا يفترض في اجزاء الجسم اجزاء من تلك النقطة فثبت

هذا الوجه لانقسام وهكذا الاضافات فانك اذا افترضت فيها في ذاتها لا يفترض

فانه لا يفترض في كل واحد من نصفيه نصف الابوة فاذن يجوز ان يقال العرض السادي

في المحل المنقسم يجب ان يكون منقسما بقولنا ان يقال الاختصاص الذي يكون على وجه السريان

امر معقول فاذكروا حقيقة الاختصاص الذي يكون بغير السريان فنقول اما الاختصاص

فشاهد فان ظاهر الشيء مختص بالشيء وعدم السريان ايضا معلوم فلا يفتقر ان يجعل

بكيفية ذلك الاختصاص في عرضنا وان الزم ملزم ان النقطة ليست سارية وجودا كان

ذلك اولى له عندا لاستدلال في مسئلة القسم ثم نقول في ان المحال هل يكون سببا

لقوام محله اتفق المتاخرون عليه وسمعا مثل هذا المحال صورة ومثل هذا المحل هيولى

وهو عندنا محال لان المحال محتاج في وجوده الى المحل فلو احتاج المحل في وجوده الى المحال

لزم الدور لا يقال مثل هذا المحال لا يحتاج الى المحل بل يتبع وجوده وجود شيء يصير

محلا له وموصوفا به بعد حدوثه عندنا سلمنا حاجة المحال الى المحل لكن المحل يحتاج

الى المحال بعد حدوثه والمحال يحتاج الى المحل قبل حدوثه والمحل قبل حدوثه متقدم بحال آخر

فلا يلزم الدور ثم ان سلمنا ان الصورة محتاجة الى المادة بعد حدوثها لكنا نمنع حاجتها الى المادة

بعينها وتلك المادة بعينها بل الى مطلق الصورة فلما اختلفت بالجنسان انقطع التعدد لانا نقول الجواب الحاسم الاقطع فلم لا يكون حدوثها عن

العلة المفارقة موقوفا على استعداد المادة وذلك قد مضى بطلانه وعن الثاني فلان الصورة لو لم

اعتبار انه في ذلك المحل واعتبار انه في ذلك المجموع مثلا البحر اذا اعتبر ماء في البحر واعتبر انه في
الجسم فاما اعتبار كون البحر في الخابية فظاهر انه لا يوجب العرضية لان البحر ان جزء من البحر ومن
شرط العرض ان لا يكون جزء من الموضوع واما اعتبار كونه في المحل فلا يخلو اما ان يعتبر محل يتقوم
بما يحل فيه او لا يعتبر ذلك والاول باطل لوجهين الاول ان المحل يحتاج في وجوده الى الحال فلو احتاج
المحل في وجوده الى المحال لزم الدور والثاني ان هيولى العناصر مشتركة بين صورها فلو كان
لوجود شيء من صور العناصر هيولى خاصة به تتميم وجود الهيولى لزم ارتفاع طبيعة العنصر ارتفاع تلك الصورة
فلم لا يكون الهيولى مشتركة واما قولهم ان الحيوان مركب من الجنس والفصل والجنس هو الجسمية
والفصل هو الصورة الحيوانية وقولهم الصورة الحيوانية مفهومة من الثلاث الجسمية وهذا باطل لان القوة
الحيوانية هي التي في تلك الجسمية عرض والعرض في محله فلو انقلبت الجسمية الى الصورة الحيوانية
فقد قام الافتقار على نفسه وما يؤكد ذلك وتوضيحه انا نرى الحيوانية اذا عدمت فانه لا يبقى
جسمية بدل ذلك الحيوان فكيف يعقل ان تلك الجسمية كانت منفوخة من تلك الصورة
الحيوانية فظهر بما قلنا امتناع تقوم شيء من المحال بشيء مما يحل فيها فاذن المحل حال في
بالنسبة الى المحل عرض فاما ان يقال انه عرض مطلقا حتى يكون هو بالنسبة الى المركب عرضا في سبيل
الفرض عن الصورة والعرض ويكون ذلك مخالفا للاجماع المنعقد بين اهل العلم وايضا فلان
جوهر الشيء في اللغة عبارة عن اصله والعرض هو الذي يكون عارضا وابدا وان يكون خارجا وا
معلوم ان البحر انما يسمى بحرا من حيث هو حار داخل فيه فيصح ان يقال انه داخل في
البحر وهو البحار وهو بالنسبة الى الجسم الغائب طالما عنه داخلة فيه بل يكون خارجا عنه عارضة له
فيكون عرضا بالنسبة اليه فظهر ان الشيء الواحد كيف يمكن ان يكون جوهرا وعرضا هذا ما يمكن ان
يتمسك به اصحاب هذا المذهب والجواب عنه سيأتي في باب تعلق المادة بالصورة وبالله التوفيق
هذا ما اردنا ذكره من خواص الجواهر والاعراض في هذه المقدمة واما المجلدان فاحدهما مشتمل على
بيان احكام الجواهر والاخر على بيان احكام الاعراض ويجب تقديم المجلة المشتملة على احكام الجواهر
على المجلة المشتملة على احكام الاعراض لتقدم الجواهر على الاعراض بالذات الآن المباحث الواقعة
في اقسام الجواهر واحكامها للمكان اكثر هاله يتقرر ولا يتفهم الا بامور تقرر في احكام الاعراض

المجلة الاولى في احكام الاعراض

فلهذا قدمنا احكام الاعراض على احكام الجواهر وفيها مقدمة وعشرون فصلا اما المقدمة ففي بيان عدد المقولات وهو عند الحكماء العشرة
واحد جوهر والتسعة الباقية عرض وهي الكم والكيف والمضاف والاين والمتى والوضع وان يملك
بالنسبة والملك وقد يسمى بالجدة والغنية وله وان ينفعل وان يفعل ثم فيها مباحث اربعة
الاول في ان كون كل واحد من هذه العشرة جنسا عاليا والثاني بيان ان كونه جنسا عاليا والثالث

ان الاجناس العالية لعلها اكثر من هذه العشرة والرابع كيفية انقسامها الى انواعها اما الاول
فاعلم ان ذلك لا يتبين الا ببيان خمسة امور الاول ان يتبين ان هذه الاقسام التي حصلت
بحكم كل واحد من هذه العشرة مشتركة في وصف ما فان افتقر ما بها يجب ان يكون امرا مشتركا وهذا
هو الثاني فان يتبين ان جهة الاشتراك امر ثبوتي فانها لو كانت سلبية لم يكن جنسا وذلك كما
عرفت في تعريفنا الكيفية انها العرض الذي لا يوجب تصور ها تصور شيء خارج عنها وعن
حاملها ولا يقتضي نسبة ولا اضافة في اجزاء حاملها فان الاقسام التي جعلت تحت الكيفية وان كانت
مشتركة في هذه القيود السلبية ولكن هذه القيود لا يمكن ان يكون مفهوما عليها قول الجنس
الثالث فانا بينا ان جهة الاشتراك امر ثبوتي فلا بد وان يتبين ان ذلك الامر الثبوتي مفهوم
على ما تحتها بالتواطؤ لا بالتشكيك فانه لو كان بالتشكيك كان في مفهوما لا ان يكون جنسا
فان الاين منها هو اول كون الماء في الكوز ومنها ما هو ثان كون الراحلة في البيت الرابع
اذا بينا ان الامر الثبوتي المشترك منها واطي فلا بد وان يتقوم اما من الذاتيات او من
العرضيات اذ لو جوزنا ان يكون الكيفية مفهوما على الاقسام الاربعة التي جعلت انواعا
لها فحينئذ اللوازم المفهومات لم يكن الكيفية جنسا لها بل كان كل واحد من الاقسام
التي تحتها جنسا عاليا تحت كون احد الاجناس العالية هو الذي يسمى بالانفعالات الكيفية
والاخر هو الذي يسمى بالكلام والملكات وحينئذ يلزم المفهومات على العشرة الخامس ان يتبين
ان ذلك المشترك المتواطئ الثبوتي المفهوم كالمشترك بين الانواع كالحيوان لا نواصر لا
كالجنس او المحترك فهذه المباحث الخمسة لا بد من تحقيقها حتى يمكن الحكم بان هذه
العشرة اجناس البحث الثاني عن ان هذه العشرة اجناس عالية وكما يمكن بيان ذلك الا اذا
بينا ان هذه العشرة لا يوجد اثنان منها داخلين تحت جنس ولم يخرج في كلام المتقدمين
برهانا على تصحيح هذه الدعوى بل الشيخ حكى ان من الناس من زعم ان الفعل والانفعال
هما نفس الكيفية مثل ان التسخين والتسخن هما نفس التسخينة وهذا باطل لان التسخين لو كان
هو التسخينة لكان كل مسخن منفعلا فكان محركة متسخنة هذا خلف واما التسخن فهو عبارة
عن طلب التسخينة وطلب التسخينة غير نفس التسخينة لاستحالة كون الشيء طالبا لنفسه ومن الناس من
جعل المقولات اربعة الجوهر والكم والكيف والنسبة وجعل النسبة جنسا للتسعة الباقية ومنهم
من اخرج الوضع عن النسبة فانه ليس هو نفس النسبة فانه قد يعرض لجسم بسبب ما يعرض اجزائه من
النسب وخص التسعة الباقية تحت النسبة والشيخ لما بين كره هذا المذهب فضلا عن ان يبطله مع انه
محتمل جدا ومنهم من جعل المضاف جنسا للتسعة الباقية والشيخ ابطل ذلك بان في المضاف
ما يحتاج الى الحمل على شيء من المقولات الاخر حمل الجنس ولكن يوجد في كل واحد منها ما يعرض له

الباب الثاني

فاذا التشيء شيء كان له نسبة الى شيء فانه يصح اضافة المضاف اليه من غير ان يصير المضاف جنسا له فان كون زيد
في الدار هي النسبة التي هو عليها ابن وهذه النسبة لم تصر اضافة بل ابنا ثم اذا اعتبرت المتكرر وجدت
الموصوف بالابن يعرض له من حيث هو موجود اي ان يصير معقولا الماهية بالقياس الى ما هو خبر من
حيث هو نحوي وذلك حاصل لا من حيث هو ابن فقط بل من حيث هو نحوي حاوية فاذا اعتبرت له
من هذه الجهة وجدت قد عرض له الاضافة كالبياض فانه من حيث هو بياض شيء ومن حيث
هو لذي البياض فان ماهيته معقولة بالقياس الى ذي البياض كما هيته البياض بل ماهية البياض
للابيض كون ذلك الشيء في مكان ليس هو نفس كون ماهيته معقولة بالقياس الى غيره بل هو
موضوع لذلك من حيث يصير النسبة خاصة للظرفين للحاوي والمحوي وهذا معنى ما يقولون
ان النسبة تكون لطرف واحد والاضافة تكون للطرفين فانك اذا اخذت السقف مستقرا
على الحايط وجدت النسبة من جهة السقف المستقر واما جانب الحايط فالنسبة ضيرا الى شيء
من حيث هو حايط واما اذا اخذت النسبة من حيث ان السقف مستقر على مستقر عليه
والحايط مستقر عليه المستقر اعكست النسبة وصلحت لان تكون اضافة فكل نسبة لا توجد في الطرفين
جميعا من حيث هو نسبة وهو نسبة غير اضافية وكل نسبة يوجد الطرفان فيها من حيث النسبة فهي اضافية
فقد ظهر الامور يكون منسوبة فان اخذت مع النسبة من حيث هي نسبة صارت مضافة هذا
ما قاله الشيخ الجليل الثالث عن آثاره الاصولية خارجة عن هذه العشرة واحتج الشيخ على ذلك بان قال
انا بينا الحصار المكنات في الجواهر والاعراض فاذا بينا انحصار الاعراض في التسعة الباقية فقد
حصل المطلوب والذي يدل عليه هو ان العرض اما ان يحتاج تصوره الى تصور شيء خارج
عن موضوعه او لا يحتاج فان كان لا يحتاج فاما ان يكون حصوله بسبب حصول النسبة بين اجزائه او
لا يكون كذلك فان كان الاول هو الوضع والثاني لا يخلو اما ان يوجب ذلك العرض انعقاد حمول
الاقسام او لا يوجب فان كان الاول هو الكم والثاني هو الكيف فانا لا نعني بالكيف الا العرض الذي
لا يحتاج تصوره الى تصور شيء خارج عن موضوعه ولا يقتضي وقوع نسبة ولا
منسوبة في حامله واما العرض الذي يحتاج تصوره الى تصور شيء خارج عن موضوعه
فلا بد وان يكون له نسبة الى ذلك الخارج فتلك النسبة اما ان يكون بحيث
يكون لذلك الخارج ايضا نسبة اليه وهذا هو المضاف واما ان يكون
النسبة لا يقتضي ذلك فنقول تلك النسبة اما ان يكون الى الجواهر او الى
الاعراض لا جايز ان يكون الى الجواهر فانها لا تفتقر بها لا يسحق ان يجعلها او ايها
نسبة بل انما يسحق الامور واحوال يسحق ظاهرة فذن تلك النسبة انما تكون الى الاعراض

فتلك

تلك الاعراض اما ان تكون من اعراض النسب او لا تكون فان كانت كذلك فانها بالحقيقة ايضا
الاعراض غير النسبية فان النسبة الى النسبية يتادى في اخرها الى شيء غير نسبي حتى لا تتسلسل فتكون
النسبة بالحقيقة انما هي الى اعراض غير نسبية فتكون اما كمية او وضع او ان الاشياء الاخيرة ايضا
الكيات لكن انفقت بل ان ثبت انها فذلك مان يجعل جوهر مكم مقدر بجوهر آخر وانما تقدر
ذلك الاخر اما بمقدار ذاته او بمقدار صفة من صفاته وقد دل الدليل على ان ليس الشيء من صفات
الاجسام ذا مقدار غير مقدار الجسم الا الحركة فان كان الجسم المتحرك بمقدار ما فذلك
ان يكون حاويا له او محويا فيه وان كان بمقدار غير مقدار حركته فذلك هو المقدر بالزمان
فاذا النسبة الى الكم اما ان تكون نسبة الى الحاوي اولي الزمان فان كان نسبة الى الحاوي فاما ان
تكون نسبة الى حاو لا ينتقل بانتقاله وهو الاين او الى حاو ينتقل بانتقاله وهو الملك واما
النسبة الى الزمان فهي المتى فثبت ان المقولات المشتبهة من النسبة الى الكم هي الاين والملك
والمتى واما النسبة الى الكيف فاعلم انه ليس كل كيفية تجعل الجوهر منسوبا الى جوهر اخر بل كيفية
يكون من شانها ذلك ومن ذلك فيما نبينا ان واذا كان كذلك فالذي تقول فيه الكيفية
هو مقولة ان ومحل والذي تقول منه الكيفية هو مقولة ان ينفعل فهذا ما يكلينا الشيخ في بيان
هذا الحصر واعترافه بورداته وضعفه **فان قيل** فهذا امور خارجة عن هذه العشرة كالوحدة و
النقطة والان وكذلك نفس الوجود والشيئية وباقية الاعتبارات العامة وايضا فان المفهوم
من الابيض شيء ما له البياض وفهم هذا المعنى لا يتوقف على فهم كونه جوهرا لا امتناع ان يكون النفي في البياض
عرضا واذا كان كذلك فليكن مفهوم الابيض داخلا تحت جنس الجوهر وهو غير داخل ايضا تحت
مقولة الكيف لان الداخل تحت الكيف هو البياض وليس كذلك فيما نحن فيه بل الكلام في مفهوم الابيض وظاهر
عدم دخوله تحت سايرا المقولات فاذن مفهوم الابيض خارج عن المقولات العشر وهكذا القول
في جميع المفهومات من الاسايي المشتقة فالحركة خارجة عن المقولات العشر وايضا فالاعدام
مثل العمى والجهل خارجة عن هذه المقولات **فالجواب** اما الان فغير وارد لان ذلك مما لا يوجد
بالفعل اصلا على ما بينه وكلامنا في الامور الوجودية واما الوحدة والنقطة **فلقايل ان يقول**
انها داخلة في مقولة الكيف لانها اعراض لا يتوقف تصورها على تصور شيء خارج عن حاملها ولا بعض
قسمه فلا نسبة في اجزاء حاملها **والشيخ الرئيس** لابطال هذا الوجه بل على من يجعلهم داخلا في
الكم تم ابطل ذلك بان الكم هو الذي يقتضي لذاته المساواة واللامساواة وذلك لا يصدق على
الوحدة والنقطة وحكى عن قوم انهم ابطلوا دخول الوحدة والنقطة في الكم بان قالوا انها مبدأ الكم
لان الوحدة مبدأ للكم المتصل والنقطة مبدأ الكم المنفصل والمبتدأ يكون خارجا عن ذي المبدأ

وايضا هو

والا لكان مبدأ لنفسه ثم ابطل هذا القول بقوله فان قال قائل الوحدة ليست مبدأ للكم المطلق بل للكم المنفصل والنقطة ان عد مبدأ لها فهي ليست ايضا مبدأ للكم المتصل واذا كان كذلك فمراده خلطها في الكم وجعلها مبدأ لبعض انواع الكم لا يلزم جعل الشيء مبدأ لنفسه وحكى عن قوم آخرين انهم دخلوها بحسب مقولات كثيرة حسب اعتبارات مختلفة فيقولون النقطة من حيث هي طرف في المضاف ومن حيث انها هيهنا مما في مقولة الكيف وذلك باطل بان الماهية اذا توهمت بلا جنس امتنع تقومها بما ليس ذلك الجنس ثم ان الشيخ سلم حزء جميع هذه الامور عن المقولات العشر وزعم ان ذلك لا ما في عشرة المقولات لانا اذا عددنا عشرة الاجناس العالية ومن البين ان كل هذه الامور وان كانت خارجة عن الاجناس العشرة الا انها لا تكون اجناسا بل تكون انواعا او اشخاصا وذلك لانقلاب ما دعوا ما لعشرة الاجناس كما ان انسانا اذا ادعى ان المدن عشرة فاذا وجدنا انواعا بدأة عن متمدن لا يعد ذلك في دعوى عشرة المدن ولقائل ان يقول لما سلمتم ان هذه الامور خارجة عن هذه العشرة وجب عليكم ان تعلموا البرهان على انها ليست طبايع سنخية ما كم قبل اقامة البرهان على ذلك يجوز ان كونها اجناسا وذلك يمنع من جزم بحصر الاجناس العالية والتعويل على الحصر المذكور غير مستقيم لانكم اذا سلمتم صحة هذه الامور عن الاجناس فقد انهدم اساس ذلك الحصر واما ما يفهم من الاسامي المسوقة فانحن انها خارجة عن المقولات العشر ولكن ذلك لا يقدح في دعوانا لانا انما جعلنا ها اجناسا للماهيات التي تكون لها وحدة نوعية مثل السواد والبياض والانسان والفرس وكون الشيء ذا سواد ليس كذلك فان كون الشيء ذا بياض لما جعل الشيء مخصل الماهية مثل ان كون الحيوان ذا نطق يجعله محصلا بالفعل واما الحركة فانحن انها نفس مقولة ان تفعل واما الاعدام كالعمى والجهل فخارجة لان الكلام في الامور الوجودية لا في الامور العدمية **البحث الرابع** عن كيفية انقسام هذه المقولات الى انواعها اعلم انا اذا سلمنا جنسية هذه العشرة فللقدريين هل نسمنا اياها الى اشخاصها بالخصوص او بالعوارض وسلمنا ان كون بالعوارض فهل المقسم بتلك العوارض يكون مطابقا للمقسم بالفصول او مخالفا له **مثال الاول** تقسيم الحيوان الى ناطق وغير ناطق **مثال الثاني** في تقسيم الحيوان بالمذكر والانثى فانه غير مطابق للمقسم بالناطق وغير الناطق بل هو مداخل له وتقديران يكون تقسيمنا لهذه المقولات واقعا على الوجه الاخير لم يكن الاقسام انواعا لما في تحتها ولا اجناسا لما تحتها بل كانت مقولة على ما تحتها قول المذكر والانثى على ما تحتها فهذه جملة المباحث التي يحتاج الى تحقيقها في اول المقولات والله ولي الهداية والتوفيق

الفن الاول في الكم وفيه اربعة وعشرون فصلا

الفصل الاول في الفرق

بين المقدار والجسمية وذلك من وجوه ستة اربعة منها مبنية على ان الجزء الذي لا يتجزى الاول ان الجسم الواحد قد يتوارد عليه المقادير المختلفة مع بقاء جسميته المخصوصة مثل ما اذا احميت شمعة فشكلتها باشكال مختلفة فتارة يصير طويلا وتارة مرققة وتارة بالعكس مع ان ذاته في حد جسميته باقية وذلك يقتضي كون المقادير زايدة على جسمية وهذا بنا على نفي الجزء الذي لا يجري لانه لو ثبت ذلك كان ذلك التغير عايدا الى اختلاف حال الاجزاء التي تركبها فان قيل الجسم الكري اذا انكعب فان ابعاده لم يتغير اذ هو مساو لما كان اولا في المساحة **مقول** انك ستعلم ان المساوي تقال لما هو مساو بالفعل وتقال لما هو مساو بالقوة وان اشكال هذه الاشكال لا مساواة لها بالحقيقة الا بالقوة والذي بالقوة ليس بموجود بعد الثاني الاجسام مشتركة في الجسمية مختلفة في المقادير والجزء الذي لا يجري باطل حتى يقال ان ذلك عايد الى كثرة ما فيها من الاجزاء وقلتها وما به الاشتراك غير ما به الامتياز فيلزم ان يكون مقادير الاجسام زايدة على جسميتها وهذا الوجه لا يحتاج فيه الى تعاقب المقادير على الجسم الواحد واما الوجه الاول فقد كان يحتاج فيه الى ذلك **ولقايل ان يقول** كما ان الاجسام مشتركة في اصل الجسمية فهي مشتركة ايضا في اصل كونها مكممة مقدرة فان كان اختلافها في المقادير المخصوصة بعد اشتراكها في الجسمية يوجب ان يكون مقاديرها اعراضا زايدة على جسميتها لزم ان يكون اختلافها في المقادير المخصوصة بعد اشتراكها في اصل المقدارية والمكممية يوجب ان تكون مقاديرها المخصوصة اعراضا زايدة على مكممتيتها ومقدريتها حتى يكون المقدار المشترك عرضا والمقدار المخصوص عرضا اخر ولكن ذلك محال لانا ان فرضنا ان يكون الامر كذلك فلك المقادير المخصوصة هي في انفسها مشتركة ايضا في اصل المقدارية فيلزم ان يكون هناك مقدار آخر مشترك ويلزم منه التسلسل واذا كان ما به الاشتراك موجودا وما به الامتياز موجودا اخر فما كون المقدار المخصوص مركبا من مقدارين احدهما مشترك والآخر مخصوص ثم الكلام في هذا المخصوص الثاني كما في الاول فيلزم منه التسلسل فثبت انه لا يلزم من اشتراك الاجسام في اصل المقدار واختلافها في المقادير الخاصة ان يكون اصل المقدار موجودا مغايرا للمقدار المخصوص واذا جاز ذلك جاز ان يكون الاجسام مشتركة في الجسمية ومتمايزة في مقاديرها المخصوصة وان لم يكن المقدار موجودا مغايرا للجسمية **الثالث** الاجسام مع ان كون بعضها مقدرا للبعض ومتقدرا به والمقدار لا بد ان يكون واجبا فيه ان يكون مساويا للمتقدر واما ان لا يكون واجبا ومحال ان يكون المساوي واجبا لانه لو كان الاصغر مقدرا لما هو اكبر منه فاذن المقدر مع كونه مخالفا للبعض ما بالمقدرية وليست تلك المقدرية بنفس الجسمية التي يستحيل ان يخالف جسم فيها جسما فتلك المقدرية

انا نكون بامر زايد على الجسمية واخر الذي لا تجزى باطل فلا يرجع ذلك الى كثرة الاجزاء هو اذ كرناه
والاعتراض المذكور متوجه عليه ايضا لان الجسم المتصل فيه ذات وجهة مغايرة لسائر الجهات
بان اجزاءه لاستحالة الخلاء يرد فيضع جهة من اجزاء اسفاص شيء من اجزائه او زوال خلا كان قبل ذلك
وذلك الجسم في حد جسميته محفوظ والجسم المحفوظ مغاير لهذه الامور المتبدلة وهذه الحجة بنيناها
على نفي الجزء الذي لا يتجزى لانها مبنية على القول ببعضة التخلخل والتكاثف الذي لا يكون الا بين اجزاء
الذي لا يتجزى فانا لو قدرنا تركب الجسم من اجزاء لا تتجزى فيستحيل ان تتزايد في مقداره الا اذا تزايد كل
واحد من تلك الاجزاء في مقداره واذا صار كل واحد من تلك الاجزاء الذي لا يتجزى في مقداره كان كل واحد
منها قابلا للقسمة بعد ازدياده فيكون الجزء الذي لا يتجزى منقسما هذا خلف **ولقايل ان يقول**
لم قلتم ان الجسم اذا عظم مقداره فان تلك الجسمية بعينها باقية فانه من الجايز ان لا يحصل ذلك العظم
الا عند تفرق اتصاله وذلك المفرق عندكم يوجب زوال تلك الجسمية ومع هذا الاحتمال لا يصح
التعويل عليه **الخامس** ان وجود السطح في الجسم من توابع المادة ومن الاعراض المتعلقة بها على
ما سنقيم البرهان عليه وتابع المادة لا يكون نفس الجسمية المقومة للمادة المستدعية عليها بالعلية فاذن
السطح مغاير للجسمية واذا ثبت ذلك فنقول السطح مهو في الخط الذي هو عارض من عوارض السطح
اولى **السادس** الخط والسطح غير داخلين في مفهوم الجسمية فيكونان موجودين زايدين على ما به
يكون الجسم جسما ويانه ان الجسم يصح ان يعقل مع الذهول عن كونه متناهيا ولو كان ذلك داخلا
في مفهومه لكان من تصور جسما غير متناه كان متصورا جسما لا جسما هذا محال فثبت ان الجسمية وان امتنع
انفكاكها عن السطح في الوجود الخارجي الا انه يصح انفكاكها عنه في الوجود الذهني واما الخط فانه
يصح خلو الجسمية عنه في الوجودين لان الكرة لا يجب ان يكون فيها خط بالفعل ولا يتعين فيها محور ولا
منطقة ما لم تحرك وليس من شرط الكرة في ان تصير جسما ان تكون متحركا وايضا فسقدر استحالة انفكاك
الجسم عن الحركة فان الجسم متقدم عليها بالذات لانه ما لم يوجد الجسم اولا استحال عروض الحركة
له فاذن الجسم في ذاته متقدم على الحركة التي هي متقدمة على المنطقة والمحور فيستحيل ان تقوم
الجسم الخط والا لزم تقدم الشيء على ما هو متقدم عليه وذلك محال **ولقايل ان يقول**
السطح لا اعتبار ان احدهما انه مقدار قابل للقسمة وهو بهذا الاعتبار من مقولة الكم
وليس بمضاف والاخر كونه نهاية للجسم وهو بهذا الاعتبار كم عرضت له الاضافة فان كان السطح غير
داخل في مفهوم الجسم من حيث هو مضاف فلا يلزم ان لا يكون داخلا فيه من حيث هو كم ثم سلمنا
ما قلتموه بالهيولى والصورة فان كليهما داخلان في قوام الجسم وقد لا يعلمهما من علم الجسم ولا يلزم من
العلم بالجسم عند الذهول عنهما او عن احدهما ان لا يكونا مقومين للجسم فكذا ههنا **ويمكن ان يجاب**

عن هذا الاخير بانا اذا علمنا الجسم عند الذهول عن الهيولى فليس الجسم تمام معلومنا بل المعلوم
احد جزءيه وهو الجسمية واما الهيولى فلا يصح ان يكون مجهولة عندنا لكون الصورة معلومة لا جرم
وجب تغايرهما فههنا اذا علمنا الجسمية وشككنا في وجود السطح كانت الصورة مغايرة للسطح و
هو المطلوب وبالله التوفيق **الفصل الثاني في تعديد الخواص التي منها يمكن**
الوقوف على حقيقة الكمية وهي ثلثة **الاول** ما عنا ان المقدير والمساواة واللامساواة
امور اضافية فتعرض بسبب الكمية لا بسبب الصورة الجسمية **الثاني** قبول الانقسام وهذه الخاصة
انما يلزم الكم بسبب الخاصية الاولى ثم ان قبول الانقسام على وجهين احدهما كون المقدار بحيث يمكن
ان يعرض فيه شيء غير شيء ولا يزال كذلك ابدا وهذا المعنى يلحق المقدار لذاته لا بمعنى توجد
للجسم من حيث هو وساوي فهذه القسمة لا توجب تغيرا في نفس الجسم ولا حركة في المكان
الثالث الافتراق والانقطاع وهو كون الجسم المتعين بحيث يحدث له هويتان بعد ان كانت
هوية واحدة ولا بد في هذا المعنى من الحركة والانقسام بهذا المعنى من عوارض المادة وستحيل عروضه
للمقدار **وبرهانه** ان القابل لا بد وان يبقى مع المقبول والانفصال اذا عرض فانه يستحيل ان
يبقى المقدار الاول والصورة الجسمية الاولى لانه اذا وجد الانفكاك حتى يحصل جسمان محل
في كل واحد منهما مقدار غير الذي حل في الآخر فلا يخلو اما ان يكونا قبل الانفصال موجودين بالقوة
او بالفعل لكنه ليس بالفعل والا كان في متصل واحد متصلات غير متناهية وذلك
محال فاذن كانا موجودين بالقوة قبل وجود الانفصال وكانت المادة قبل ذلك الانفصال
موصوفة بصورة واحدة وذلك الجسم كان موصوفا بمقدار واحد فلما انفصلت بطلت تلك الصورة
فبطل ذلك المقدار وحلت صورتان ومقداران احران فقد صح ان هذا الانقسام لا يعرض المقدار
المجرد بل يعرض المادة ولكن بقي المادة لقبول الانقسامات هو بسبب المقدار ولا يلزم من قولنا ان المقدار
هو الذي يبقي المادة لقبول الانقسام ان يكون ذلك الاستعداد حاصلا في نفس المقدار وليس
كل ما يفعل فعلا فانه ينفعله في نفسه ولا يلزم ايضا ان يكون ذلك المقدار باقيا عند حصول الانقسام
بالفعل فان الحركة تبقي الجسم للكون الطبيعي ولا تبقي مع الساكن لان فعل الحركة الاعداد
للساكن وقد وجدت معه فكذلك المقدار فعله اعداد المادة لقبول القسمة فلا جرم وجد معه
واما القسمة بالفعل فباسباب اخر ولا يجب ان يوجد المقدار عند وجود تلك الاسباب واذا عرفت
ذلك فنقول قد بينا ان الجسم لا يجب ان يكون مركبا من اجزاء متناهية ويجب ان لا يكون مركبا
من اجزاء غير متناهية واذا كان كذلك فلا بد من وجود جسم يكون منفصلا واحدا ويكون
قابلا للانقسامات ثم يصح ان تقال له انقسامات دايما متناهية ويصح ان تقال انقسامات دايما غير متناهية

٩٢ فهو دايما متناه من حيث ان ما وجد فيه من المقدمات متناه ودايما غير متناه من حيث انه دايما
موصوف بانه لا ينتهي الى قسمة لا تحتمل القسمة بعدها واذا ثبت ذلك فنقول الجسم قابل
للتنصيف الى غير نهاية والتنصيف في المقدار تضعيف في العدد فالعدد غير متناه بالقوة
وينتهي في طرف التقاص الى الواحد والمقدار غير متناه في طرف النقصان وينتهي في طرف
الزيادة وما هو لزم المقدار لذاته قابل للتجزية وحب ان يكون لذاته قابلا للتعديد لما بينا
ان التنصيف في المقدار تضعيف في العدد والعدد مبدوء الواحد فاذن المقدار لذاته قابل
لان يعرض واحد فيه اوفي غيره فيصير موجودا بذلك الواحد وكون العدد بهذه الصفة
امر واضح فقد ظهر بهذا التحقيق ان للكمية خواص ثلثة وهي خواص لا يشاركها فيها غيرها مع وجودها
في جميع اقسامها فالاولى قبول المساواة واللامساواة والثانية قبول التجزية والثالثة لزومها لما
يمكن ان يصير معدودة بواحد فيها اوليس فيها فبعضهم اصر في تعريف الكمية بالحاصة الاولى
وهو ضعيف لان المساواة لا يمكن تعريفها الا بكونها اتحادا في الكمية فيكون ذلك دورا ويمكن ان يجاب
عنه بان المساواة واللامساواة مما يدرك بالحس والكم لا يناله الحس بذاته بل انما يدرك المتكم بتبلا
واحد ثم ان العقل يجتهد في بين احد المفهومين عن الآخر فلهذا امكن تعريف ذلك المعقول
بهذا المحسوس ومنهم من ضم اليها الحاصة الثانية وهي قبول القسمة وذلك خطا فان قبول
القسمة من عوارض الكم المتصل لا من عوارض الكم المنفصل الا اخذ القبول باشتراك الاسم فالاولى
اذن ما اشار اليه الشيخان ابو نصر الفارابي وابو علي وهو انه الذي لذاته يمكن ان يوجد
فيه شيء يكون واحدا عادا فان ذلك لا يخلو اما ان كان موجودا فيه بالفعل كما في المنفصل
او مصححا فيه كما في المتصل مثاله الاربعة فان الواحد يعدها اربع مرات والخط فانه
يقدر كله اما بعض منه يفرض واحدا او جزء خارج منه وكذلك السطح والجسم وكذلك
الزمان فانك تاخذ الساعة الواحدة وتقدر بها الليل والنهار وليس في هذا التعريف شيء
دوري لان الواحد انما استعمل في هذا التعريف وهو من الامور المساوية للوجود الغنية عن التعريف
وكذلك العدد فانه غني عن التعريف وبالجملة التوفيق

الفصل الثالث في تقسم الكم الى المتصل والمنفصل

وهو المخوض في ذلك فلا بد من تعيين المتصل
فنقول المتصل اما ان يعني به حال المقدار في نفسه واما ان يعني به حالة بالقياس الى مقدار
اخر فالاول فصل الكلام وهو الذي لكن لنفرض فيه اجزاء تتلاقى على حد مشترك يكون نهاية لاحد
الجزئين وبداية للجزء الآخر وقد رسم ايضا بانه القابل للانقسامات الغير المتناهية على الوجه
حققناه والمنفصل في مقابلة ذلك وهو الذي لا يمكن ان يفرض فيه اجزاء تتلاقى على حد مشترك

٩٣ والثاني وهو الذي بالقياس فهو على وجهين احدهما كل مقدارين يكون نهايتا هما واحدة وذلك
كالخط المتصل بخط اخر على زاوية وكالجسم اذا تجزء الحلول عرضي فيه اما المضايف فكاختلاف
مما ستين او موازيين واما غير مضايفين كما في البلقة فان كل واحد من الجزئين نهاية من غير
نهاية الجزء الاخر وثانيهما كل مقدارين نهاية احدهما غير نهاية الاخر ولكن نهاية احدهما
يكون ملازمة لنهاية الآخر في الحركة فالجسم اذا كان حالة عند جسم اخر انه اذا
انتقل عن موضعه نقل طرفه الذي يليه حتى يصير معه بحيث صارت كالمواضع الماء اذا
اجتمعت فانه متصل به والمتصل الحقيقي بحسب هذا الوضع هو الذي ليس بمضاف وان
كان اسم المتصل انما نقل اليه من المتصل الاضافي اذ كان يتوهم له اجزاء فيها فيها الاتصال الاضافي
ويكون هذا الاسم منقولا عن الاضافي في الاصل لاقتضى ان يكون غير مقصود اليه ههنا فان
كثيرا ينقل اسم شيء الى اخر لغرض فيصير بحسب بعض الصنايع ذلك الاسم اولي بالمنقول اليه
واذا بينا ذلك فنقول الكم ينقسم الى متصل ومنفصل بالقسم الاول والمتصل اما ان يكون
ثابتا الاجزاء قارا لذات واما ان لا يكون فالاول هو المقدار ولا يخلو اما ان يكون امتداده امتدادا
واحدا ولا شك انه حينئذ لا يحتمل الا تجزية واحدة ولا يعرضها تجزية قايمة عليها وذلك هو الخط واما
ان يكون محتملا للتجزية في جهة واحدة لكن يعرضها تجزية اخرى قايمة عليها حتى يكون فيها فرض بعدين على قوايم
ولا يكون غير ذلك وهو السطح واما ان يكون محتملا للتجزية في ثلث جهات وهو الجسم التعليمي وهو اتم
المقادير وانما سمي تعليما لانه حشو بين السطوح وعمقا لانه تحتي فانه في مرفوق وسمكا لانه تحتي صاعد
من السفل ولا شك في كون هذه الثلثة من الكميات المتصلة لان الخط يكون ان يفرض فيه اجزاء
يتلاقى على نقطة مشتركة والسطح يكون ان نفرض فيه اجزاء يجمعها خط مشترك والجسم يكون
ان نفرض فيه اجزاء يجمعها سطح مشترك وقد رسم المقادير الثلثة على نحو اكثر فقال الخط ما يرسم في
الوهم من حركة النقطة عن موقع على بسيط والسطح ما يرسم في الوهم من حركة الخط
خلاف ما اخذ امتداده والجسم ما يرتسم في الوهم من حركة السطح ارتفاعا وانخفاضا ومعترف ان
ذلك تمثيل لا تحقيق فهذا كله اقسام الكم المتصل القار الذات واما الذي لا يكون قار الذات
فهو الزمان وهو كم متصل لوجهين احدهما انه يمكن ان يتوهم فيه شيء هو الآن بحيث يكون نهاية للماضي
وهو بعينه يكون بداية للمستقبل وثانيهما انه مطابق للحركة المطابقة للجسم المتصل القابل
لمقسمات غير متناهية ولو كان منفصلا لاستحال ذلك وظن بعضهم انه منفصل لوجهين احدهما
انه على الحركة والماضي انفصاله حيث لا آن وليس الامر كما ظنوه اما كونه على الحركة فذلك
اعراض لوازم ما يعرض للخط والسطح والجسم كونها معدودة وهو بها هو زمان فليس على الحركة واما

الآن فعنه جوابان احدهما ان الآن لا يوجد في الزمان بالفعل لان الزمان مطابق الحركة
المطابقة للجسم القابل لانقسامات غير متناهية فان كان الزمان كذلك فلو كانت الآنات
الممكنة فيه حاصلة بالفعل لحصلت آنات متتالية غير متناهية وذلك محال الثاني لو كان الممكن
ان يوجد فيه الآن بالفعل لم يلزم كون الزمان منفصلا فانه اذا كان الآن حاصلا بالفعل كان
به للماضي والمستقبل طرف مشترك فكان متصلا واعلم ان تحقيق الكلام في الزمان والآن وان
كان لا يليق بهذا الموضع الا انا احوجنا الى الباب الحركة لشدة تعلقه بها فنقول اظهر ما قلنا
ان اقسام الكم المتصل اربعة الخط والسطح والجسم والزمان ومنهم من ظن ان المكان قسم خامس
وهو باطل فان المكان على ماسنبين هو السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم
المحوي وليست كميته لاجل انه نهاية وباطن وحاو للسطح الظاهر من الجسم المحوي فان كذلك
اضافات كمية اذن تكونه سطحا نهوا ذن الماسطح مع عارض والمانوع من السطح وكيف كان
فلا نجعل قسما خامسا ونحقيق القول في المكان سيأتي بعد ذلك واما الكم المتصل فهو العدد
اما كميته فانه لذاته معدود بواحد فيه او ليس فيه واما انه متصل فلانه ليس بين اجزايه حد
مشترك فان الخمسة اذا قسمتها الى اثنين وثلثة لم تجد حدا مشتركا فان عينت واحدا من تلك
الخمسة ليكون ذلك الواحد مشتركا بقي الباقي اربعة وان اخذت واحدا اخر جاعنها صارت
الخمسة ستة واعلم انه لا يجوز ان يوجد كم منفصل عن العدد فان المنفصل قوامه من المتفرقات
والمتفرقات من المفردات والمفردات احاد والواحد اما ان يوجد من حيث هو واحد او يوجد
من حيث انه شئ واحد معين كانسان واحد وفرس واحد وثلث واحد والشك ان الوحدات هي التي لذاتها
يجتمع منها شئ ذو كم منفصل لذاته ويكون معدودا بما بلغ تلك الوحدات واما الامور التي فيها تلك
الوحدات فهي حاملة للعدد الذي هو لذاته كم منفصل ثم لا يوجد فيها كمية اخرى زايدة على تقدرها
من حيث هي معدودة فاذن المقدر بالذات هو العدد وما عداه فانما يقدر بواسطة عروض العدد
لم يظن بعضهم ان القول كم منفصل وجعل الكم المنفصل جنسا تحت نوعين احدهما عدد والعدد
والآخر غير عدد وهو القول واحتج عليه بان القول تركب من المقاطع ويقدر بها وهي اجزاء له
وكل ذي جزء مقدر بجزء هو كم وبيان الصغرى هو ان الحرف اما صامت واما مصوت والصامت
ما لا يمكن الابتداء به هي الحروف الصحيحة والمصوت ما لا يمكن الابتداء به بل يكون هيئة عارضة للحرف
المبتدا به وهو قسمان مقصور وهو الواقع في اقصر زمان يمكن الاسقاق فيه من صامت الى صامت
وهي الفتحة والكسرة والضم وممدود وهو الواقع في ضعف ذلك الزمان او اكثر كاشباعات
الحركات الثلث فالمقطع هو ما لا يمكن ان يتلفوه به فما من الاصوات وهو صامت مقرون

مصوت فان الصامت لا يمكن ان ينطق به الا مع المصوت الا ان المصوت اذا كان مقصورا
سمي المقطع مقطعا مقصورا وان كان ممدودا سمي المقطع مقطعا ممدودا مثل الالى ثم ان قرن
المقطع المقصور بصامت اخر ساكن مثل هل كان في قوة المقطع الممدود لان فيه ثلثة ازمنة سعادة
زمان صامت ثم زمان مصوت مقصور ثم زمان صامت ساكن فزمان المصوت المقصور والصامت
الساكن قريب من ان يكون مساويا لزمان المصوت الممدود اقل تحديد ان المقاطع يتركب
على وجهين احدهما ان يذكر المقطع المقصور ثم يردف بالمقطع الممدود مثل على والآخر
ان يذكر الممدود ثم يردف بالمقصور مثل كان ثم يركب هذه المقاطع مرة اخرى محدث
اشيا اعظم مما تقدم فاصغرها تتقدر به الالفاظ هي المقاطع البسيطة المقصورة ثم الممدودة
ثم بعدها المركبة واكملها ما ذكر فيه المقصور اولا ثم الردف بالممدود والاقاويل ربما تستوفي
كلها واحد من هذه المقاطع وربما لا تستوفي كلها واحد بل يحتاج الى ان يقدر باثنين او اكثر كسايير
المقادير فان منها ما يقدر بذراع فيستوفيه ومنها ما يحتاج الى ذراعين وقد يجب الصغرى
وهي ان القول ركب من المقاطع التي هي اجزاوه ومقدر بها وما يقدر بجزء فهو كم فالقول كم واعلم
ان الخطابي الكبرى فانه كل ما يقدر بجزء فهو كم بالذات بل يجوز ان يكون لحقيقة اخرى ليس هو
وقد عرض له ان يقدر او عدد فتكلم به وصار له بسبب جزء بعد والمقطع ليس جزوية الا لانه
واحد والقول كثير فالقول ليس له خاصية الكم الا من جهة الكثرة التي فيه فاذا لم تلفت
الى تلك الكثرة لم يكن القول كمية وان صار القول كما بالذات لما فيه من الكثرة لزم ان كل ما فيه كثرة
له الكثرة وتقدرت تلك الكثرة بواحد منه ان يكون كما بالذات فيكون كل الاشيا كما بالذات

الفصل التابع في تقسيم الكم بذي الوضع وغير ذي الوضع

وقيل الخوض في ذلك لابد من تفسير الوضع فنقول الوضع له معان مثله احدها كون الشي بحيث يشار اليه
وبهذا المعنى للنقطة وضع وليس للوحدة وضع الثاني كون الشي ذا اجزاء قارة متصل بعضها
بالبعض مترتبة بحسب ما يمكن ان يشار الى كل واحد منها انه اين هو من صاحبه الثالث امر يحصل
بسبب نسبة اجزايه بعضها الى بعض بالاضافة الى الجهات وهذا المعنى هو مقولة الوضع واما
المعنى الثاني فهو فصل الكم وكانه منقول من الوضع الذي هو المقولة فانه وان لم يكن لشي من اجزا
المقادير مكان ولا جهة قبل حصولها بالفعل الا ان تلك الاجزا التي بالقوة فيها لها اتصال وترتيب
بحيث ان كل واحد منها متى فرض فانه يمكن الاشارة اليه انه اين هو من صاحبه بسبب ذلك الشبيه
بمقولة الوضع واذا عرفت ذلك فنقول الكم اما ان يكون ذا وضع واما ان لا يكون والكم ذو
الوضع مثله الخط والسطح والجسم فاما الزمان فليس لاجزايه وضع لانه ليس شي من اجزايه مقارن

الوجود لوجود اجزآء الآخر واما البعد فلا جزاء به ثبات والعرض وليس لها اتصال **الفصل الثاني**
في الطول والعرض والعمق الطول لرسمة معان احدها الامتداد الواحد كيف كان
ب الامتداد الذي نفرض اولا ج الطول الامتدادين المحيطين بالسطح من غير اعتبار تقدم او
تاخر د البعد الاخذ من راس الادمي الى قدمه او من راس الحيوان الى ذنبه ه الامتداد الاحد
من مركز العالم الى محيطه **واما العرض** فله معان اربعة آ المقدار الذي فيه بعد الى ب البعد
الذي نفرض تقاطعا بعد آخر نفرض اولا ج اقصر البعدين المحيطين بالسطح د البعد الاخذ
من يمين الحيوان الى شماله **والعمق** له معان اربعة آ الثخن الذي يحصره السطوح ت البعد
المقاطع للبعدين المفروضين اولا فان الخط اذا فرض امتدادا كان طولا فان فرض فيه خط يقاطع
للطول كان عرضا وان فرض الخطان ثم جاء ثالث قبل له عمق ج الثخن الذي يحصره السطوح
بشرط الاخذ من فوق الى اسفل حتى انه لو ابتدئ من اسفل الى فوق كان سمكا د البعد الذي
يحوزه قدام الانسان وخلفه ومن الحيوان غير المنتصب فوقه واسفله وهذه المعاني كميات عرضت
لها اضافات خاصة واذا عرفت ذلك فنقول ان اردت بالطول والعرض والعمق نفس
الامتدادات فهي كم بالذات وان اردت بها سايرا لمعاني فهي كميات ماخوذة مع اضافات والدليل
عليه ان كل خط فهو ذو نفسه طويل بمعنى انه في نفسه بعد وامتداد واحد ثم مع ذلك نقال ان هذا
الخط طويل وذلك الخط الاخر ليس بطويل فالطول المسلوب عنه ليس هو طبيعة البعد
والامتداد بل المسلوب هو الامر الاضافي واذا ثبت ذلك فنقول ان هذه الكميات اذا اخذت
مضافة الى شيء فقد يوجد بحيث لا يكون من شرط اضافتها الى ذلك الشيء اضافتها الى شيء اخر وقد
يوجد بحيث يكون من شرط اضافتها الى شيء اضافتها الى شيء ثالث **مثال القسم الاول**
اما في الطول فهو ان نقال هذا الخط طويل وذلك الآخر ليس بطويل واما في السطح فهو ان نقال
هذا سطح عريض عند ما يقال للآخر انه ليس بعريض واما في الجسم فهو ان يقال هذا جسم كثيف
بحيث عند ما يقال للآخر انه ليس كذلك وان كان كل سطح وجسم من حيث انه كم كذلك
واما الكم المنفصل فهو ان نقال هذا العدد كثير عند ما يقال للعدد الآخر انه ليس بكثير
وان كان كل عدد كثيرا بمعنى انه يعد باحاده **ومثال القسم الثاني** الاطول
والاعرض والاعمق والاكبر والاصغر والاعظم فان الاطول اطول بالقياس الى طويل و
ذلك الشيء طويل بالقياس الى قصير وكذلك القول في سايرالاقسام **الفصل**
السادس فيما ليس بكم بالذات بل بالعرض وهو على اربعة اوجه الاول ان يكون
امرا موجودا في الكم مثل الامور التي عددناها ب ان يكون الكم موجودا فيه وذلك اما منفصل

واما متصل فالمنفصل موجود في المفارقات والماديات اذ العرض لها العدد وفي الكميات المتصلة
بواسطة ما لها للجزئي فهي متصلة بالذات ومنفصلة بالعرض **واما** الزمان فله اتصال في ذاته و
اتصال بالعرض واتفصال بالعرض اما الاتصال الذي في ذاته فلما مناه داخل تحت الكم المتصل و
اما الاتصال الذي له بالعرض فلذلك بسبب اتصال المسافة التي توجد فيها المتحرك فنقال زمان فرح
فتقدر الزمان بالفرسخ لاجل كون الزمان مطابقا للحركة المقدرة بالفرسخ فيكون الزمان من هذا الوجه
داخلا بالعرض تحت الكم المتصل ولا استحالة في ان يكون الشيء مقولة ثم عرض لمن يلك المقولة
شيء كما ان الاضافة قد تعرض للاضافة **واما** الانفصال الذي بالعرض فهو انقسامه اي الساعات والايام
والسنين واما الكم المتصل فالذي منه غير قار الذات وهو الزمان لا يوجد الا في الحركة فلا جرم يوصف
الحركة باوصاف المقادير مثل ان نقال للحركة انها طويلة وقصيرة ومساوية وغير مساوية و
ذلك بسبب الزمان وقد يوصف الحركة بهذه الاوصاف بسبب المسافة فنقال حركة طويلة اي في
مسافة طويلة واما الكميات المتصلة القارة الذات فهي لا توجد الا في الاجسام فلذلك توصف الاجسام
بانها طويلة وعريضة **القسم الثالث** ما يكون كميته بسبب الحلول في المحل الذي حصل فيه الكم كما
يقال للبياض انه طويل وعريض وعميق بسبب حصوله في محل الكم **القسم الرابع** ان يكون قوي
موثرة في اشيا يقال عليها الكم بالذات فنقال لملك القوي انها مساهية او غير متناهية لا لان
القوة ذات كمية في نفسها لكن لان القوة تحلف بالزيادة والنقصان بالاضافة الى شدة ظهور الفعل
عنها او الى مدة ما يظهر عنها او الى مدة بقا الفعل والفرق بين اعتبار الشدة والمدة من وجهين احدهما
ان كل ما كان زايد الحب الشدة كان ناقصا بحسب المدة فان المحل اذا كان لشدة قوة بلغ النهاية الموجبة
او المفروضة اسرع في اباتها ان الذي سفاوت فيه القوي بحسب المدة دون ما لا سفاوت فيه بحسب الشدة
فان انقا العقيل في الجملة الاعصار الزيادة والنقصان بحسب الشدة وتخلف القوي فيه بالابقا الزمان
واما الفرق من اعتبار المدة والعدة فلان المدة هي في ثبات شيء واحد وليس اعتبار العدة في
غاب شيء واحد والفرق بين اعتبار الشدة والعدة فظاهر **الفصل التابع في ان النقل و** اما ه
الخفة غير داخلين بالذات في الكم بل بالعرض والذي عزم شان احدها ما يقال عليها من
التساوي والزيادة والنقصان وهو باطل لان المساواة والمفاوتة في الكم امران نوعان للشيء حتى يطلق على
احدهما شيء اخر ومنطبق كليته على كلية الآخر فان انطبق الحدان الاخران قيل لهما متساويان وان لم ينطبق
قيل لاحدهما انه زايد وللآخر انه ناقص وهذا لا يتخيل ثبوته في الثقل والخفة فان الثقل قوة محركة
الى اسفل وهي اما الطبيعة وهي صورة جوهرية او الميل الذي هو السبب القريب للحركة وهو من مقولة
الكيف الثاني فيها للتحرية فانه يوصف الثقل بانه نصف ثقل اخر وهو خطا ايضا فان ذلك

بسبب انه تحرك فى الزمان فى نصف المسافة او تحرك فى المسافة فى الزمان فعروض المساواة والمفاوتة بسبب تابعيه فى الحركة المتعلقة بالزمان ولانه لما كان نقل الانقل تحركه الى اسفل فى الميزان حركة يلزم معها ان تحرك الاصغر الى العلو فانه يقال ان احدهما ازيد من الثانى كما يقال ان احدى الحارتين ضعف الثانية لاجل انها تفعل فى الضعف واذ قد فرغنا من تعريف الكم وتعريف اقسامه فلنذكر احكامه احكام اقسامه **الفصل الثامن فى ان الكم لا ضد له** اما المنفصل فعليه ثلثة براهين **آ** كل عدد فرض فانه يقوم ما هو اكثر منه وتقوم به ما هو اصغر منه والشئ ما يقوم شيأ او يقوم به شئ ضد له فلا شئ من الاعداد بمتضاد **ب** الضدان كل واحد منهما فى غاية البعد عن الآخر وليس يوجد عدد اقل من الاثنين ثم ليس لمن الاعداد ضد لان كل عدد فرض ضد اله فهناك عدد آخر بعد عن الاسن اكثر من هذا البعد الاول لان الاعداد غير متناهية واذا لم يكن شئ من الاعداد ضدا للاثنين لم يكن الاثنان ضدا لشئ منها لان المضاد لا يجتمع الا مع المجانب **ج** الموضوع القريب للمتضادين واحد وسحيل ان يكون لنوعين من العدد موضوع قريب لان كل عدد فهو انما يقوم بمجموع وحدات مثلا الثلثة يقوم صورتها عند اجتماع وحدة ووحدة ووحدة واذا امعنت هذه الوحدات موجودة استحال عروض الثنائية لها بل المعروض لا بد وان يعرض لها اما زوال تلك الوحدات وتبدلها بوحدة ثم حتى تعرض لمعنى الثنائية فحينئذ يكون الموضوع قد فسد واما ارتفاع وحدة وبقاء وحدتين فقط حتى يعرض حينئذ معنى الاثنوة وحينئذ لا يكون موضوع الاثنوة نفس موضوع الملغية بل يكون جزأ من موضوعها واما الكم المتصل وهو المقادير والخطوط والسطوح فليس بعضها مضادا للبعض لوجوه ثلثة **فا** ان كل واحد منها اما قابل للاخر او مقبول له والقابل والمقبول لا يبدوان يوجدا معا ويقوم المقبول بالقابل ويكون القابل مقوما للمقبول ولا شئ من الضدين بواجبى المقارنة ولا يقوم احدهما الآخر **ب** انه لا يوجد مقدار فى غاية البعد عن الاخر **ج** ان موضوعها القريب ليس واحدا فان الخط لا يوجد الا فى السطح والسطح لا يوجد الا فى الجسم والجسم لا يوجد الا فى المكان ثم ههنا شكوك ثلثة لا بد من حلها **الاول** ان الزوجية كمية مضادة للفردية **وجوابه** ان الزوجية ليست من باب الكم فانه لا يعرض لها لذاتها المساواة ولا المساواة بل هى من باب الكيف ثم ان سلمنا ذلك فلا نسلم انها لا تضاد الفردية اما اولا فلان الفردية عبارة عن عدم الزوجية عما من شانه ان يوجد له الزوجية بحسب جنسه فيكون المقابل بينهما تقابل العدم والملكة لا تقابل الضدين ولو سلمنا كون الفردية امرا وجوديا لكن العدد الذى تعرض له الزوجية ممتنع عروض الفردية له فاذن ممتنع تعاقبهما على موضوع واحد فهما ليسا متضادين **الثانى** الاستقامة والانحناء كميتان وهما متضادتان **وجوابه** انهما من باب الكيف وايضا فلانا بينا فى باب الكيف ان المستقيم ممتنع ان يصير

هذا هو

مع بعينه منحنيا واذا امتنع تعاقبهما على موضوع واحد لم يكن بينهما مضادة **الثالث** المتصل ضد المنفصل وهما كميتان **وجوابه** انهما فصلا نوعى الكم فيستحيل اندراجهما تحت جنس الكم لامتناع ان يكون الفصل مساويا للنوع فى التقوم بالجنس الواحد اذا سلمنا ان الاتصال امر وجودى مع ان الحق انه امر عدمى وموضوع الاتصال عام فانه ان يتصل اما حق نوعه كالعناصر اما حق جنسه كالفلك **الرابع** المساوى ضد المفاوت والعظيم ضد الصغير والكثير ضد القليل وكل ذلك كميات **وجوابه** هذه اضافات فى الكميات لانها فى انفسها وماهياتها كميات ولان اسماء هذه الاضافات تمنع عروض ضدها على ما سنذكر ذلك فى باب الاضافة

المضاف

الخامس المكان الاعلى ضد المكان الاسفل **وجوابه** ان المكان الاعلى يستحيل ان يوجد فى موضوع المكان الاسفل فلما امتنع تعاقبهما على موضوع واحد لم يكونا ضدين نعم الامتناع اعنى الحصول فى الفوق والحصول فى السفل متضاد لزوم ذلك غير المكان وايضا فالمكان من حيث هو مكان ليس بفوق ولا اسفل بل حقيقته سطح ما خود مع اضافة مخصوصة وهو كونه حاويا لجسم اخر فاما كونه فوقانيا او تحتانيا فهو بالقياس الى مكان اخر واذا كانت الفوقية والتحتية من باب الاضافات امتنع عروض الضد لها كما امتنع عروضه للصغير والكبير وبالله التوفيق

التاسع

الفصل التاسع فى ان الكم لا يقبل الاشتداد والنقص والفرق بينهما وبين ان زيادة والمتقصان من وجهين **آ** ان الخط اذا ازداد لم يمكن ان يشار فيه الى مثل ما كان مع زيادة **ب** تفاوت الازدياد والانتقص عن منحصره وتفاوت الاشد والاضعف منحصرين طرفى الضدين فان الضدين بينهما غاية الخلاف واذا ثبت ذلك فنقول من الظاهر انه لا يمكن ان يكون عدد او مقدار راشد فى عدديته او مقداريته من عدد او مقدار آخر واعلم ان عدم الضد وعدم قبول الاشتداد والنقص ليس امرا مختصا بالكم فان الجوهر لا ضد له كما معنى وبعض اقسام الكيف لا ضد لها كما سياتى الخواص المساوية للكم فى المثلثة المذكورة وخاصة رابعة وهى قبول المتناهية واللامتناهية فلنتكلم فى ذلك وبالله التوفيق **الفصل العاشر فى الوجوه التى تقال** لتناهى واللاتناهى فاللامتناهية لربما يقال قارة بالحقيقة واخرى بالمجاز والذى يقال بالحقيقة قد يقال على وجه السلب وقد يقال على وجه العدول واما الذى يقال على وجه السلب فهو ان يسلب عن الشئ المعنى الذى لاجله يصح ان يوصف الشئ بالنهاية وهو الكم وذلك مثل ما يقال الله تعالى لانهاية لبره والنقطة لانهاية لها واما الذى على وجه العدول فهو ان يكون المعنى الذى لاجله يصح ان يوصف الشئ بالنهاية حاصلا الا ان النهاية لا تكون حاصلة وذلك على وجهين احدهما ان يكون الشئ بحيث اذا اخذت منه اى مقدار شئت وجدت شيأ خارجا عنه من غير حاجة الى الفرد وهذا هو الذى

نريد بقولنا الاجسام غير متناهية في العظم والثاني ان نكون سطح محدود واحد هو المحيط ولكن لا نكون
في ذلك المحيط نقطة بالفعل حتى عند الحظ بل هو متصل لا فصل فيه كالدايرة اذا لم يكن
نقطة فيها بالفعل واما الذي نقال على سبيل المجاز فقد يقال ما لا نكون سلوكه مقدورا كالطريق
بين السماء والارض ويقال ايضا لما يعسر ذلك فيه وان كان ممكنا تشبيها للعسر المعدوم بهذه جملة وجوه
مفهوم اللانهاية وملخص بهذا الموضع ان يقيم البرهان على تناهي الابعاد **الفصل الحادي عشر**
في بيان ما هي الابعاد لنذكر اولا ما يمكن ان يتمسك به من اثبت ابعادا غير متناهية وذلك
امور ستة الاول كما تشهد فطرته بامتناع حصول الجسم الواحد في الزمان الواحد في مكانين
كذلك تشهد فطرته بامتناع انتهاء هذه الابعاد الى حد وقطع بل توجب في كل متناه وبان
تكون ساهية الى شيء اخر على نحو ما شاهد من انتهاء كل بعد الى بعد آخر فان وجب قبول حكم الفطرة
في القضية الاولى وجب قبولها في الثانية وان جاز الرد في الثانية جاز في الاولى وذلك اوجب
الشك في الاوليات **ولا يقال** ان الفطرة وان شهدت بالقضيتين جميعا الا انها في
القضية الاولى لم تشهد بصحة ما منح نقيضها واما في الثانية فانها شهدت بصحة ما منح نقيضها
فرفضا صدقها في الاولى وكذبها في الثانية **لانا نقول** اذا كان معنى قضية شهدت الفطرة
بصحتها ثم تبين لنا بطريق من الطرق فسادها فحينئذ يزول الوثوق بحكمها وذلك يقتضي الشك
في جميع الاوليات واما اذا لم نجد ما يدل على فساد القضية فذلك لا يدل على صحتها اذ ربما كانت
ايضا ٢ باطلة وان كنا لم نقف على فسادها بل اقامة الحجة على صحتها لا يفيد لان الحجة لا تفيد العلم
الا اذا كانت مركبة من الاوليات فالاوليات ان صححناها بالادلة لزم الدور وان حكمنا بصحتها
لاجل شهادة الفطرة فاذا جوزنا فسادها بعض ما شهدت به الفطرة سقط استعمال الحكم بصحة شيء
لاجل شهادة الفطرة فطلبت بهذا الطريق لجوزنا القدح في بعض ما شهدت الفطرة به لزم التشكك
في الاوليات بأسرها فضلا عن النظريات فاذن لا يجوز القدح في شيء مما شهدت الفطرة به ولكن
لقائل ان يقول الابعاد امر يطرأ فوجب ان يكون حقا وثانيها ان انسانا لو وقف على طرف العالم فلا ان
يمكنه مد اليد الى خارج العالم اولا يمكنه فان امكنه فلا شك ان الذي يمتد في خارج العالم نصف
اليد اقل من الذي يمتد لكل اليد وكل خاصية الابعاد فاذن خارج العالم وجدت الابعاد
وان لم يمكنه ذلك فهناك لا محالة جسم يمنع فاذن كلا القسمين موجبان وجود بعد او جسم خارج
العالم وثالثها ان العالم لو كان متناهيا فلو قدر زائد ازيد مما هو عليه الآن بذراع لم
يمتنع لم الحيز الذي اتسع له الآن بل لكون ذلك الحيز اكبر ولو قدر زائد ازيد مما هو عليه
الآن بذراعين لم يمتنع لم الحيز المفروض بل لكونه ازيد منه فاذن خارج العالم احياز متقدرة

في

في انفسها بالزيادة والنقصان فتكون امورا وجودية وهي اما مقادير واما ذوات مقادير والبحث
ان الجسمية حقيقة كلية فاما ان يصح ان يكون نوعا في شخص وهو باطل بالحس ولانه لا جسم
الا وجزء له يساويه في الجسمية فتكون ابداء الوجود اكثر من جسم واحد فاذن امكن ان تكون تلك الماهية
معقولة على كثيرين ثم ان جزئيات كل كلي عن مناهية وليس بعضها اولى بالامكان من بعض
لان الامكان اذا كان من لوازم الماهية كان مشتركا بين افرادها فاذن وجود اجسام غير
مناهية ممكن فاذن هي موجودة لان واجب الوجود عام الفيض فلا يمنع مستحقا حقه من الوجود
وخامسها ان الزمان ليس له بداية ونهاية فلا تكون للكون بداية ونهاية فيجب ان تكون للفلك
مادة غير مناهية وسادسها ان قاسوا العظم على شيئين احدهما على الاعداد التي لا تتناهى في
الزيادة وثانيها على الاسامي المقدارة في جانب الصغير **والجواب** اما الذي ذكروه
اولا فلا خلاص عنه لا بمنع شهادة الفطرة بذلك فاما من سلم ذلك فانه لجهله لم يمكنه الخروج
عن السؤال الذي ذكرناه والذي ذكروه ثانيا من ان الواقف على طرف العالم هل يمكنه ان
يمد اليد الى الخارج **فالجواب** انه لا يمكنه ذلك لا لوجود جسم يمنع في الخارج من ذلك بل
لعدم شرط وهو عدم المكان والحكم كما يمتنع لوجود المانع فقد يمتنع لفوات الشرط والذي ذكروه
ثالثا فهو امر وهمي غير حاصل في الوجود فلا عبرة به والذي ذكروه رابعا من الجسمية عزا نعة
من الكثرة فنقول لا نسلم في عدم الامتناع ان لا يكون الشيء الواحد مانعا منه قطعا امتنع لامر آخر
فان الجسمية وان كانت لا تمنع من ذلك الا ان الصور النوعية التي للافلاك تقتضي ان يكون انواعها
في اشخاصها فامتنع الزايد عليها لذلك فان قيل هذا اشكل بجزء من اجزاء الفلك حيث طبيعته
الكل وكانت الكثرة والكلية في الطبيعة بالنسبة الى اجزايه حاصلا وان كان الشخص واحدا ولان
واجب الوجود واحد فامكن ان تكون عينه لازم حقيقته فاما الافلاك وان اتحدت بالجسم فقد
وقعت بالعوارض فلم يمكن ان تكون قدر معين للكثرة دون غيره لازم ماهيتها المشاركة **والجواب**
ان كل عدد من الاعداد حقيقته وطبيعته مخالفة بالنوع لما عداه من الاعداد ولا يجوز ان يكون عددا
من حيث هو هو لان ما لماهية الجسم دون غيره من الاعداد والاشكال عليه لو كان كذلك
لكان كل شخص من اشخاص الاجسام مفردا بذلك العدد معينا لاستراك اشخاص الاجسام
كلها في الجسمية والذي ذكروه خامسا من الاسامي الكلية فهو لا يوجب لا تناهي الجسم اذ الجسم
الواحد يمكن ان يتشكل باشكال مختلفة في احوال مختلفة والذي ذكروه سادسا فهو مجرد مثيل
من غير جامع فلا يفيد الظن فضلا عن اليقين ثم يجب ان نعلم ان فيه بحثا وهو ان بعض العلماء قال
كل جسم لا يتجزى في الصغر الى حد لا يوجد ما هو اصغر منه وان كانت الانقسامات الغير المتناهية

لايخرج الى الفعل باسرها كذلك لانتهى في العظم الى حيث لايمكن ان لايوجد ماهو اعظم منه وان استحال وجود عظيم غير متناه **وذكر الشيخ** ان هذا يصح من وجه ويبطل من وجه اما وجه الصحة فهو لزوم ذلك ان تقسم جسما متناهيا قسمة لانهاية بان تنصفه ثم تقسم الى احد النصفين نصف النصف الآخر وتضم الى ذلك المجموع نصف الربع الباقي ولاتزال تاخذ جزءا من الباقي اصغر منه فلا يزال يزداد ذلك النصف الاول الى غير النهاية ومع ذلك فلا يبلغ الجسم المزيد عليه تلك الزيادات الى ان تساوي جملة الشيء المقسوم اذ لا وهذا الضرب من الزيادة لايبلغ بالجسم كل عظم الفق بل لحد لايصل اليه البتة وهو تمام الجسم المنصف اول مرة فضلا عن الزيادة عليه **واما** وجه البطلان فهو ان يصل الجسم الى كل حد في النمو والعظم وذلك ممنع وليس ذلك مثل الصغر لان القسم لايحتاج الى شيء خارج عن المقسوم واما الزيادة فقد تكون لامادة مضمة الى الاصل وذلك نوجب ان تكون مواد الاجسام غير نهاية **واما** تحلل لانقف فتكون هناك غير متناه وكل ذلك محال **ولنذكر الآن البراهين على المذهب الحق وهي بثلثة آ** وعلة القول انه لو وجدت ابعاد غير متناهية لاستحال وجود حركة مستديرة لانا اذا فرضنا في تلك الابعاد خطا غير متناه فحركة خروج عن مركزها خط متناه موازٍ لذلك الخط فاذا تحركت الكرة حتى صار الخط الخارج عن مركزها مساويا للخط الغير المتناهي بعد لم يكن موازيا له فلابد من الخط الغير المتناهي من نقطة تقع عليها اول المسامتة لكن ذلك محال لانه لانقطة في ذلك الخط الا وقبلها نقطة اخرى والكلام في وقوع الخط الخارج عن مركز الكرة بحيث يكون مسامتا لكل واحدة من تلك النقط والمسامتة مع النقطة الفوقانية ابدا قبل المسامتة مع النقطة التحتانية لان المسامتة مع الفوقانية تحتاج الى ميل اقل من الميل الذي به تحصل المسامتة مع التحتانية ولاشك ان الميل الكثير لايحصل الا بعد حصول الميل القليل فلا بد لامحالة مسامتا للنقطة الابعد ان كان مسامتا للنقطة التي فوقها ولو كانت النقط غير متناهية استحال ان يكون هناك نقطة هي اول نقط المسامتة وفي المالي محال فما ادى اليه محال وهو فرضنا ذلك الخط غير متناه فاذن بقيضه حق وهو وجوب كونه متناهيا **آ** لو كانت الابعاد غير متناهية لجاز ان يخرج امتدادا من مبدا واحد كساقي مثلث لان البعد بينهما يتزايد الى غير النهاية وايضا يمكننا ان نفرض بينهما ابعادا تتزايد بقدر واحد من الزيادات مثلا بقدر البعد الاول ذراعا وبعد بعدا اخر زاد عليه بشبر وبعد الثاني بعدا آخر زاد عليه ايضا بشبر وهكذا فيكون الذي فوق زايدا على الاسفل منه بشبر وايضا كل زيادة توخذ فانها مع المزيد عليه تكون

موجودا

موجودة ذات البعد الذي فوقه مثلا زيادة الثاني على الاول موجودة في الثالث مع زيادة اخرى واذا تخصصت هذه الامور فنقول لاشك انه يحقق هناك زيادات غير متناهية فاما ان تكون كل واحدة من تلك الزيادات حاصلة في بعد واحد واما ان لاتكون كذلك وكلا القسمين مؤد الى المحال فالقول بثبوت ابعاد غير متناهية محال اما اذا قلنا انه ليس كل واحدة من تلك الزيادات حاصلة في غيرها فانه اذا كذب هذا الحكم على كل واحد واحد فقد صدق سلب الحكم على كل واحد واحد لكن هذا يقتضي ان لايكون في تلك الزيادات واحد حاصل في غيره فلابد حينئذ من يصدق عليه ان ما فيه من الزيادة غير موجود فيه غيره واذا كان كذلك لم يكن فوقه بعد آخر والا كانت الزيادة الحاصلة فيه حاصلة فيما فوقه وقد فرضنا انه ليس كذلك واذا لم يكن فوقه بعد آخر فقد انقطع الامتداد لانا لا نعني بالمتناهي الا ما لا يمكن ان يوجد فوقه ما يكون فيه تلك الزيادة فاذا الامتداد لابد ان ينقطع مع انا فرضنا ما غير متناهين هذا خلف وايضا كذب قولنا ليس كل واحدة من تلك الزيادات حاصلة في غيرها صدق نقيضه وهو ان كل واحدة من تلك الزيادات حاصلة في غيرها وقد عرفت ان البعد العاشر مثلا ليس فيه زيادة التاسع على الثامن فقط بل وجميع الزيادات التي تحته فانه عبارة عن مجموع البعد الاول مع مجموع تلك الزيادات فظهر انه لما صح ان كل واحد من تلك الزيادات موجود في غيره صح ان الكل مجموعه لابد وان يكون موجودا في بعد واحد **فنقول** تلك الزيادات غير متناهية فاذن هناك بعد واحد فقد وجدت فيه تلك الزيادات الغير المتناهية فيكون ذلك البعد غير متناه مع انه محصور بين حاصرين هذا خلف وايضا فالبعد المشتمل على كل تلك الزيادات ان كان فوقه بعد آخر فهو غير مشتمل على ما فوقه فلا يكون مشتملا على تلك الزيادات وقد فرضنا كذلك هذا خلف وان لم يكن فوقه بعد آخر انقطع الامتداد لان الفروض ان غير متناهين هذا خلف وايضا فلان المتوكل على المغالبات للاول تقطع المغالبات المشتمل على تلك الزيادات الغير المتناهية بالمسامتة في زمان متناه وذلك محال فظهر ان القول بالابعاد الغير المتناهية يفضي الى هذه المحالات فيكون محالا **الا** هذا ما يمكن في تصحيح هذه الطريقة المتكلفة ولنا عليه كلام في شرح الاشارات **الثالث** ان نقول لنفرض بعد **اب** ولنكن غير متناه من الطرفين ولنا من طرف واحد وعلى جميع الاحوال لكن لنفرض فيه حد فلنكن طرفا لذلك الامتداد ولكن ذلك الطرف **ج** ولنفرض فيه حدا آخر وهو **د** فنكون خط **جب** الغير المتناهي في طرف **ب** ازيد من خط **دب** الغير المتناهي من طرف **ب** بمقدار **جد** فانا فرضنا انطباق نقطة **د** على نقطة **ج** فلا نخلو اما ان نمتد امتدادا لا الى نهاية فنكون الزايد مثلا للناقص وهو محال

٩٤ واما ان نقصر عنه فيكون د ب في طرف ب منقطعا فانه ان لم ينقطع كان دائما موجودا مع
ج ب فلم يكن ا ج ناقصا منه بل يكون مساويا له واذا كان د ب في طرف ب منقطعا كان
في طرف ب متناهيا وج ب ان يزيد منه مقدار ج د المتناهي والمتناهي اذا ضم الى المتناهي
كان الكل متناهيا فكون ج ب في جهة ب متناهيا وهو المطلوب وعلى هذا البرهان شك
يعسر على حله وهو لزم تطبيق نهاية الزايد على نهاية الناقص انا نكن على احد وجوه ثلثة احدها
ان نحرك الناقص بكليته الى جهة نهايته حتى ينطبق نهايته على نهاية الزايد او نحرك الزايد بكليته
عن جهة نهايته حتى ينطبق نهايته على نهاية الناقص وثانيها ان يزداد الناقص حتى ينطبق
طرفه على طرف الزايد او ينقص طرف الزايد ويذيل حتى ينطبق على طرف الناقص وثالثها
ان يبقى الزايد والناقص كما كانا ولكنا نوضع نهاية الزايد على نهاية الناقص وحينيذ نظر في الزايد
فضله لا ينطبق على الناقص بل يبقى متخافية عنه وذلك مثل خيطين متفاوتين في نهايتهما فانا
اذا اطبقنا من نهايتهما احدثتا في الزايد فضلة متخافية لا تنطبق على الناقص ثم لا نزال نزيل
تلك الفضلة ونبعدها الى الجانب الآخر الى ان تظهر الفضلة من الجانب الآخر واذا عرفت ذلك
فنقول ان ادعينا صحة التطبيق بين نهايتي المقدارين على الوجه الاول فقد صادرنا
على المطلوب الاول لان الخط انما يمكن ان يتحرك بكليته اذا اخلا مكانا وشغل غيره وذلك انما
يصح اذا كان متناهيا من كل الجهات وان ادعينا ذلك بالوجه الثاني فحينئذ يصير كل
واحد منهما بعد النقل او الذبول مساويا للآخر ولا يلزم منه محال وان ادعينا ذلك بالوجه الثالث
فللخصم ان يقول الزايد والناقص متساويان عند النهاية وبقي في الزايد تلك الفضلة الغير المنطبقة
ابدا ولا نهاية الى حيث يزول تلك الفضلة واذا تساويا متساويان الى غير النهاية ولا يلزم حينئذ ان اجعل الناقص
مساويا للزايد لان تلك الفضلة ابدا موجودة مع الزايد فهذا بيان هذا الشك وههنا شكوك احد
منكنا حلها فان قيل واذ كرتموه من انه مقوض بالنفوس المفارقة عن الابدان من زمان الطوفان
الى ما مضى فانها اقل من النفوس المفارقة في زماننا هذا الى ما مضى مع ان النفوس غير متناهية
وايضا الحركات الماضية من زمان الطوفان اقل مما مضى من زماننا هذا مع انه لا بداية للحركات قلت
الحكماء ان كل كثرة يجتمع اجزاؤها ويكون لها ترتيب في الطبع او في الوضع فدخول
ما لا نهاية فيها ممتنع اما الذي فيه ترتيب بالطبع فكالعلل والمعلولات واما الذي فيه ترتيب
بالوضع فكالمقادير واما اذا كانت الاجزاء لا توجد معا بل كانت في الماضي والمستقبل كالزمان
والحركة فلا ممتنع فيه لزم لا يكون متناهيا كما بيناه واما اذا وجدت الاجزاء معا ولكن
لا يكون بينها ترتيب بالطبع ولا في الوضع فحينئذ لا يكون فيها احتمال المطابقة ففي مثل هذه الصورة

لا يكون

٩٥ لا يكون احتمال الزيادة والنقصان موجبا للتناهي وقد اشكل على كثير من اهل النظر ذلك ولم يعتبروا
في اقتضاء احتمال الزيادة والنقصان للتناهي امكان المطابقة فصار ذلك شبهة عظيمة وتفوهوا
بسببها بضلالات كثيرة فنهم من ابطل بقاء النفوس الناطقة بان قال لو بقيت لكان الحاصل
منها الآن عدد اجزاء سماه لكون الابدان غير متناهية واستباع الناسخ لكن القول بوجود
نفوس غير متناهية محال لاحتمالها الزيادة والنقصان فهي اذن غير باقية ومنهم من ذهب
الى وجوب تناهي الحركات لقوله النفوس متناهية لاحتمال عددها للزيادة والنقصان و
الناسخ باطل فلزم تناهي الابدان ويلزم من تناهيها تناهي الحركات ومنهم من ذهب
الى الناسخ لان الابدان غير متناهية والنفوس متناهية ونحن بعون الله نكشف الغطاء عن
هذه الشبهة فنقول العلم بان كل ما يحتمل الزيادة والنقصان يكون متناهيا اما ان نقال انه
من الاوليات او من النظريات وباطل ان يكون من الاوليات لان العقلا اختلفوا فيه فنهم من
زعم ان الاجسام مركبة من اجزاء لا نهاية لها بالفعل ومنهم من زعم ان العالم مركب من اجزاء
كثيرة اشكل صلبة لا نهاية لها ومنهم من قال بالخليط الغير المتناهي والمسلمون اتفقوا على
ان معلومات الله تعالى ومقدوراته غير متناهية ومنهم من زعم ان انواع الاولين المقدورة لله
غير متناهية وايجاد الذي لا يجري عندهم يمكن حصوله في اعيان غير متناهية على البدل وكذلك
يمكن ان يقوم به افراد غير متناهية من نوع واحد على البدل ومنهم من زعم في العالم ذوات
غير متناهية ومنهم من اثبت لله تعالى صفات غير متناهية وكذلك نعلم بالبديهة
ان مراتب الاعداد غير متناهية وكذلك نعقل ان تضعيف الالف مرارا لا نهاية لها اقل
من تضعيف الالفين مرارا لا نهاية لها اقل من تضعيف الالفين مرات لا نهاية لها وكذلك نعلم
ان للامكانات الماضية لا بداية لها والحركات الحادثة في المستقبل اي التي يمكن حدوثها لا نهاية
لها مع ان هذه الامور محتملة للزيادة والنقصان فان عدد نعنها اقل من عدد كلها فهذه المذاهب
بعيدة اجماعا مستقبحة بين العقلاء على انه ليس كل ما يقبل الزيادة والنقصان فانه يجب
ان يكون متناهيا فكيف يقال العلم بوجوب تناهي ما يقبل الزيادة والنقصان من البديهيات
فاذن هذه الشبهة لا يصح الا بالبرهان وذلك البرهان لا يعقل الا بما يحتمل الانطباق وبيانه
ان الموجب للتناهي هو انه يجب انها الناقص الى حد لا يبقى منه شيء وبقي جملة من الزايد وهذا انما
يجب ان لو تعذر وقوع جزء من الجملة الناقصة بمقابلة جزء من الجملة الزايدة فانه ان كان ذلك
ممكنا لم يجب انتهاء الناقص الى حد لا يبقى منه شيء وبقي من الزايد شيء وذلك انما يحقق فيما يحتمل الانطباق
لانه اذا وضع جزء من الجملة الزايدة منطبقا على جزء من الجملة الناقصة استحال ان ينطبق جزء آخر من

الجملة الزايدة على ذلك الجزء من الجملة الناقصة لاستحالة حصول الجسمين في حيز واحد فلا جرم اذا سار جزء من الجملة الناقصة مشغولا بمساحة جزء من الجملة الزايدة استحال ان يصير هو بعينه مشغولا بمساحة جسم اخر بل المشغول بمساحة جزء آخر من الجملة الزايدة جزء آخر من الجملة الناقصة وذلك يوجب ان ينتهي الناقص الى حد ينقطع وينتفي بعد ذلك من الجملة الزايدة مقدار الزيادة فاما الامور التي لا يحتمل الانطباق فليس هناك ما يمنع من اجزاء الجملتين مساحة حتى يكون مساحة جزء جزء منه من اجزاء جزء آخر ليس بينهما فسبة الامر وجهين احدهما كون كل واحد منها مثلا لصاحبه لكن لا يلزم من كون الشيء مثلا لشيء ان لا يكون مثلا لغيره واما في المقادير فان الجزء المشغول بمساحة جزء يمتنع ان يكون هو بعينه في ذلك الحالة مشغولا بمساحة جزء آخر فلا جرم كانت المساحة والانطباق ظاهرين للمنفصل الخالي عن العوض والاخران يفرض في الذهن تقابل احدى الجملتين بالجملة الاخرى وذلك ايضا على وجهين فانه اما ان يفرض تقابل احدى الجملتين بالجملة الاخرى من حيث مساحتان فلا يكون في ذلك الا تقابل شيء واحد بشيء واحد واما ان يفرض تقابل احاد احدى الجملتين باحاد الجملة الاخرى فذلك محال لان العقل لا يقوى على استحضار اعداد لا نهاية لها على التفصيل واما ان قابل بعض احاد احدى الجملتين بعض احاد الجملة الاخرى فلا يلزم منه وقوع النقصان في الكل وظاهر ما قلنا ان الفضل الخالي عن العوض انما يلزم عند وجود الانطباق ثبت ان احتمال الزيادة والنقصان لا يوجب التباين الا بهذا الشرط والمايان الشرط الثاني وهو ان يكون الاجزاء حاضرة معا فسنذكر في الفصل الذي يليه

الفصل الثاني عشر في معنى اللانهاية في الماضي والمستقبل

اعلم ان الحوادث اما ان تعتبر لا نهايتها في الماضي او في المستقبل ولا بد من تخصيص المعنى في كل واحد من الاعتبارين اما اعتبار الماضي فاذا قلنا ان الاشخاص الماضية غير متناهية فهو محتمل لوجهين احدهما ان كل واحد من الاشخاص الماضية غير متناه وهذا ظاهر البطلان والثاني ان جملة الاحاد حال الاجتماع لها عدد غير متناه وهذا اما ان نفهم بحسب ما في الوجود او بحسب ما في التوهم اما الذي بحسب الوجود فاما ان يفهم على وجه السلب او على وجه العدول اما الذي يفهم على وجه السلب فان نقول ان جملة الاشخاص الماضية ليست اما له عدد متناه واما الذي يفهم على وجه العدول فان نقول هكذا جملة الاشخاص الماضية اما له عدد غير متناه واما الذي بحسب التوهم فهو ان نقول ان المتوهم من جملة الاشخاص الماضية اي واحد احدته تجد واحدا غيره قد حصل في الوجود ولا منتهى لحساب البتة اي واحد غير مسبوق بغيره فنقول اما الوجه الاول فهو حق لان نقيضه باطل وهو قولنا

ان جملة الاشخاص الماضية هي امر له عدد موجود وذلك لان هذه القضية موضوعها امر غير موجود ومحمولها الوجود لان جملة اشياء كل واحد منها لا يثبت مع الآخر بل العدم لا يكون بالجملة هي جملة موجودة البتة لانها لو كانت موجودة لكان وجودها اما في الخارج واما في الذهن وليست في الخارج لان وجودها في الخارج اما ان يكون في زمان واحد او في زمان معين اما في الماضي او الحال او المستقبل وكل ذلك باطل وبطل ان يكون لها وجود في الذهن لان الذهن لا يقوى على استحضار عدد لا نهاية له بالفعل بل انما يتم فيه ما كان بتقدير محدودا مثل العشرة والالف نعم الذهن يحضر فيه معنى اللانهاية من حيث انه محمول وصفة فاما ان يحصل في الذهن العدد الموصوف بكونه غير متناه وذلك محال فبت ان موضوع هذه القضية ممتنع الحصول في الاعيان وفي الاذهان فيستحيل ان نحكم عليه بالاحكام الثبوتية فانا نستحيل الحكم عليه بانه غير متناه بمعنى العدول بل بحسب وصفه بانه غير متناه بمعنى السلب وبه بتبين ايضا ما ذكرناه في الفصل الذي سبق من ان الحوادث الماضية لا يمكن وصفها بالزيادة والنقصان **فان قيل** فكيف نقول للجملة الماضية انها عشرة مثلا فنقول هذا الحكم في الحقيقة حكم على العشرة المرتسمة منها في الذهن والذهن يقوى على استحضار العشرة والالف وغيرها ولكنه لا يقوى على استحضار عدد غير متناه فبت ان الاعتبار الاول حق والثاني كاذب فاما الاعتبار الثالث فنقول انه يصح ان نقول ان الاشخاص الماضية جملة معقولة في الذهن من حيث هي جملة من غير ان نحتاج في ذلك الى ان تعقل الاحاد وان الذهن متى استحضر واحدا مما يوصف بانه كان موجودا وجد واحدا اخر مثل صفته هكذا مرة بعد اخرى فان تصور معنى قولنا الاشخاص الماضية غير متناهية

النظر الثاني في اللانهاية بحسب المستقبل

فنقول النظر في الامور المستقبلة اما ان يكون في وجودها واما ان يكون في تناهيها اولا تناهيها اما النظر في وجودها فلا شك انها ليست موجودة بالفعل لا الذي في المستقبل هو بعد غير موجود بل هي موجودة بالقوة ثم لا نخلوا اما ان نعتبر حال كل واحد واحد من تلك الامور في المستقبل واما ان نعتبر حال كلها فان اعتبرنا حال كل واحد واحد من تلك الامور المستقبلة فاما ان يكون كل واحد منها موجودا بالقوة في وقت واحد واما ان يكون كل واحد واحد موجودا بالقوة في جميع الاوقات فالاول حق والثاني باطل لان الحادث الواحد لا يمكن ان يبقى مستمرا ابدا واما ان اعتبرنا وجود الكل من حيث هو كل فذلك الاعتبار على وجهين الاول ان يكون ذلك الكل موصوفا دايما بان بعضا منه موجود وهذا القسم يصح من وجه ويبطل من وجه واما وجه بطلانه فان الكل بما هو كل غير موجود حتى يوصف بوصف يبقى على الدوام واما وجه صحته فلان الماهية التي يعرض لها احاد تتحمل هي عليها

يصح ان نقال ان ما يحل عليه تلك الماهية دايما شيء موجود ولا يجوز ان يخرج الى الفعل بحيث لا يبقى بعد منه شيء بالقوة الثاني ان يكون ذلك الكل بحيث يكون كل واحد من المعدودين منه يكون موجودا بالقوة بحسب وقت معين وان لم يكن شيء منه بالفعل فهذا هو النظر في وجود الاشيا المستقبلة فاما النظر في مناهيها ولامناهيها فاعلم انه يصح ان نقال الاشيا التي في طريق الكون انها ابدا متناهية بالفعل ويصح ان نقال انها ابدا غير متناهية لا بالفعل ولا بالقوة واما انها متناهية ابدا بالفعل فلانها تكون ابدا واصلة الى حدين فتكون بحسب ذلك الحد متناهية واما انها متناهية بالقوة ابدا فذلك بحسب النهايات الاخري التي بالقوة بعد النهاية الحاصلة واما انها غير متناهية لا بالقوة ولا بالفعل ابدا فلان القياس الى النهاية الاخيرة التي لا تحصل بعدها شيء آخر فالحاصل انها بالقياس الى النهاية الحاضرة متناهية بالفعل وبالقياس الى كل متناهية بالقوة وبالقياس الى النهاية التي لا تحصل بعدها نهاية اخري غير متناهية لا بالفعل ولا بالقوة واذا عرفت ذلك نصح ان نقال ان ما لا نهاية له موجود بالفعل دايما اي من جهة انه غير متناه الى نهاية لا تحصل بعدها نهاية اخري ويصح ان يقال ان ما لا نهاية له موجود بالقوة دايما اي من طبيعة دايما شيء هو بالقوة

الفصل الثالث عشر في بقية احاث اللانهاية

وهي خمسة الاول قولنا ما لا نهاية له تارة يعني به الامور التي توصف بذلك وتارة يعني بها نفس هذا المفهوم كما اذا قلنا ما عشرون ذراعا تارة يعني به الخشبة التي هي عشرون ذراعا وتارة نفس طبيعة هذه الكمية ثم ان بعضهم جعل اللانهاية بالمعنى الثاني مبدا وهو باطل لوجهين احدهما ان اللانهاية امر اعتباري نسبي وليس له مفهوم مستقل فكيف يعقل ان يكون موجودا وحده فضلا عن ان يكون مبدا لغيره والثاني ان اللانهاية لا يخلو اما ان يكون منقسما او لا يكون فان كان منقسما وجب ان يكون جزوه مساويا للكل لانه ليس هناك طبيعة اخري وراء ذلك المفهوم فيجب ان يكون كل واحد واحد من اجزايه غير متناه ايضا وهو محال وان لم يكن قابلا للقسمة فهو غير متناه على معنى الطلب وليس غير متناه على معنى المعدول الذي هو مرادنا

البحث الثاني

في تفسير قولهم اللانهاية طبيعة علمية بيانه ان الذي لا نهاية له لا ينتهي الى زوال طبيعة القوة عنه بل طبيعة القوة محفوظة فيه دايما فيكون ما لا نهاية له ثباتية وحقيقته متعلقه بالقوة والقوة متعلقه بالمادة لا بالصورة التي هي الفعل ويخرج منه ان ما لا نهاية له لا يكون كلا وجملة لان الكل صورة او ذو صورة فاللانهاية طبيعة علمية

البحث الثالث

الجسم الذي لا نهاية له يستحيل ان يكون متحركا لانه اما ان يكون غير متناه من كل الجهات او من بعض الجهات فان كان من كل

الجهات

الجهات لم يحل منه مكان حتى ينتقل اليه وان كان من بعض الجهات فهو باطل من وجه الاول ان تناهيه من ذلك الجانب ان كان مقتضى طبعه وجب ان لا يكون متناهيا من سايار الجهات لان الطبيعة الواحدة تساوي فعلها من كل الجوانب وان كان بالقسر فلذلك القاسر اما ان افاده ذلك الحد بان قطعه فلا يكون ذلك الانتهاء الى فضاء بل الى مقطوع من جسمه فلا تكون هناك مكان تحرك اليه واما ان كان افاده حد ذا من غير قطع منه شاكا بحمل الجسم المتناهي صغيرا بالكثيف وكبيرا بالسخين فيكون من شان ذلك الجسم ان يصير متناهيا بذلك القاسر وعند تناه بمقتضى طبعه وسنبين فيما بعد ان ذلك ممتنع الثاني ان سلمنا انه يمكن ان يكون محدودا من جانب دون جانب لكنه اذا انتقل الى الجهة الغارغة لم يحل اما ان يخلو من الجهة المقابلة لها او لم يخل فان لم يخل فلم ينتقل لكنه اذا دار من ذلك الطرف وان اخلى فالجهة الغير المتناهية متناهية

الثالث

ذلك الحركة لا يمكن ان تكون طبيعية لان الطبيعي هو الذي يطلب اينا طبيعيا وحدا معينا وكل حد فهو محدود والمحدود لا ينتقل اليه لا احداثه واذا لم يمكن ان تكون طبيعية لم تكن ايضا قسريا لان القسر على خلاف الطبيعة فحيث لم تكن طبيعية لم يكن قسريا

البحث الرابع

الجسم الذي لا نهاية له لا يكون لاجزايه حركة طبيعية لان الجسم لو كان غير متناه من كل الجهات لم تكن ما عنه الحركة مخالفا لما اليه فلا تعقل حركة طبيعية وان كان غير متناه من بعض الجهات حتى يكون الجزو يتحرك اذا كان خارجا عن ذلك الحيز فلا محالة ذلك الجزو انما يتحرك الى مكان مطلوب له بالطبع وهو الذي يطلبه الكل ايضا لكن الكل لا يطلب مكانا بالطبع اذ ليس له محيط حتى يطلبه وليس مطلوبه البعد الخلاي على ما سيظهر فاذن ليس للكل حيز مطلوب فليس للجزو ذلك ايضا لشابه طبيعتها فاذن الاجسام التي لاجزايها حركات طبيعية الى جهات محدودة كلها متناهية

البحث الخامس

الجسم الذي لا نهاية له يجب ان يكون فعله وانفعاله واقعين لا في زمان ومتى كان الفعل والانفعال زمانيين فكل جسم متناه اما انه لا يجوز ان يكون الجسم الغير المتناهي فاعلا فعلا زمانيا فلان ذلك المنفعل اما ان يكون متناهيا او لا يكون متناهيا فان كان متناهيا فمن شان جزو المنفعل ان ينفعل عن جزو من الفاعل فاذا فعل جزو من غير المتناهي في المتناهي اوفى جزو منه كانت نسبة ذلك الزمان الى الزمان الذي ينفعل فيه المتناهي عن جزو المتناهي كنسبة قوة الغير المتناهي الى قوة المتناهي اذ الاجسام كلما كانت اعظم صارت قوتها اقوى وزمان فعلها اقصر بحسب مر ذلك ان يكون فعل غير المتناهي لاني زمان وقد فرض في زمان وان كان ذلك المنفعل غير متناه فان نسبة انفعال جزو منه الى انفعال الكل كنسبة الزمان الى الزمان فيجب ان يقع انفعال كل جزو منه لا في زمان ويكون انفعال الجزو الاصغر منه اسرع من انفعال

١٠١ الجزء الاكبر اذ كان الصغر مقتضيا للسرعة فكون اسرع من الكاين لافي زمان واذا عرفت ذلك
مرجعة الفعل فلك ان تعرف مقابله مرجعة الانفعال فعلوم من هذا ان الاسطقسات
التي ينفعل بعضها في بعض تختلف زمانا كانت كلما عظمت ان زادت قوة والصورة ولو كانت
لا تستند في جوهرها على ما سياتي فانها تشتد في تاثيرها فانه وان لم يجز ان تكون الصورة التي في هذه
النار تستد وتضعف ولكنها في ضعفها تكون اقوى وليست هذه الزيادة زيادة الشدة في الجوهر
بل زيادة الاثر والمقدار وقد جرت العادة بان عقب هذا الموضع بيان ان القوى الجسمانية
متناهية الامار ونحن اخرناها الى باب القوى والصور ولحق بهذا الموضع الكلام في انقسام
الاجسام ولكنها اخرناها الى باب الجسم لانه اليق بذلك من حيث ان الانقسام الذي بالفعل
انما يكون بسبب المادة لا بسبب الكم على ما بيناه ولما فضينا وطرنا عن احكام الكم من حيث هو كم
وخواصه وجب ان نحرص بعد ذلك في احكام اقسام الكم اما الكم المنفصل فاثبات وجوده
وبيان عرضيته قد مر في باب الوحدة والكثرة فبقي علينا في هذا الموضع ان نتكلم في احكام اقسام
الكم المتصل اما الزمان فقد اخرنا الكلام فيه الى باب الحركة لانه به ابين واما الآن فلنذكر اولا
الاحكام المشتركة بين الثلثة الباقية وهي الخط والسطح والجسم ثم نخوض ثانيا في بيان ما تختص بكل
واحد منها **الفصل الرابع عشر في الابحاث المشتركة بين الثلثة**
وهي اربعة **البحث الاول** المقدار لا يوجد في الخارج مفارقا عن المادة خلافا فالاصحاب الخلاء
الدليل على ما قلنا ان المقادير المتوارد على الجسم لا شك انها حادثة في المادة فلو قدرنا مقدارا
مجردا لكان تجرده اما لكونه لماهيته او للوازم الماهية او لما لا يلزم تلك الماهية فان كان ذلك
لا لاقتضاء نفس تلك الماهية او للوازمها وجب ان لا يكون كل مقدار عينا عن المادة ولو كان
كذلك لاستحال ان يوجد شيء منها حالا في المادة لان الغني بذاته عن الشيء يستحيل ان يعرض له
ما يصيره محتاجا اليه **فان قيل** ليس ان الحيوانية محتاجة اي الناطقية في بعض المواضع ثم لا يلزم
احتياجها اليها في بعض المواضع احتياجها اليها مطلقا فهنا ايضا لا يلزم من استغنا البعد عن الموضوع
في موضوع استغناؤه عنه اليه في كل المواضع **اجاب الشيخ** عن هذا بان حال البعد الذي ينقسم
في الجهات الثلثة طبيعة نوعية محصلة وكذلك السطح والخط والطبيعة النوعية المحصلة
لا تختلف باختلاف المقارنات فاما الطبيعة الجنسية فانها منفصل منفول تحقق تلك الماهية ولكن
العقل متضيا للحوقها حتى تكمل في العقل تصورها فان مجرد المفهوم من امر يقبل الانقسام مفهوم عن محل
بل الامر يسبب ما يلحقه من الفصل وهو انه قابل للانقسام في جهة او في جهتين او في الكل فاما كون
البعد بحيث يكون بعضه هنا الاني مادة وبعضه هناك اما بالمادة فليس فنوع للبعدية تجب لا تختلف لوازم

هذه

١٠١ هذه الطبيعة **ولقايل ان يقول** انا اورد النقض على قولكم الشيء اذا احتاج الى شيء في موضع وجب
ان يحتاج اليه في كل المواضع فانا بينا ان الجنس يحتاج الى الفصل المعين في موضع ولا يحتاج اليه
في موضع اخر مع بقاء ماهية الجنس واحدة واذا جاز ذلك فلم لا يجوز ايضا ان يحتاج البعد الذي
الموضوع تارة وان لا يحتاج اليه اخرى فاما ان الطبيعة الجنسية طبيعة غير محصلة او الطبيعة
النوعية طبيعة محصلة فمستدرك صحة هذا الكلام كان فرقا في غير محل النجم فالاولى في
الجواب ان يقال ان الجنس يحتاج الى فصل ما مطلقا فلا جرم هذه الحاجة لا تزال فاما
تعين الفصل فليس من جانب الجنس بل من جانب الفصل كما بيناه في باب الماهية فاندفع الاشكال
ولنرجع الى المقسم **فنقول** اما ان كان ذلك الموجود لا مع عارض فلا يخلو اما ان يكون المقدار حالا
في ذلك الامر او ذلك الامر يكون حالا في المقدار او كونا حالين في ثالث فان كان المقدار حالا في
هو ان كان عينا عن الموضوع كان المقدار مقارنا للغني عن الموضوع وحالا فيه فلا يكون مجردا عن الموضوع
وان لم يكن ذلك الامر عينا عن الموضوع كان المقدار محتاجا الى الموضوع حالا فيه فاحتاج الى الموضوع مستحيل
ان يكون المجموع عينا عن الموضوع وباطل ايضا ان يكون ذلك الامر حالا في المقدار فان المقدار
ان كان لذاته محتاجا الى الموضوع استحال ان يصير عينا عنه بسبب ما يعرض له ولو كان عينا عنه
لذاته استحال ان يعرض له ما يحوجه اليه لان ما بالذات لا يزول بسبب العوارض وباطل ان يكون
ذلك الامر حالا في محل المقدار لانه يكون المقدار حينئذ ما يصح انه قد يعرض مجردا فثبت ان المقدار
لا يتجرد عن المادة **البحث الثاني** في بيان المقادير التعليمية ان المقدار وان كان لا يفارق
المادة في الوجود الخارجي الا انه يفارقها في الذهن فانه يمكننا ان نصور المقدار مع الذهول
عن كل المواد فاذا حللنا الابعاد الثلثة من عنبر المادة وحولها كان ذلك التحليل
جسما تعليميا ثم انه لا يمكننا ان نحلل ولا نر بحس الاجسام تناهيا وبتحليلنا الجسم المشاهي فقد
تحللنا نهايته وذلك هو السطح فاذا حللنا السطح من عنبر يستصحب معه الجسم ولا عرض من الاعراض
التي تكون في سطوح الاجسام الطبيعية كالاون والخشونة والملاسة كان المتحلل هو السطح
التعليمي ثم اذا حللنا السطح تناهيا ونظرنا الى نهايته من عنبر يستصحب معه السطح كان ذلك
المتحلل خطا تعليميا ثم اذا حللنا الخط تناهيا تحللنا نهايته وهو النقطة واذا نظرنا اليها
من عنبر يستصحب معها الخط الذي هو نهايته فقد جردنا النقطة حينئذ عن الخط فالحاصل ان
هذه المقادير اذا حصلت في الوهم مجردة عما عداها فهي المقادير التعليمية **البحث الثالث**
في الفرق بين كون الجسم تعليميا وبين كون الخط والسطح تعليميا قد عرفت ما معنى الفرق بين من
سطرا الى الشيء لا بشرط من يكون معه غيره وبين من سطر اليه بشرط ان لا يكون معه غيره

وبين ان سطرا ليه بشرط ان لايكون معه غيره فاما الابعاد المتله فيمكنك ان تحيلها بالاعتبارين
اعني ان تحيلها لابشرط ان تلتفت معها الى المادة وان تحيلها بشرط ان لايكون معها ماكاة فاما
السطح فلا يمكنك ان تحيله بشرط ان لايكون معه جسم لانك اذا حصلت السطح فلابد وان تحله على
وضع خاص وتوهم له جهتين يوصلان الصاير اليه ايضا لايلتقي منه جانبين متغايرين فيكون المتوهم
ذا حدين فيكون المتوهم جسما لاسطحا وبهذا البيان ظهر انه لايمكن تحليل الخط بشرط ان لايكون
في السطح والتحيل النقطه بشرط ان لايكون معها غيرها ثم يمكن تحيلها لابشرط ان تكون معها غيرها
واما الابعاد المتله فيمكن تخيلها بالاعتبارين جميعا **البحث الرابع** في بيان عرضية هذه الامور
اما بيان عرضية الجسم فمن وجهين احدهما ان يزيد وينقص والجوهر باق على طبيعته فهو عرض وهو
الاخر لان الجسم البسيط اذا نصفته كان نصفه مساويا لكله في الماهية مع كونه مخالفا له في المقدار ولو
كان المقدار مقوما لكان المختلفان في المقدار مختلفين في الماهية واما بيان عرضية المتله
الباقيه فذلك فرع على بيان وجودها **فمن الناس** من انكر كونها امورا وجودية لوجهين
احدهما ان السطح عبارة عن نهاية الجسم ونهاية الشي هي لاتبقى الشي فلا شي منه فالسطح اذن
امر عدمي وهذا القول في الخط والنقطة **الثاني** ان السطح لوكان امرا وجوديا فالكان اما ساكنين
فيكون قابلا للقسمة في اتجاهات المتله واما ان لايكون متحيزا فيكون قابلا بالمتحيز فيكون قايما بالمنقسم
فيكون منقسما في اتجاهات المتله لان القايم بالمنقسم منقسم وهذا القول في الخط والنقطة
فان النقطه لوكانت عرضا فلها محل فذلك المحل لوكان عرضا اخر تسلسل ولاتسلسل
بل ينتهي لامحالة الى الجسم فيكون النقطه لامحالة في شي منقسم فيجب لوكون منقسما
لكن التالي باطل فاذن النقطة ليست امرا وجوديا واعلم ان كلام هولاء مخيل
والذي يمكن ان يتمسك به في اثبات هذه الامور انا نجد الاجسام متماسة وليست مماستها
بتمام ذواتها فان ذلك هو المداخلة بل مماستها بسطوحها ومن المعلوم بالضرورة ان مابه التماس لابد
وان يكون امرا وجوديا والذي يقال من ان الجسم المتصل اذا انقطع حدث لسطح بعد ان لم يكن فلا
بد وان يكون امرا وجوديا ليس بشي لانه يمكن ان يقال ان الذي حدث هو مفرق الاتصال وهو امر عدمي
والجواب عما مسكوا به فقد مضى في الفصول السابقة واذا ثبت وجود هذه الامور ثبت
عرضيتها لانها تزول وتطرأ مع بقاء الحقيقة بحالها فانك اذا صببت الماء على المار فقد بطل ماكان
لكل واحد من السطح المعين وحدث لكل سطح اخر انه اذا فرضته مرة اخرى فحينئذ يزول ذلك
السطح الواحد ويحدث سطحان اخران غير الذين بعدما ولا استحالة اعادة المعدوم مع ان حقيقة
الجسم وطبيعته باقيه بحالها فعلمنا بذلك ان السطح عرض ومثله ثبت عرضية الخط والنقطة

الفصل

الفصل الخامس عشر فيما يخص كل واحد منها من المباحث وهي اربعة

البحث الاول في ان الجسمية من توابع المادة واعلم ان المقدار المعين لاتقتضيه الصورة
الجسمية لذاتها والا لكان كل جسم على ذلك المقدار ولانا نعلم ان الجسم الواحد يحدث عليه المقادير
وليس ايضا سبب الفاعل فان الفاعل اذا اعطى الصورة الجسمية مقدارا معينا ثم اعطاها مقدارا
اخر فذلك اما ان يكون بان تمتد الصورة الجسمية الى جانب وتنقلص من جانب اخر واما ان يكون كذلك
كان قابلا للفصل والوصل فتكون الصورة الجسمية وحدها قابلة للفصل والوصل وذلك محال
فثبت ان المقدار المعين سبب المادة لكن لامطلقا والا وجب التشابه المذكور بل بسبب احوال
عرضت للمادة لاجلها خصص استعدادها لقبول ذلك المقدار دون سايرالمقادير واعلم انه وان
كان الامر على ماعينا الا ان المقدار يفارق المادة في الوهم واما الصورة فانها لايفارقها لا في
الوهم ولا في الوجود **البحث الثاني** في السطح اعلم ان السطح اعتباران احدهما كونه قابلا لفرض
بعدين فيه متقاطعين على زاوية قايمة وكونه كذلك انما كان بسبب كونه نهاية للجسم الذي
هو قابل لفرض الابعاد المتله فان كون الشي نهاية لقابل للابعاد المتله من حيث هو نهاية
مثل ذلك لانه نهاية مطلقا مقتضاه ان يكون قابلا لفرض بعدين واعلم ان السطح بهذا
الاعتبار ليس بمقدار بل هو من باب المضاف الذي لايكون الا للمقدار واعلم انه فرق بين
قولنا السطح قابل لفرض بعدين وبين قولنا السطح قابل للطول والعرض فالاول حق والثاني
باطل لان السطح هو العرض نفسه فكيف يجعل قابلا للعرض لان قابل الشي يجب ان يكون
مغايرا للمقبول **الاعتبار الثاني** للسطح كونه بحيث يمكن ان يحلف عنه من السطوح في
المقدار والمساحة وهو بهذا الاعتبار كم واما بيان ان السطح الواحد والخط الواحد لايكون موردا
للاستقامة والانحناء فسياتي في باب الكيفيات المختصة بالكميات **البحث الثالث**
عن احكام النقطة وهي مسئلة **الاولى** انها غير قابلة للانقسام لان النقطة نهاية
الخط فلو انقسمت لافرض لها جزء لا ولكان الجزء لا من الخط ولكان الجزء الاخير هو
النهاية فاما الجزء الذي قبله فلا يكون نهاية لان بعده شيأ اخر فاذن نهاية الخط
غير منقسمة وبهذا تبين ان الخط لا يحدث في العرض والسطح لا يحدث في العمق الثاني الذي
يقال النقطة ترسم بحركتها الخط فهو للسهم لا للتحقيق لوجهين اما اولا فلان حركة
النقطة يكون لامحالة في شي او على شي فذلك الشي يكون قابلا لان تتحرك فيه فيكون جسما
او سطحا فيكون هذه الاشيا موجودة قبل حركة النقطة فلا يكون حركة النقطة
علة لوجودها واما ثانيا فلان الشي اذا لامسته شي وفارقته فان حاله بعد المماسة تخالف حاله قبلها فاذا كان

الاثر لاستحق بعد زوال الخامسة استحال ان يحصل الاستبراء من احد الخامسة الثالث ان النقطة
اذا اجتمعت فلا يحصل من اجتماعها الخط لان النقطة الثالث اذا اجتمعت فالواسطة لم
تبق كليتها كلية الطرفين فهي مداخلة فيها وما داخلتان فيها والمداخلة لا توجب العظم
وان كانت الواسطة بكليتها ما لقيت كليه الطرفين بل بعض منها يلاقي احد الطرفين وبعض
اخر يلاقي الجانب الاخر لزم انقسامها وقد ابطلنا ذلك وبهذا الدليل نظهر انه لا يحصل الخط
من تاليف السطح ولا السطح من تالف الخطوط ولا الجسم من تركب السطوح وبهذا تبين
انه يستحيل ان يكون بين الخطوط والسطوح نسبة او بين السطوح والاجسام نسبة اصلا

البحث الرابع عن رسم النقطة قال اوقليدس النقطة شيء لا جزء له فقيل ليس عرض
اوقليدس من ذلك الا تميزها عن المقادير والشك ان النقطة يتميز بالوصف المذكور عن
المقادير فما معنى ارادة ذكر رسم تين النقطة عما عداها فلابد ولم يكون بين ما في هذا
الرسم شيأ لان لا يدخل فيه ذات الباري تعالى والوحدة فمنهم من قال النقطة شيء وضع
لا جزء له والباري تعالى والوحدة لا وضع لها ولا اشارة اليهما ومنهم من زعم انها كونها نهاية للخط فاما
بيان ان النقطة هل تتحرك ام لا تتحرك فاحرزناه الى باب الحركة وقد بقي علينا من مباحث
الكم المتصل امر المكان فانه عبارة عن السطح الحاوي فلنتكلم فيه **الفصل الثاني**
عشر في اثبات المكان ان الشيء قد يكون معلوما من جهة بعض خواصه واعراضه
وان كان مجهول الوجود والماهية وحينئذ يكون كل واحد منهما مطلوبا والمكان من
هذا الجنس لان المفهوم منه عند الجمهور انه امر يصح للجسم ان ينتقل عنه واليه بالحركة
وان يسكن فيه ثم اختلفوا في ان هذا الامر هل له وجود ام لا فبعضهم انكر وجوده قال
لاجل ان القول بوجوده يودي الى محالات اربعة الاول لو كان المكان موجودا
لكان اما ان يكون جوهرا او عرضا فان كان جوهرا فاما ان يكون جسما او لا يكون فان
كان جسما فهو باطل لمثله اوجه اما اولا فلان كل جسم يحتاج الى المكان
فلو كان المكان جسما لاحتاج الى مكان اخر ويلزم منه التسلسل واما ثانيا
فلان كل مكان فالممكن يدخل فيه فلو كان المكان جسما لكان
الجسم الممكن مداخلا للجسم وذلك محال واما ثالثا فلانه لو كان جسما فاما
ان يكون بسيطا او مركبا وليس شيء من البسايط والمركبات ممكنا لم
نشير اليه **فنقول** انه هو المكان وباطل ايضا ان يكون جوهرا
غير جسم لوجهين اما اولا فلان المكان مطابق للمتمكن ويستحيل ان يكون مطابق

الجسم

الجسم جوهرا معقولا واما ثانيا فلان كل مكان فاليه اشارة ولا شيء من الجواهر
المعقولة اليه اشارة فلا شيء من المكان بجوهر معقول وباطل ان يكون عرضا لانه
اما ان يكون قايما بالمتمكن او بغيره والاول باطل لوجهين اما اولا فلانه لو كان
عرضا لكان منتقلا مع المتمكن فحينئذ يكون المتمكن منتقلا مع المكان لا من
المكان ولا اليه هذا خلف واما ثانيا فلان العرض يكون موجودا في المحل فلا يكون
المحل موجودا فيه فيلزم ان لا يكون الجسم موجودا في المكان بل يكون المكان موجودا
فيه وباطل ان يكون حالا في غير المتمكن لان المتمكن اسم مشتق من المكان فلو كان
المكان عرضا قايما بجسم اخر لكان المتمكن ذلك الشيء لان العرض متى قام بالشيء اشتق للمحل من
اسم الحال اسم كالاسفل والاسود وكان يجب ان يكون المتمكن هو الحاوي لا المحوي
وذلك باطل الثاني لو كان المكان امرا لابد منه للحركة لكان لا يخلو اما ان يكون
المكان محتاجا الى الحركة وذلك باطل لان المكان قد يوجد مع عدم الحركة و
اما ان يكون الحركة محتاجه الى المكان وقد بينا ان ما يحتاج اليه الشيء هو احد العلل
الاربع فاما ان يكون علة فاعلية للحركة وهو باطل لان كل حركة تحصل فلها علة
فاعلية غير المكان واما ان يكون علة عنصرية وهو ظاهر الفساد لان العلة العنصرية للحركة
هي المتحرك لا المكان واما ان يكون علة صورية فهو ظاهر الفساد واما ان يكون علة
غائية وهو باطل لمثله اوجه اما اولا فلان العلة الغائية انما يجب وجودها في الاعيان
عند الوصول الى الغاية والمكان يجب حصوله قبل الوصول الى الغاية واما ثانيا
فلان المكان لو كان كالاستاق اليه المتحرك لكان من كالات الانسان ان يحصل في
امكنة يستاق اليها واما ثالثا فلان الكمال منه خاص ومنه مشترك والخاص هو صورة
الشيء والمكان ليس صورة المتحرك ولا صورة الحركة واما المشترك فانه يكون للشيء
ولغيره والمكان عندكم خاص **الثالث** لو كان الجسم في مكان لكانت الاجسام
التامية في مكان ولكان مكانها متحركا معها فكان لمكانها مكان الى غير النهاية
والتالي محال فالمقدم مثله **الرابع** حركة الجسم عبارة عن الاسقال واستبدال
القرب والبعد وكما ان هذا الاستبدال قد يقع للجسم كذلك يقع للسطح والخط والنقطة
وان كان هذا الاسقال يوجب للجسم مكانا لا يجب ايضا للنقطة مكانا ولكن ذلك محال
لوجوه ثلثة اما اولا فلان مكان الشيء يجب ان يكون محاويا له حتى لا يسعه غيره والمساوي
للنقطة نقطة فاذن مكان النقطة نقطة ثم ليس احدى النقطتين بان يكون مكانا

للاخرى اولى من العكس يفتقد لزم ان يكون كل واحد منهما مكانا للاخرى فيكون كل واحد منهما حالا ومحلا وهذا محال واما ثانيا فلان كل ما له مكان فلابد وان يكون له مكان طبيعي ومكان غريب ويكون له لا محالة ميل الى المكان الملايم وميل عن الغريب والميل هو الثقل او الخفة فيلزم ان يكون للنقطة ثقل او خفة وذلك محال واما ثالثا فلان النقطة كما مضى امر عدمي فيستحيل ان يكون لها مكان فهذا جملة شبه منكري المكان **والجواب عن الاول** وهو ان المكان عرض قائم بغير المتمكن فانه عبارة عن السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي وقولكم اذا كان المكان حالا في شئ اخر وجب ان يكون اسم المتمكن ثابتا لذلك الشئ نقول ان اشتقاق الاسم للمحل من اسم الحال قضية غير عقلية حتى يجب وجودها لا محالة فربما لم توجد كما في كثير من الاعراض واما المتمكن فلا نسلم انه مشتق من المكان بل هو مشتق من التمكن والتمكن عرض موجود في الجسم المحوي ثم لو سلمنا ان المتمكن مشتق من المكان ولكن من اين يلزم ان يسري الاسم للجسم من العرض الحال في الجسم الآخر كالعلم فانه في العالم وسرى منه الاسم للمعلوم **والجواب عما ذكروه ثانيا** ان الحركة محتاجة الى المكان ولكن لم قلتم ان ما يحتاج الشئ اليه لابد وان يكون احد الاقسام الاربعة فان الاثنين محتاج الى الواحد مع ان الواحد ليس فاعلا له ولا عنصرا ولا صورة ولا غاية بل هذا النوع من التقديم يسمى المتقدم بالطبع **والجواب عما ذكروه ثالثا** ان الثاني مستبدل بنحوه مكانا بعد مكان فلا يلزم ما قالوه **والجواب عما ذكروه رابعا** ان ذلك انما يلزم لو قلنا الانتقال سواء كان بالذات او بالعرض يوجب المكان ونحن لا نقول كذلك بل نقول ان انتقال الشئ بالذات وهو ان يفارق ما يحيط به مفارقة بذاته عن ذاته لا بسبب لزومه للمفارق بذاته هو الموجب للمكان واما السطح والخط والنقطة فانها في المفارقة ليست مستقلة بل تابعة للجسم فهذا هو الجواب عن شبه المنكرين لوجود المكان والذي يدل على وجوده امور ثلاثة **الاول** الانتقال فانه عبارة عن التغير في الاين لانه لو وجد الانتقال وان لم يحصل التغير في الجوهر والكم والكيف وسائر الاعراض وقد لا يوجد الانتقال عند حصول التغير في تلك الامور فعلمنا ان الانتقال هو التغير في الاين اي هو تغير في نسبته الى المكان وذلك يوجب وجود المكان **وثانيها** انا نشاهد الجسم يكون حاصلا ثم يغيب ويحضر جسم اخر حيث هو والبديهة تقضي ان يكون للمتعاقبين مورد مشترك وليس ذلك الا المكان الذي كان الاول ثم صار للآخر **وثالثها** ان وجود الخلو والانتقال معلوم بالضرورة وذلك يقتضي وجود المكان

والاول ان نقول العلم بوجود المكان علم بديهي فانه لو سلم كونه استدلاليا لترجحت الشكوك على هذه الوجوه وبالله التوفيق

الفصل التابع عشر في ضبط المذاهب في ماهية المكان

قد ذكرنا انا نعني بالمكان ما ينتقل الجسم عنه واليه بالحركة والبيع مع ذلك الجسم جسم آخر فنقول هذا الامر اما ان يكون جزءا من الجسم واما ان لا يكون فان كان جزءا من الجسم فاما ان يكون هيولاه او صورته وان لم يكن جزءا له والاشك انه يجب ان يكون مساويا له فلا يخلو اما ان يكون عبارة عن بعد يساوي اقطاره فهو شغله بالامتداد فيه واما ان يكون عبارة عن سطح من جسم ملاقيه سواء كان سطح جسم يكون حاويا له او يكون محويا له واما المركب عبارة عن سطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي فهذه مذاهب ستة وقد ذهب الى كل واحد منها ذاهب والحق هو الاخير واحتج من جعل المكان هيولي بان المكان تتعاقب عليه اشياء هي المتمكنات والماكة تتعاقب عليها اسباب الصورة فالمكان هو الهيولي واحتج من جعله صورة بان المكان محدد حاصر والصورة محددة حاصرة والذي يدل على بطلان المذهبين امور ثلاثة احدها ان المكان قد يتركك بالحركة والهيولي والصورة لا يتركان اصلا وثانيها ان المكان يطلب بالحركة والهيولي والصورة لا يطلبان بالحركة وثالثها ان المركب منب الى الهيولي فيقال ماء خشبي ولا منسب الى المكان فلا يقال باب مكاني والذي تمسكوا به فهو قياس من موجبتين في الشكل الثاني فان اصلحوه وقالوا المكان يتعاقب عليه المتمكنات وكل ما تعاقب عليه اشياء فهو ماكة فحينئذ نصل الكبرى كاذبة واعلم ان الاشكال في هذه المسئلة في ان المكان هل هو البعد ام لا فلنتكلم فيه

الفصل الثامن عشر في الكلام على اصحاب البعد

زعم هؤلاء ان بين عالمي الانا الحاوي للابعاد الثابتة يتعاقب عليها الاجسام وهو المكان ثم منهم من جوز خلو هذه الابعاد عن الاجسام ومنهم من منع ذلك ونحن في هذا الفصل نبطل القول بوجود هذه الابعاد وفي الفصل الذي يليه نبطل القول بالخلاء واعلم ان اصحاب البعد منهم من زعم ان العلم بذلك ضروري لان الناس كلهم يحكمون ان الماء انما حصل في الاجانة التي بين اطراف الانا ومنهم من احتج على اثباته فلم في هذا الاحتجاج طريقان احدهما في لم يدل على اثبات مذهبهم بان المكان هو البعد والآخر لم يحتج الى فساد قول اصحاب السطح ثم يلزم من ذلك صحة القول بالابعاد **اما الطريق الاول** فمن وجهين احدهما ان احتلاط البسائط قد يكون سببا لاشتباه بعضها بالبعض وانما زوال ذلك الاشتباه برفع شئ بعد شئ من تلك المخالطات حتى لا يبقى الا ذلك البسيط فحينئذ يتميز هو عن تلك الاشياء

والبعد الذي ادعيناه من هذا الباب فانا اذا توهمنا مزج الماء من الاناء وعدم دخول الهواء فيه
لزم ان تكون البعد المابين اطراف الاناء موجودا وذلك معناه ان ذلك البعد ايضا كان
موجودا عند ما كون بينهما هواء وهو المطلوب الثاني ان كون الجسم في المكان ليس لسطحه فقط بل لجسميته
فيجب ان يكون مائيه مساويا له لكن المتمكن جسم ذو ابعاد ثلثة فالمكان يجب ان يكون ذا امتداد
ثلثه **واما الطريق الثاني** فمن وجوه ثمنية احدها ان المكان لو كان سطحا محيطا
بسطح الجسم لكانت حركته عبارة عن مفارقته سطحا متوجها الى سطح اخر من الطائر الواقف في
الهواء او الحجر الواقف في الماء عند ما يجري الهواء والماء عليهما يجب ان يكونا متحركين فان الذي
فرض مكانا لهما قد تبدل عليهما ولما لم يكن الطائر الواقف في الهواء والحجر الواقف في الماء متحركين
بل ساكنين وكل ساكن فمكونه في مكان واذا ليس الا زمين لسطح واحد فليس هناك ما يمنع من
سكونهما فيه سوى البعد الذي شغلاه الذي لا يتحرك ولا يتبدل بوجه بل يكون ثابتا ابدا على حاله
وثانيها المكان يجب ان يكون شيئا لا يتحرك بوجه ولا يزول ونهايات المحيط قد تتحرك بوجه ما ويزول
وثالثها ان الناس يصفون المكان بالفراغ والامتلاء ولا يصفون السطوح بذلك ورابعها
انا لو جعلنا المكان عبارة عن سطح الباطن من الجسم الحاوي لم يكن لاجزاء الاجسام مكان وذلك
محال ولو جعلناه عبارة عن البعد كان لاجزاء الاجسام مكان فهذا الذي قلناه اولى وخامسها
ان النار في حركتها الى فوق والارض في حركتها الى اسفل تطلب مكانا بالكلية ومحال
ان تطلب نهاية الجسم الذي فوقه او تحته فان النهاية محال ان يلاقيها كلية جسم بل اما ملاقاتها نهاية
الجسم الطالب ايضا فاذن المطلوب هو البعد على الترتيب **واما الجواب** اما الذي ذكروه
اولا فنقول لا شك انه يلزم مما فرضتموه وجود البعد ولكن الذي فرضتموه محال عند ناظر للازم
عن المحال لا يجب ان يكون صحيحا بل يجوز ان يكون محالا واما الثاني من ان الجسم يقتضي المكان
لا لسطحه بل لجسميته فنقول تعنون بكون الجسم مقتضيا للمكان فان عنيتم به انه لجسميته يصح ان يحط
به جسم آخر فذلك مسلم ولا يلزم منه مقصودكم وان عنيتم به ان كل بعد في جسمية تقتضي بعدا يكون
فيه فهو ممنوع دليلا على المطلوب الاول واما الثالث من الطير الواقف في الهواء اذا كان يجري عليه الهواء
فنقول ان عنى بالسكون ان الاقتدار بالنسبة الى الامور الثابتة فهو بهذا المعنى ساكن ولكن لم قلتم ان
السكون بهذا المعنى يقتضي الاستقرار في مكان واحد وان عنى بالسكون نفس الاستقرار في مكان
واحد فهذا الجسم ليس بساكن ولا متحرك وهم لا نقصد ابدا على امتناع ذلك وعن وضوح وجه الكلفة
في باب الحركة **واما الرابع** من ان المكان يجب ان يكون شيئا لا يتحرك فنقول سلمنا ان المكان
لا يتحرك بذاته ولا بالعرض اما انه لا يتحرك بالعرض فهو ظاهر مسلم ولا استبعاد في ذلك واما الجواب من

الجزء مكانا للماء دون حركتها **واما الخامس** ان المكان نوصف بالخلاء والامتلاء ولا نوصف السطح
بذلك فنقول ان الامور المبنية على العرف والعادات لا يصح ان تعول عليها في العقليات وايضا فانا
لا نسلم ان السطح لا نوصف بالخلاء والامتلاء فان الجرة مملوءة فارغ **واما السادس** انا اذا
جعلنا المكان هو البعد الممتد ان يجعل كل جسم في مكان فنقول وعلى البرهان قام على ان لكل جسم
مكانا حتى يجعل لاجله البعد مكانا ثم لكل جسم وضع وللمتمكن الاقصى وضع وحركة حركة
في الوضع على ما سنبينه فاما ان يكون لكل جسم مكان لا محالة فذلك مما لم يثبت اصلا واذا لم يثبت
ذلك لم يلزمنا تسليم بان المكان هو البعد لا غير **والجواب عما ذكروه سابعا** من ان طلب النهاية
ممتنع فنقول ان طلب النهاية على وجهين احدهما ان تطلب الجسم ان يدخل في نفس السطح وذلك
محال والآخر ان تطلب لا بملاقاة الجسم الآخر الا بملاقاة المحيط به وهذا المعنى حقق بما القول
بجعل النهاية مكانا واذا قد مر بنا ما يحل شبههم فلذلك ما يدل على بناء قولهم فنقول لو كان
المكان بعدا للجسم بعد خروجه فاذا حصل الجسم في ذلك البعد فاما ان يخلوا ما ان بقي البعد لا او لا بقاء
بقي احدهما دون الآخر فان لم يبق فقد عدم المتمكن والمكان عند ما يكون المتمكن في المكان هذا
خلف وان لم يبق احدهما لزم عدم المتمكن عند حصول المكان او عدم المكان عند حصول المتمكن
وكلاهما محال وان بقي البعد ان فاما ان تحملا ذلك وقد ابطلناه او لا احدهما بل كل واحد
منهما باقيا متميزا عن صاحبه وهذا هو الذي ذهب اليه اصحاب البعد فنقول ان ذلك محال من
وجوه تاسع احدها انه يلزم اجتماع البعدين متماثلي الماهية في مادة واحدة وحينئذ لا يمين احدهما
عن الآخر في شيء من الذاتيات ولا في شيء من العوارض سواء كانت لازمة او مفارقة لانه متى اجتمع المثلان
في مادة واحدة فليس بان عوض العارض لاحدهما اولى من الكون موجبة عارضا للآخر فاذن
يكون عارضا لهما جميعا واذا كان ذلك العارض مشتركا بينهما استحال الكون بالتعين فاذن
البعد لا يتميز احدهما عن الآخر بخصوصية شخصية فاذا ارتفع التميز ارتفعت الاثنينة وحصول
الاتحاد وقد ابطلناه فان قيل منع احدهما عن الآخر يكون احدهما حالا في الجسم والآخر حالا
في الجسم نقول ان البعدين المتماثلين ليس احدهما بالحالة والآخر بالمحلية اولى من العكس
ويعود الالزام المذكور الثاني انه لا معنى للبعد الشخصي الا البعد الذي بين طرفي هذا الاناء فلو جاز
ان يكون البعد الموجود من طرفي هذا الاناء بعدين مع اتحاد الماهية واتحاد الاشارة واتحاد
الحيثية اليهما واحدة جاز ان يكون الشخص الاناني المشار اليه شخصين واذا كانت الماهية واحدة
والاشارة واحدة بل ليس بان يكون شخصين اولى من ان يكون ثلثة واربعة ويلزم منه تجويز
ان لا يكون الشخص الواحد المشار اليه واحدا بل اشخاصا غير متناهية فان قيل انا انما حكمنا بان الموجود من

طرفة هذا الآن بعد ان لا ما قد ر اخروج الما عز ذلك الآن وعدم دخول جسم آخر فيه وحدثا فيه بعد فلما دخل فيه الما عنا ه اذ اجتمع ذلك البعد مع بعد الما فحكمنا باجتماع البعدين ولم يوجد مثل هذا الطريق في الانسان الواحد حتى يلزمنا ان نقول هذا المشار اليه ليس واحدا بل اثنان فنقول قد بينا لزوم عدم دخول جسم آخر في الآن عند خروج المائة محال فيكون المبني عليه فاسدا واما الان فنقول هب لزوم هذا الفرض ممكن ولكنا بهذا الفرض نستفيد ان الواحد في الماهية وفي الاشارة الحسية قد لا يكون واحدا بالحقيقي بل يكون اثنين صاعدا واذا جوزنا ذلك ذهب لزوم هذا الطريق لم وجدنا الانسان المشار اليه ولكن مع ذلك لا يمكننا ان نقطع بكونه انسانا واحدا لانه وان وجد ذلك الطريق فلعل هناك طريقا اخر به يعرف كون ذلك الانسان المشار اليه انسانين وان كنا ما عرفنا ذلك الطريق فمن ان ما قالوه يوجب الشك في وحدة جميع الاشخاص المالك انا نشاهد الاجسام متمانعة من التداخل والمعني من امتناع تداخلها هو لزوم بقاء كل واحد منها في حيز غير حيز الاخر وهذا الحكم لا يجب الا في الشيء الذي يكون لذاته حصول في الحيز والجهة لان الذي لا يكون لذاته حصول في حيز وجهة استحال ان يقتضي ان يكون حصوله في جهة غير جهة الشيء الاخر والذي يكون لذاته لا لغيره حصول في الجهة هو المقدار الطويل والعرض والسطح الاعراض العالية البيولي ظلانها في حقيقاتها محرورة عن الوضع والحيز كما ستعرف واما الصورة فلان الجسم الواحد قد يحتمل ويشغل حيزا كبيرا مع كاثف فيشغل حيزا صغيرا مع بقاء صورة الجسمية بحالها فعلمنا ان الصورة الجسمية ليست في حد ذاتها شاغلة للحيز والالما اختلف الشغل مع اتحاد الصورة واما سايرا لصور والاعراض فظاهر من امرها انها لا يشغل الاحياز بشغل بالذات بل الشاغل بالذات هو المقدار واذا كان امتناع المداخلة انما حصل بالذات للمقدار بالعرض لغيره علمنا ان المقدارين فيهما نان من الدخول الرابع ان كل بعدين فهو لا محالة اكبر من بعد واحد وكل بعد اكبر من بعد آخر فهو اعظم منه لان زيادة المقدار على المقدار توجب العظم فلو كان من نهايتين الانا بعدا آخر سوي بعد الجسم لكان مجموعهما اعظم من البعد الواحد ومعلوم انه ليس الامر كذلك لان مجموعهما هو الذي بين النهايات وذلك بعينه هو قدر كل واحد منهما **والقايل ان يقول** متى يكون البعدان اعظم من البعد الواحد عند تداخلهما او لا عند تداخلهما والاول باطل لان البعدين يكونان اعظم من البعد الواحد اذا كانت الاشارة الى احدهما غير الاشارة الى الآخر ومتى كانا كذلك لم يكونا متداخلين وان ادعيتم ان البعدين يكونان اعظم من البعد الواحد اذا لم يتداخلا فهذا مسلم ولكن لم قلتم بانه لم يحصل هذا التداخل وهل النزاع الا فيه فما حاصل ما نه لا يمكن بيان كون البعدين اعظم من

البعد

البعد الواحد الا بعد بيان امتناع تداخلهما فلو بينا امتناع تداخلهما بوجوب كون مجموعهما اعظم من كل واحد منهما لزم الدور فهذا ما عندي في هذا الموضع

الفصل التاسع عشر
في الرد على القايلين بالخلاء

اصحاب الخلاء على قسمين فالاكثرون منهم ذهبوا الى ان الخلاء ليس امرا موجودا ونحن نعبر عنه بعبارة لا يلزم كونه امرا موجودا اصلا فنقول انا نجوز وجود جسمين لا متلاقيان ولا يكون بينهما ملاقيا فهذه عبارة محصلة للمقصود غير موهمة كون الخلاء امرا موجودا واما الذي توهم من ان يزيد بنفي الجسمين ابعادا هي امور وجودية فذلك وهم باطل كالزم الذي يتوهم خارج العالم خلاء وملاء وهم باطل عند الحكما ومن الناس من سلم ان الخلاء امر موجود ذكر وزعم ان الابعاد المثلثة اذا حلت في المادة حصل الجسم فان ذلك وان امكن فهذا كان ذلك خلاء نحن نذكر ادلة من يقول الاول خاصة ثم نبين فساد القول الثاني خاصة ثم نفسد القولين جميعا فالذي يدل على فساد المذهب الاول ان يقول الجسمان اللذان لا يتلاقيان ولا يتماسان فيهما جسم قد يكون بينهما بحيث يملاء ذراع وقد يكون بحيث لا يمتلي بالذراع الواحد وقد يكون بحيث لا يتسع للذراع الواحد والذي بين جسمين آخرين قد يكون مخالفا لما بين الجسمين الاولين في احتمال الاجسام العظيمة والصغيرة وليست هذه الاحكام احكاما وهمية كاذبة فان اتساع ما بين الجسمين المفروضين تارة للذراع وتارة لما هو اقل منه او اكثر امر حاصل لهما الوقوع خلاف الابعاد المتوهمة خارج العالم فانها امور كاذبة وهمية ممتنعة الوجود والذي يدل على فساد مذهب الفريق الثاني اولا لان نقول الخلاء ما يمكن مسحه وتقديره فانا نعلم بالضرورة ان الخلاء الذي بين السما والارض اضعاف الخلاء الذي بين قطبين ويقبل المسح والتقدير من خواص الكم فالخلاء اذن كم فما ان يكون كما متصلا او منفصلا ومتصلا والاول باطل لوجهين اما اولا فلان الكم المتصل حصوله امام اجتماع الوحدات الغير القابلة للانقسام فكان مستحيلا لان يحصل فيه الجسم القابل للانقسام ابدا واما ثانيا فلان الكم المتصل غير قابل للوضع وهكذا الجسم يجب ان يكون ذا وضع فالخلاء اذن كم منفصل فاما ان يكون كما متصلا بالذات واما ان يكون كما متصلا بالعرض فان كان كما متصلا بالذات ولا شك انكم ذهبتم فاذن الخلاء مقدار ومتى كان كذلك استحال ان يوجد الا في المادة لما مضى ومتى كان كذلك كان الخلاء جسما فكان الخلاء ليس بخلاء وان كان كما متصلا بالعرض فلا يخلو اما ان يكون الخلاء حالا في المقدار والمقدار حالا في الخلاء او الخلاء والمقدار كونان حالين في ثالث فان كان الخلاء حالا في المقدار فهو محال لاستحالة في المادة فكان الخلاء ملاء وهكذا القول لو فرض الخلاء حالا في محل المقدار واما لو فرض الخلاء محلا للمقدار كان الخلاء جسما لانه لا معنى للجسم الا الذي فيه قابلية الابعاد فثبت ان الذي فرض خلاء فهو جسم فاذن القول

بالخلا باطل الثاني هذه الابعاد المفارقة اما ان تكون متناهية او غير متناهية والقسم الثاني قد ابطلناه فبقي القسم الاول وهو كون تلك الابعاد متناهية وكل متناه فله حد او حدود وكل ما كان كذلك فهو مشكل وذلك الشكل ان كان لذاته كان شكل جزء مساويا لشكل كله لاشتراكهما جزوه وكليه في الطبيعة النوعية مع ما ثبت من وجوب اشتراك المشتركين في الماهية في لوازمها ولو كان ذلك لما كان ذلك الشكل حاصلا لكله فاذن لو كان ذاته يقتضي شكلا لما كان ذلك الشكل حاصلا له هذا خلف ومحال ان يكون ذلك الشكل بسبب الفاعل والا لكان المقدار الواحد الجسماني مستقلا بقبول الفصل والوصل واللمتدد وذلك محال فبقي ان يكون ذلك الشكل بسبب المادة فاذن ذلك المقدار مادي والمادة الموصوفة بالمقدار يلزم ان يكون جسما فاذن الخلا جسم هذا خلف واما الذي يدل على فساد القولين فعلى وجهين احدهما ادلة عقلية والثاني علامات طبيعية اما الادلة العقلية فمثله الاول الجسم لو حصل في الخلا لاستحال ان يكون ساكنا او متحركا والمال محال فالمقدم مثله بيان الشرطية ان الخلا لا يخلو اما ان يكون متشابه الاجزاء او لا يكون ومحال ان لا يكون متشابه الاجزاء لان ما به يخالف جزء جزءا اما ان يكون لازما لذلك الجزء او لا يكون فان كان لازما فذلك اللزوم اما لنفس ماهية ذلك الجزء او لمحله او لحاله ومحال ان يكون لماهية ذلك الجزء لان الخلا اما ان يكون عبارة عن عدم الاجسام او يكون عبارة عن الابعاد المفارقة وكيف ما كان فلا اختلاف في مجرد هذا المفهوم ومحال ان يكون لامر محل فيه لان لوازم الماهية مشتركة بين افرادها فلو لزم جزء امر الخلا لازم لزم كل ذلك اللازم فحينئذ لا تخالف فيه جزء جزءا ومحال ان يكون لامر يحل فيه الخلا لانه حينئذ يكون ملا لا خلا واما ان لم يكن وجه المخالفة لانما فلنفرض زائلا وحينئذ يحصل التساوي بين الاجزاء المفروضة في الخلا واذا كان كذلك استحال ان يكون موضع بالطبع مطلوبا للجسم وان يكون موضع آخر مهروبا عنه بالطبع لاستحالة ان يكون احد المثلين مطلوبا والآخر متروكا واذا كان كذلك لم يكن للجسم مكان طبيعي فحينئذ لا يكون له مكان طبيعي ولا حركة طبيعية وبهذا ثبت انه يستحيل ان يكون له حركة او سكون ارادي فان الارادة يستحيل ان تخص احد المثلين بحكم دون الثاني واذا ثبت ذلك استحال ان يكون له حركة قسرية لان القسر على خلاف الطبع فاذا لم يكن له ميل طبعي الى حيز معين استحال وجود القسر

الثاني ان الجسم اذا تحرك في مسافة فكما كان الجسم الذي في المسافة ارق كانت الحركة فيها اسرع وكلما كان اغلظ كانت الحركة فيه ابطأ لان الرقيق شديد الانفعال

عن الدافع الخارق والغليظ شديد المقاومة وايضا المشاهدة تدل على ذلك واذا ثبت ذلك فنقول اذا فرضنا الجسم متحركا في خلا فلك الحركة لا بد وان تكون في زمان لان كل حركة فهي قد قطع مسافة وكل مسافة فهي منقسمة وقطع بعضها قبل قطع كلها فيكون تلك الحركة في زمان ولنفرض ذلك الجسم ايضا متحركا في ملا ولا شك ان زمان حركته في الملا اطول من زمان حركته في الخلا ولا شك ان لزمان الحركة الخلائية الى زمان الحركة الملائية نسبة فلكن ذلك بالعشر ثم لنفرض ملا اخر نسبة رقته الى رقة الملا كنسبة زمان الحركة الخلائية الى الحركة الملائية الاولى فيلزم ان تكون الحركة في هذا الملا الرقيق مساويا للحركة في الخلا لان الملا الرقيق ليس فيه الا عشر ما في الملا الكثيف من المقاومة وقد بينا ان نقصان زمان الحركة التي في مسافة معينة مساو لزيادة لطافة الجسم الذي في تلك المسافة واذا كانت رقة الملا الثاني عشر اضعاف رقة الملا الاول وجب ان يكون زمان الحركة في عشر زمان الحركة في الملا الاول وذلك هو مقدار زمان الحركة في الخلا فيلزم ان يكون زمان الحركة في الخلا مساويا لزمان الحركة في الملا وان اخذت الملا الثاني بحيث تكون نسبة رقة الى رقة الملا الاول اقل من نسبة زمان الحركة الخلائية الى الحركة الملائية الكثيفة لزم ان تكون الحركة في هذا الملاء الرقيق اسرع من الحركة في الخلا فيلزم ان تكون الحركة مع المانع مساوية للحركة لا مع مانع اسرع وكل ذلك محال

الثالث انا سنبين في باب الحركة ان الجسم اذا رمي قسرا الى فوق فهو انما تحرك لان المحرك افاد قوة محركة الى فوق وتلك القوة انما تبطل بمصادمات الهواء الذي في المسافة فلو لم يكن في المسافة هواء بل كان خلاء صرفا لما وجدت مصادمات فكان يجب ان لا تضعف القوة ولا تبطل فكان يلزم ان لا يرجع الجسم المرمي الى فوق الا بعد وصوله الى سطح الفلك ولما لم يكن كذلك علمنا ان هذه المسافة غير خالية واعلم ان على هذه الادلة المشهورة التي ذكرناها سؤالان اما الاول فلقائل ان يقول انه ليس يجب اذا كان لشيء واحد مواضع متشابهة ان يلزمه ان لا يسكن في كل واحد منها فان اسماء هذه المواضع انما اتفق للجسم الحاصل فيه وقف فيه بطبعه ولم يهرب عنه كحال جزء من اجزاء الهواء وجزء من اجزاء الارض في جملة حيز الارض ولولا هذا لما كان سكون ولا حركة بالطبع لشيء من اجزاء العنصر الواحد في حيزه فان الحيز دايما ينفصل على شكل الاجزاء واما الثاني فلقايل ان يقول المحال الذي ذكرتموه انما يلزم لو لم تخرج الحركة عن ان تكون لنهاية ذاتها استحقاق للزمان بل جعلتم استحقاقها للزمان بسبب ما في ساحتها من المقاومة

١١٤ وذلك باطل فان الحركة ماهيتها انها قطع المسافة ولا محالة يكون قطع الجزء سابقا على قطع الكل
فالحركة لذاتها تستدعي ان تكون لها زمان ٥ وكذلك فان حركة الفلك لها زمان وان لم تكن
لها شيء من المقاومات نعم ما في مسافتها من المقاومة يوجب ان يصير زمانها اطول وطول الزمان
انما حصل بسبب المقاومة واما اصل الزمان فانما حصل بسبب اصل الحركة واذا عرفت ذلك
فنقول اما الزمان الذي يقابل اصل الحركة فهو حاصل للحركة التي تكون في الخلا
واما الزمان الذي يقابل المقاومة فلا شك انه يقل بقلة المقاومة ويكثر بكثرتها
واذا ظهر ذلك فنقول لنفرض الزمان الذي يقطع فيه مائة ذراع من الخلا ساعة واحدة
والزمان الذي يقطع فيه مائة ذراع من الملا عشر ساعات فحينئذ يكون الساعة الواحدة
في مقابلة اصل هذه الحركة وباقي الساعات بسبب مقاومة الملا فاذا فرضنا الملأ تسعة
مقاومته الى مقاومة الملا الاول نسبة زمان الحركة الخلاية الى الحركة في الملأ
فحينئذ يكون مقاومة ذلك الملا عشر مقاومة الملا فلك الحركة تسعى ساعة واحدة
لاجل كونها حركة وتسعى عشر الساعات التسع بسبب ان مافيه من المقاومة عشر ما في
الملا والزمان الذي تسعقه مقاومة الملا تسع ساعات فالزمان الذي تسعقه مقاومة هذا
الملا الربق عشر ذلك الزمان فيكون زمان الحركة في هذا الملا الربق ساعة وعشر
تسع ساعات وهو تسعة اعشار ساعات فلا يلزم من هذا ان تكون الحركة في الخلاء سريعة
للحركة في الملا واما الثالث فهو لا يدل على وجود الملا في العالم فضلا عن ان يدل على وجوبه
بل يدل على ان المسافة التي بين السماء والارض ليست خلاء صرفا فاما ان يدل على كونه
ملا بالكلية فلا لان من المحتمل ان يكون الغالب في هذه المسافة هو الهواء وان كان
يتخللها خلاء كثير ثم ان ذلك القدر من الهواء يكفي في تضعيف الميل القسري بمصادمته وتفريقاته
فهذه الشكوك التي ذكرها صاحب المعتبر على هذه الادلة

النمط الثاني من الادلة على بطلان الخلاء وهو العلامات الطبيعية وفيه وجوه اربعة الاول لو لم يكن الانا الضيق الراس اذا
كان في اسفله ثقبة ضيقة اذ الملاء ماء فان فتح راسه نزل الماء وان صم راسه لم ينزل
فعدم النزول اما ان يكون لعدم ما يقتضي نزوله او لوجود ما يقتضي عدمه والاول باطل لان طبيعة
الماء علة لنزوله بشرط ان يكون خارجا عن مكانه الطبيعي وهذا المعنى حاصل ههنا فعلمنا ان عدم
الحركة ليس لعدم المقتضي للوجود فاذن عدمها لوجود المانع وذلك المانع اما ان يكون خارجا عن القارورة
او لا يكون والمانع الخارجي اما الهواء المنافذ وهي ثقب القب بالاهوية المحتبسة فيها واما امتلاء
العالم بحيث لم يبق للخارج الا امكان والقسم الاول باطل لثلثة اوجه اما اولا فلانه كان يجب لو قضينا

١١٥ راس الانبيه ان لا ينزل الماء واما ثانيا فلان الثقبة مهما كانت واسعة وجب ان لا ينزل الماء لانه يحاوره من
الهواء ما كثر فان الهواء القليل اذا قابل جميع الماء الذي في الانبيه فالهواء الكثير المحاور للثقب الواسع
اولى واما ثالثا فلانا اذا كان خارج الانا خلا فكان يجب ان ينزل الماء وتندفع الهواء بسببه
الى تلك الاجياز الخالية واما القسم الثاني فهو ممنوع بالملا ولكنه لا يدل على وجوب الملا وامتناع
الخلا اذ ربما كان الملا حاصلا وان لم يكن واجبا واما ان كان المانع من ذلك الحركة ليس
خارجا عن القارورة فذلك انما يكون اذا كان سطح القارورة حافظا لما فيه من الماء فعند انزوله
ثم من المعلوم انه ليس يحفظه لخصوص كونه ماء بل لكيلا انه لو فتح راس الانا بسرعة الماء فعلمنا انه
انما يمسكه لان سطحه يتشبث ان يماسه سطح اي جسم كان اولا ان سطح الماء ملازم بالطبع لسطح الاجسام
الذي لا يمكن من النزول فسقي الماء محبوسا بسبب ذلك وكل ذلك يدل على استحالة الخلا فان قيل
لا يجوز ان يكون العلة في عدم نزول الماء من الانا ما ذكرتموه من تلازم سطوح الاجسام الملتقية
اوجه اما اولا فلانه يلزم ان لا ينزل عند اتساع العقب واما ثانيا فكان يجب ان يمتنع نزوله
الزيق اذا كان الانا ملوءا زئبقا واما ثالثا فلانه اذا كان نصف الانا ماء ونصفه هواء
ثم سد فم راس الانا وجب ان ينزل الماء لامكان ان ينبسط الهواء الذي فيه حتى يشغل
كل الانا فنقول اما الاول فغير لازم لان العقبة اذا كانت واسعة امكن ان
يترك الماء من ناحية ويصعد الهواء من ناحية اخرى وهو مشاهد في القادورة الضيقة
الراس المكبوبة على الماء فانه يضطرب نزول الماء في راس الانا لمزاحمة صعود الهواء له
واما الثاني فنقول فرط ثقل الزيق ربما اوجب زيادة مدافعة الهواء المحاور
للعقب فيضطره ذلك الى التحرك فاذا لم يجد مكانا وراء اضطره ذلك الى مزاحمة
الزيق ودخوله من ناحية من نواحي الثقب كما ذكرتم فقبل واما ان تعذر ذلك
احتبس الزيق ولم ينزل واما الثالث فنقول ان الطبيعة تفعل الاسهل فالاسهل
ولا امتناع لزيكر ونفوذ الماء اسهل على الطبيعة من تعظيم جرم الهواء الثاني من الوجوه
الاربعة اذا تمسن احد طرفيها في الماء ومص الطرف الاخر فان الماء يصعد حاملا
خوخ الهواء ومعلوم انه ليس من شان الماء الصعود فبقي ليكون ذلك لان
سطح الهواء ملازم سطح الماء فاذا مص الهواء انجذب فتبعه الماء في الانجذاب وهو
شبه ذلك مما شاهد من ارتفاع اللحم عند مص المحجمة ولا علة لذلك الا تلازم
السطوح وهذه الوجوه تتاكد اذا ابطلنا قول من قال الخلاء قوة
جاذبة للاجسام او قوة دافعة لها فان قيل لو ارتفع اللحم لاجل وجوب

الملا لوجب اذا القينا الحجة على الحديد ثم مصصناها ان يرتفع الحديد فنقول اذا وضعنا
الحجة على الحديد ولم يكن منها وبينه منافذ يدخل الهوا فيها فالهوا اما ان لا يخرج بالمص اصلا ولم
خرج البعض الجسط الباقي يشغل كل المكان ولما اذا افرط الانسان في مص القارورة
او الحجة وكانت رقيقة انكسرت ولو كان الخلا ممكنا لما وجب انكسار القارورة وكذلك
اذا وضعنا الحجة على السندان ومصصناها فانه يرتفع السندان بارتفاع الحجة الثالث اما اذا
ادخلنا راس الابنوبة داخل قارورة ثم احكمنا الخلل الذي بين عنق القارورة وعنق الابنوبة
بشيء مايسد الخلل فان جذبنا الابنوبة والحال هذه بحيث لا يدخل الهوا فان القارورة تنكسر
الى داخل وذلك لاستحالة الخلا وان ادخل الابنوبة اكثر الى باطن القارورة بحيث لا يخرج
الهوا عنها انكسرت الى خارج وذلك لان الاتا كان ملوا فاذا ادخلنا الابنوبة انضغطها فاشتق
الاتا الى الخارج **الرابع** لو امكن الخلا جاز في بعض الاوقات ان تكبس القارورة في موضع يكثر
فيه الخلا فينزل الماء بسهولة فيندفع الهوا الى الاماكن الخالية ولا يصعد الهوا الى القارورة
حتى كنا لاذى الفقاقات والبقاق لان الهوا مادام بحذ المواضع الفارغة خارج الاتا فانه
لا يكلف الصعود اليها ولا يفرق انتقال الماء **واما القايلون بالخلا** فنهم من نظر في الهوا
انه خلا صرف لاعتقاده انه لو كان موجودا كان جسما ولو كان جسما لكان محسوسا بالمس
فلما لم نحس بالبصر علمنا انه ليس بموجود فلاجل ذلك حكموا في الاتا الذي فيه هوا انه ليس فيه الا
الابعاد الخالية وهذا القول ظاهر الفساد لان الرقاق المسفوخة مقاومة للمس فدل ذلك على
كون الهوا جسما ومنهم من سلم ان الهوا ليس خلا صرفا بل زعم انه ملا نخالطه خلا وشبههم
في ذلك محصورة في نوعين احدهما نقلي والاخر علامات حسية **واما الوجوه العقلية**
فخمسة الاول لو كان العالم ملا لاستحالت حركة الاجسام فيه لان الجسم اذا انتقل فاما ان
ينتقل الى مكان كان ملوا او كان فارغا فان كان فارغا فقد صح القول بالخلا وان كان
ملوا فاما ان ينتقل الجسم الذي كان فيه اولا ينتقل فان لم ينتقل منه مع انتقال هذا الجسم
اليه اجتمع جسمان في مكان واحد وان انتقل منه فاما ان ينتقل الى مكان آخر اولى بالمكان
الذي كان فيه الجسم الاول والاول باطل لان القول فيه كالقول في الاول فيلزم ان يدافع
الاجسام باسرها حتى يلزم من حركة البقة حركة السموات والارض وفي ذلك معلوم البطلان
بالضرورة والقسم الثاني باطل لوجهين احدهما انه يلزم ان يتوقف انتقال الجسم الاول الى
المكان الثاني على انتقال الجسم الثاني من ذلك المكان الى مكان الجسم الاول ويتوقف انتقال
الجسم الثاني على انتقال الجسم الاول ويلزم منه الدور وثانيهما انه لو امكن ان يتحرك الجسم الى مكان

الهوا ويتحرك الهوا الى مكان الجسم لامكن ان تاخذ كورن من الهوا منتقل الماء احدها الى
الاخرى حال انتقال الماء من الكوز الاخر الى الكوز الاول ولما لم يمكن ذلك بطل هذا القسم فثبت
ان القول بالملا يودي الى اقسام باطلة فيكون الملا باطلا وثانيها قالوا انا نرى الاجسام تتخلخل
وتتكاثف من غير دخول شيء فيه وخروجه عنه فالتخلخل تباعد الاجزاء بحيث يترك اماكنها خالية
والتكاثف رجوع الاجزاء الى الاحياز الخالية وثالثها الماء نحو لنفوذ شيء فيه ولا محالة سفلذلك
الشيء الخلا لان الملا وراجعا ان الجسم اما ان يجب ان يلاقي سطحه سطح جسم آخر اولا يجب فان
وجب لزم ان يكون كل سطح ماسا لسطح اخر فيلزم وجود اجسام لا نهاية لها وذلك باطل وان لم
يجب فحينئذ جاز ان يوجد جسم لا يلقاه جسم اخر وذلك هو القول بالخلا وخامسها وهو الحجة القوية
على نفي الخلا ان قالوا اذا وضعنا سطحا املس على سطح اخر املس بحيث يلاقي كله احدها كلية
الاخر فعلمنا ان رفع الاعلى عن الاسفل بحث يرتفع جميع جوانبه عن جميع جوانب الاسفل دفعة
واحدة في الحس هذا الارتفاع الذي حصل في الحس دفعة اما ان يكون قد حصل في الحقيقة دفعة
او لا يكون كذلك بل جعل ارتفاع احد الجوانب قبل ارتفاع الجانب الاخر وان خفي ذلك
على الحس لقصر زمان التفاوت ولنبطل اولا هذا القسم الاخير فنقول الجزء الاول من السطح الاعلى
اذا ارتفع عن السطح الاسفل فلو بقي الجزء الثاني من السطح الاعلى ماسا للسطح الاسفل لزم وقوع
التفكك في اجزاء السطح الاعلى لان الجزء الاول اذا ارتفع فقد تحرك الى فوق فلو بقي الجزء الثاني
ماسا لما كان ماسا له قبل ذلك فهو حينئذ لم يتحرك اصلا والجسم اذا تحرك احد جانبيه ولم
يتحرك الجانب الآخر اصلا لزم تمزق سطحه كل واحد من هذين الجزءين عن الآخر وهذا هو الذي احتج
به الحكما في ابطال الجزء الذي لا يتجزى حيث قالوا ان تحرك بعض اجزاء الخاء عند سكون البعض لزم التفكك
فنقول انه لو ارتفع بعض اجزاء السطح الاعلى قبل ارتفاع البعض لزم وقوع التفكك في ذلك السطح
والمال ما شهد الحس بفساده فالمقدم ايضا كذلك ولنفرض ايضا وقوع التفكك فنقول
الاجاسة عن الامور التي تحصل في الآن فنقول فنقول الجسمان المفروضان لا شك انهما كانا
متماسين فاذا صار الامتماسين هذا الذي صار لا ماسا دفعة اما ان يكون سطحه منقسما او غير منقسم
فان كان سطحا منقسما فله جوانب واطراف فهو يجمع جوانبه واطرافه ارتفع عما كان ماسا له من
السطح الاسفل بعد حوالي ارتفاع جملة السطح الاعلى من السطح الاسفل وان كان ذلك الشيء غير
منقسم لزم تركب ذلك السطح من النقط وقد حكمنا بفسادها فثبت بما قلنا امكان ارتفاع احد السطحين بكليته
عن الآخر دفعة ولزم من ذلك خلو سطحها من الجسم وقد مر ان ذلك لا نه لو كان بينهما جسم لم يحل ذلك
الجسم من ان يكون قد كان بينهما او انتقل اليهما حين وضعنا الاعلى من الاسفل والاول باطل فانه من الممكن ان

سطبق سطح جسم على سطح جسم اخر والا لكان بين كل جسمين مكان وليس اللانهاية ومع ذلك
فلابد وان يوجد اجسام تتلاقى سطوحها والا لم يكن الملاقى حاصلا فملك السطوح الملاقيه
ليس منها شئ آخر وهب انه لا يمكننا الجزم فى شئ من السطوح المشاهدة بذلك لاحتمال ان تتحلل
منها شئ آخر ولكنا لما علمنا امكان ذلك كفانا فى مقصودنا ذلك لان اللازم من الممكن ممكن لا محالة
والقسم الثانى وهو ان ينتقل من الخارج الى الوسط فلا يخلو اما ان ينتقل اليه من مسام الاعلى
والاسفل او من الجوانب والاول باطل لان الاجسام لو كانت فيها ثقب ومنافذ الا ان بين
كل بقطتين سطحا متصلا لا ثقب فيه والا لم يكن فى الجسم ذى الثقب سطح متصل اصلا فحينئذ يكون
الجسم عبارة عن نقط مفرقة وذلك محال واذا كان فى الجسم سطح متصل وبحذ الجسم ذا الثقب
ورفع عما تحته فعلنا ان كل واحد من السطوح المتصلة الموجودة فيه قادر ان يرتفع عما تحته وقد بينا ان
ذلك الارتفاع دفعة فقد وجدنا سطحا لا مسام فيه ولا ثقب اصلا ارتفع عما تحته دفعة
واحدة واذا لم يكن فيه ثقب ولا مسام استحال ان يقول الهواء يدخل من مسامه فى ذلك الوسط **و**
اما القسم الاخير وهو ان ينتقل الاجسام الى ذلك الوسط من الجوانب فهو ايضا باطل لان انتقال
تلك الاجسام من الجوانب الى الوسط اما ان يحتاج فيه الى المرور بالطرف او لا يحتاج والقسم الاخير
ظاهر الفساد **واما الاول** فلا يخلو اما ان يقال تلك الاجسام حين ما يكون فى الطرف تكون فى الوسط
وهو محال لاستحالة حصول الجسم الواحد فى مكانين واما ان تكون حصولها فى الوسط بعد حصولها
فى الطرف فملك الاجسام حين كانت فى الطرف ما كانت فى الوسط وكان الوسط حينئذ خاليا.
ثبت بما ذكرنا خلو وسط دنك الجسمين وهو المطلوب **واما العلامات الحسية** فهى خمسة
الاول لو كان العالم ورقة مكبوبة عليها الماء فلا يدخل منه فى شئ فاذا مصت مصا شديدا ووضع المثقب
بالاصبع قبل دخول الهواء فيه صاشديدا ثم كب الثقب فى الماء ثم ازيل الاصبع والثقب فى الماء
دخل فيها ماء كثير فلو كانت مملوءة هواء بعد المص كما كانت قبل المص لما دخل فيها من الماء بعد المص
كما لم يدخل فيها قبل المص **والثانية** لو لصقنا احد جانبى الرق مع الآخر بحيث لا يبقى بينهما شئ من
الهواء وشددنا الجوانب سدادا وثيقا وقبرناه ثم رفعنا احد الطرفين عن الآخر فانه لا يكون بينهما جسم
لامتناع دخول الجسم فيه فقد حصل الخلاء والمالئ التجربة دلت على انه يمكننا ادخال
مسلة فى رق مصموم الراس قد تتراخ منه الهواء واسخ به فلو لم يكن فى اثنا الهواء خلا يحتمع اليه
اجزاء حتى يحصل لراس المسلة مكان لاجتمع جسمان فى مكان واحد وهو محال **الثالث** انا نرى الماء
ملوءا من رماد يسعه معه ملوءا ماء فلو لا تداخل خلا والا لاستحال ذلك **الخامس** ان الدن
ملوء شرابا ثم يجعل الشراب فى الرق بعينه ثم يجعلان معا فى ذلك الدن بعينه فيسعهما الدن

ولولا ان فى الشراب خلا لما نحصر فيه مقدار مساحة الرق والا لاستحال ذلك فهذا مجموع ادلة
القائلين بالخلاء **واما الجواب عما تمسكوا به اولا** من وجهين احدهما ان بحسب القسم الاخير مما
ذكروه وهو ان الجسم ينتقل الى مكان الهواء عند استقلاله الهواء الى مكانه وقولهم يلزم منه وقوف
حركة كل واحد من الجسمين على حركة الجسم الآخر فان اردتم به ان كل واحد منهما سبب للآخر
فذلك غير صحيح بل السبب فى تحرك الجسم الثانى تحرك الجسم الاول وليس تحرك الجسم الثانى
سببا لتحرك الجسم الاول وان اردتم به ان تحرك كل واحد منهما مع تحرك الآخر فذلك غير ممتنع فان
حركة الخاتم مقارنة لحركة الاصبع وان كان حركة الاصبع علة لحركة الخاتم **واما**
تشبيههم ذلك بحركة ما فى الكوزين من الماء فالفرق هو انه اذا كان كل واحد من الكوزين
مملوءا ما فعند القيام فوهة كل واحد منهما على الآخر فانه تتكافأ دفع كل واحد منهما الآخر
فلا جرم لم يخرج شئ من الماء عن مكانها لتكافؤ الدفع وحصر حبات الكوز لكل قطعة من الماء
ومنعه اياها من التحرك الى جانب مخصوص ثم لو اعتمد الماء من جانب الكوز على الماء الذى فى الكوز
الآخر كان يمكن ان يخرج من الجانب الآخر الى الكوز الآخر ولكن لا يمكننا ان نفعل ذلك لانا انما نعتمد
على جملة الكوز واما اذا لم نمنع فوهة كل واحد من الكوزين على الآخر واملنا كل واحد منهما فاصبه
ما فيه يخرج الماء منه ويرسب فى الهواء الذى نحن فيه فليس كذلك لانه لا يكون ان يخرج
ويرسب فلذلك يمكنه ان يتحرك الى المكان الذى كان فيه ثم الذى يدل على امكان هذا القسم تحرك السمكة
فانها تتحرك عن حفنتها الى مكانها والذى يقال من ان فى الماء فرجا خاليه فاذا تحركت السمكة اندفع
الماء الى تلك الفرج فخصل المكان للسمكة باطل لوجهين اما اولا فلانه لو كان كذلك لما انتقل
الماء الى مكان السمكة لانه لما وجد فيها بين مكان السمكة اماكن كثيرة غير المكان الذى كان كانت
السمكة فيه فاى حاجة به الى دخول ذلك المكان واما ثانيا فلان الماء لطيف سيال فلا ينبغى ان لا يدخل
تلك الفرج الخالية والمانع من الجواب وعليه نقول انا نمنع ان المتحرك يدفع ما يليه من مقدار من الهواء ويستند
ذلك الى حيث لا يطيع فيها الهواء المتقدم للدفع فيتبلد الموج بين المتدفع وعن المتدفع ويتصادمان
فتبول حجم اصغر واما خلقه فتكون بالعكس فتكون بعضه متحيزا بعضه وبعضه يعصى فلا يجذب فتخلط
ما بينهما الحجم اكبر **واما الجواب عما تمسكوا به ثانيا** ان نقول التحلل والتكاثف على وجهين
احدهما ان تتحلل اجزاء الجسم المخصوص الى اجزاء الهوائية فاذا خرجت الاجزاء الهوائية ودخلت
اجزاء ذلك الجسم فى ملك الاجزاء فحينئذ يكون تكاثف والاخر ان تنصف الماكة بمقدار اصغر
بعد ان كانت موصوفة بمقدار عظيم وبقابله التحلل وسنوضح البرهان على امكان ذلك فى باب الحركة وحينئذ
يندفع الاشكال **واما الجواب عما تمسكوا به ثالثا** ان نقول لو كان العدم انما يعدم فى الخلاء

كان الجزء حال دخوله وقبل دخوله على حال واحد ولم يكن كذلك بطل ما قالوه بالحق لزم القطع
بعدم الاجزاء المتماسة من الاعضاء بان يعدم جزء عن جزء وتكون فيما بينهما **والجواب عما تمسكوا**
به رابعا ان من الجائز ان يكون الجسم بقتضى ان يلقاه جسم اخر لا مطلقا حتى يلزم لا تساهي الاجسام
بل بشرط ان يوجد جسم آخر خارج عنه وبهذا التقدير يندفع الاشكال **والجواب عما تمسكوا**
به خامسا فهو مشكل وسنظر فيه **والجواب عما تمسكوا به سادسا** ان نقول لو كانت
العلة فيما ذكرتموه خلو القارورة لما وجب صعود الماء اليها لان الماء الخارج قد وجد مكانا فارغا
في العالم وفراغ بعض القارورة امر ممكن عندهم وليس من شان الماء الصعود لولا استماع الخلا
والا لما صعد الماء فهذا بالحق يستدل به على القول بالملاء اولى ثم الصديق عن الجواب بانه ان الماكة
الواحدة قد تضعف بمقدار عظيم بعد ما كانت موصوفة بمقدار صغير وكما ان الكيفيات مثل
الحرارة والبرودة قد تكون طبيعية وقد تكون قسرية فكذلك المقادير قد تكون طبيعية وقد
تكون قسرية ثم ان المص الشديد يخرج بعض الهواء من القارورة فيصير المص المخرج لبعض ما
فيها من الهواء سببا لان يجذب الباقي ويبسطه ويعظم بحيث يصير شاغلا لكلية المكان لا سيما
وحركة المص موجبة للسخونة التي هي احد اسباب الخلخلة وعظم المقدار وعلى هذا لا يلزم
وقوع الخلاء لما كان ذلك العظم امرا قسريا كانت الماكة سريعة التهيؤ لان تعود الى مقدارها
الاول فاذا القيها برد الماء تكاثف وعاد الى ما كان له من المقدار الطبيعي فتصاعد لما لضرورة
الخلاء والدليل على جواز التخلخل والتكاثف بالمعنى المذكور انا اذا اخذنا قارورة ضيقة الراس
ونخمنا فيها ووضعنا الاصبع مع قطع النظر سريعا على فمها لم يمكن اخراج ما نخمنا فيها دخل هواء ازيد
مما كان فيه قبل النفخ وانا عرفناه ذلك من انا متى غمسناها منكوسة والاصبع موضوعة على فمها ثم
رفعنا الاصبع سبق الماء وليس سبقه متى نكسنا عليه قارورة غير منفوخة فيها فهذا الهواء الذي
ادخلناه اما ان يكون قد دخل فيما كان خاليا قبل ذلك واما ان لا يكون كذلك و
الاول يقتضي ان لا يخرج الهواء عن القارورة في الماء وان لا يسبق فلما خرج علمنا ان القارورة
كانت مملوة وانا لما ادخلنا الهواء الجديد فيه تكاثف الهواء الذي كان فيها قراحتى حصل
للداخل بالقسر مكان فلما زال القاسر خرج الهواء الجديد وعاد الهواء الاول الى مقداره الطبيعي وهو ذلك
على ما قلنا **والجواب عما تمسكوا به سابعا** انه مدخل الهواء في سام الزق وقد جربنا ذلك
فانا طوينا ورقه وحططنا حشوها وطلينا موضع الخياطة بالشمع ثم رمنا رفع احد الجانبين عن الآخر
فصعب ذلك ثم ارتفع السير منه ثم خلينا فلم يرجع الى مجاورة الجانب الآخر ووضعنا اليدين
عليه فاحسسنا بالهواء في داخل الورق يرفع ايدينا ويتحرك عن جانب الى جانب وهذا بان يدل

على القول بالملاء اولى لانه لولا الملاء لما اوجب ان يدخل الهواء من المسام الضيقة مع انه ليس
من شان طبعه ذلك **والجواب عما تمسكوا به ثامنا** ان المسلة اذا دخلت خرج بعض
الهواء من مسام الزق ومنافذ العين المحسوسة او يدفع اطراف الزق ارتفاعا يسيرا بقدر ما
يدخل من راس المسلة وليس يمكن ان يقال ان محيط الزق لا يمكن ان يمتد اكثر مما امتد لانا نقول
ان الهواء انضغط وخلي عن مكان المسلة **والجواب عما تمسكوا به تاسعا** من ان الوتد فهو كذب
صرف اذ لو كان كذلك لكان الاناء كله خاليا لا ماء فيه **والجواب عما تمسكوا به عاشرا**
من حديث الدن والشراب فمحول على ان يكون المقدار الذي للزق لا يظهر بفاوته في الدن حسا و
يجوز ان يكون الشراب يقصر فيخرج منه بخارا وهواء فيصير اصغر ويجوز ان يصغر بتكاثف طبيعي او
قسري كما ذكرناه فهذا هو الجواب عن شبه القائلين بالخلاء ولنذكر الآن ما هو من فروع القول
بالخلاء **الفصل العشرون في ان الخلاء لو ثبت لم يكن فيه قوة جاذبة للاجسام**
ولا قوة دافعة لها قال محمد بن ذكريا الرازي ان للخلاء قوة جاذبة للاجسام ولذلك
تحتبس المائعات الاوانية التي تسيل سرقات الماء وتجذب الى الاواني التي تسيل زلقات الماء
ومنهم من اثبت للخلاء قوة دافعة للاجسام الى فوق فان الجسم اذا تخلخل بكثرة خلاء مداخله صار
اخف واسرع حركة الى فوق والذي يدل على بطلان الاول وجهان الاول ان اجزاء
الخلاء متشابهة كما سنذكره فلو كان لبعضها قوة جاذبة لكان لجميع الاجزاء كذلك فما كان يجب ان
يكون الانجذاب الى الجهة اولى منه الى اليسار الثاني لو كان حابس الماء في السرقة هو الخلاء
الذي استلبه فلم ينزل الماء المنفوش في الهواء الشاغل لخلل الهواء الخالي بل نزل وان كان
ثمة بعض جذب ذلك الخلاء لم تفعل الماء المنكب عليه القارورة ولانجذب الخلاء بل نجذب
واسكل الثقيل المشتمل عليه اسهل من اشالة الثقيل المباين وايضا فلم اذا فتح راس الآلة
نزل الماء بل كان يجب ان يحبس الخلاء الماء هناك ولا يتركه حتى ينزل ولا يدع الا انا الذي
فيه ينزل الضابط بقي مرتفعا مثلا فان قالوا ثقل الاناء غلب جذب الخلاء ابطلنا ذلك بما
اذا كان الاناء اخف وزنا من الماء الذي فيه والذي يدل على بطلان الثاني وجهان الاول
الخلاء الذي يحرك الاجسام اما ان يكون هو الخلاء المبثوث داخل الجسم او الخارج عنه المحيط
به فان كان الاول فلا يخلو اما ان يكون الخلاء المبثوث داخل الجسم المتحرك محركا مع ذلك
لاجزائه واما ان لا يكون فان كان متحركا لاجزاء الجسم فهذا محال لان كل واحد من تلك الاجزاء ليس
فيه خلاء فيمتنع ان يكون حركة شيء من الاجزاء بسبب الخلاء في كل واحد من تلك الاجزاء محركا آخر
ومجموع تلك الحركات اذا حركت مجموع تلك الاجزاء كان ذلك بيانا لحركة كل ذلك الجسم

فيكون حركة كل جسم لا الى خلا لكن لسبب اخر وقد فرض لا كذلك وهو محال وايضا ان
الخلا غير محرك لشئ من اجزاء الجسم استحال ان يكون محركا لكليته لان تحريك ما ترتب عن الاجزاء
لا بد وان يكون بواسطة تحريك تلك الاجزاء واما ان كان المحرك هو الخلا المحيط فمعلوم ان الخلاء
المحيط بجسم كيف لا يصعد الى فوق فاذن ليس كل جسم ينفعل عن الخلا بل جسم مقتضى طبيعته
ان تتخلل الخلايين اجزايه فيكون معنى ذلك ان بعض الاجسام مقتضى طباعه ان تتباعد
بعض اجزايه عن بعض وهذا ذلك محال لوجوه اربعة اما اولا فلان هرب الاجزاء المتجانسة بعضها
عن البعض محال واما ثانيا فلان تحدد المباعدة في ذلك الهرب تحدد معين محال واما ثالثا
فلان الهرب الى جهات مختلفة بعضها يمنة وبعضها يسرة وبعضها قدام وبعضها خلف مع اتحاد
الطبيعة محال واما رابعا فلانه اما ان يكون هناك مهروب عنه اولا يكون ومحال ان يكون
مع تشابه الاجزاء واذا لم يكن هناك مهروبا عنه كان الكل هاربا من غير ان يكون هناك مهروب عنه
وذلك محال الثاني انخلاء المتخلل لاجزاء الجسم ان كان هو الذي يوجب حركته الى فوق
ويوجب الشئ ملازم له فيكون الخلا ملازما للمتخلل في حركته فيكون مستقلا معه فيكون
الخلا محتاجا الى مكان اخر هذا خلف واما ان لا يكون كذلك بل لان الجسم يستبدل في
حركته خلا اخر بعد خلا فلا يكون ملاقاة الجسم للخلا الواحد الا في آن واحد وفي الان لا تحرك
شئ شيا وبعد الآن لا يكون ملاقيا له بمعنى ان نقول ان الخلا يعطي الجسم قوة من شانها ان تنفي ويكون
المحرك هو تلك القوة ويكون كل خلا يوثر اثرا جديدا ولا يزال في ذلك الاثر يشتد والحركة
تسرع وذلك ايضا باطل فان الخلا متشابه فليس بعض اجزايه بهذا الاقتضا اولى من البعض

الفصل الحادي والعشرون في تحقيق ماهية المكان

وقد بطلت المذاهب الفاسدة في المكان فحري بنا ان نحقق القول فيه فنقول المكان كما ذكرنا
له خواص اربعة الاول ان يكون الجسم فيه والثاني ان لا يسع غيره معه والثالثة انه يفارق
بالحركة والرابعة انه يقبل المتنقلات ثم قد نقال مكان ما يستقر عليه الجسم فيمنعه من
النزول ثم انهم لما قالوا في آخر قولهم ان الجسم الاسفل ليس بكليته مكانا للجسم الاعلى بل سطح الجسم
الاسفل هو المكان وايضا انهم بجعلهم للسهم النافذ في الهواء مكانا مع انه ليس تحته ما يمنعه
عن النزول فحصل من ذلك ان المكان هو السطح الماس ثم من الناس من زعم ان المكان هو السطح
كيف ما كان وتقولوا على ذلك ان سطح الجرة مكان الماء كذلك سطح الماء مكان الجرة لانه سطح جسم
يحله بسيط متصل به واحتجوا عليه بان الفلك الاعلى متحرك وكل متحرك فله مكان فالفلك
الاعلى له مكان لكن ليس له نهاية حاوية من محيط فليس كل مكان هو النهاية الحاوية

من المحيط بل مكانه هو السطح الظاهر من الفلك الذي تحته وهذه الحجة ضعيفة لان حركة الفلك
الاقصى وضعية لا مكانية على ما ستعرف ثم الذي يدل على فساد قولهم اتفاق الجمهور على ان الجسم
ليس له الا مكان واحد ولو جعلنا السطح الذي يماسه من المحاط به مكانا له لزم ان يكون للجسم الواحد
مكانان فان قيل معنى قولهم الجسم الواحد له مكان واحد ان بسيطا واحدا كالجسم الواحد لا يلاقي
الا بسيطا واحدا في كل واحد واما ان بسيطا اخر منه لا يلاقي شيا حال ملاقاة بسيط اخر منه لشئ آخر
فذلك غير متفق عليه فاذا عبرنا عن هذا المعنى بالمكان جاز في الوجود ان يلاقي بعض الاجسام
بسيطة بسيطي حيزين وجعلنا كل بسيط يلاقيه مكانا له كان له مكانان فاذن ليس
للجسم مكانان من جهة واحدة ويجاب ان يكون له مكانان من جهتين كونه محيطا ومحاطا به فنقول
هذا البحث ليس في امر عقلي بل في امر لفظي فان المحاط به لا شك انه يلاقي بسيطه بسيط المحيط الا
احلفنا في ان بسيط المحاط به هل يسمى مكانا ام لا فالشرع منع من هذه التسمية بنا على اتفاق
الكل على ان الجسم الواحد ليس له الا مكان واحد فقد لنا هذا على انهم لا يسمون سطح الجسم
المحاط به مكانا واذ قد ظهر فساد هذا القسم بقي ان يكون المكان هو السطح الحاوي
لان الصفات الاربع موجودة فيه فالجسم يحصل فيه ولا يسع غيره معه ويفارق بالحركة
المستقلة فهذا هو المذهب الحق في المكان وبالله التوفيق

الفصل الثاني والعشرون في اقسام المكان

ان المكان قد يكون سطحا واحدا وقد يمكن ان يكون عدة سطوح طبيعية
منها مكان واحد كالماء في النهر فان مكانه مركب من سطحي احدهما سطح الارض الذي تحته والاخر
سطح الهواء الذي فوقه وقد يمكن ان يكون بعض هذه السطوح متحركا وبعضها ساكنا كما اذا
كانت الحجارة موضوعة على الارض والماء يجري عليها وقد يمكن ان يكون المحيط متحركا والمحاط
به ساكنا كالحال في الارض والفلك وقد يكون المحيط والمحاط به متحركين متخالفي الجهة كما في
كثير من السماويات فهذا جملة ما نقول في المكان والكلام في الجهات مناسب لهذا الموضع فلنتكلم فيها
والله اعلم

الفصل الثالث والعشرون في ثعقب ما يقال ان جهات الاجسام ست

لما ثبت امتناع ذهاب الابعاد الى غير النهاية وجب ان يكون لكل بعد مستقيم نهايتان
وافرضت لما منها جهتان الى كل نهاية جهة والمشخص ان لاحظ جهتين وللسطح اربعا وللجسم ستا
وقولهم في الخط صحيح وفي سايره ذلك نظرا السطح فان كان مربعا واعتبرت نهاياته التي هي الخطوط
دون النقط كانت اربعا وان اعتبر جميع انواع التناهي حتى النقطة صارت الجهات ثمانية
وان كانت مسدسا او مسبعا او غير ذلك من المضلعات فلكل حد جهة فاما الدايرة
فلا جهة لها بالفعل الا واحدة واما بالقوة فجهاتها غير متناهية اذ لا نقطة اولى لها من غيرها

والحال في الجسم كالحال في السطح وبسبب اشتهار هذه المقدمة اعلم ان راس عام وراس خاص اما العام فهو راس الانسان يحيط به حسا ان عليها الدلان وظهر وبطن وراس وقدم فالجهة التي منها ابتدا الحركة سموها باليمين واليسار ما تقابلها والفوق فالانسان ما يلي راسه والاسفل ما يلي رجله وفي سايد الحيوانات الفوق ما يلي ظهورها والاسفل ما يلي بطونها والقدام ما اليه حركاتها بالطبع وهنا كل حاسة الابصار والخلف ما تقابله ولما لم يكن عندهم جهة غير هذه جعلوا في الانسان طوله من راسه الى قدمه وعرضه من يمينه الى يساره وعمقه من قدامه الى خلفه ولما لم يكن الامر كذلك وقعت الاوهام على هذا المبلغ **واما الراي الخاصي** فهو ان الاجسام يمكن ان يوجد فيها ابعاد ثلثه متقاطعه على زوايا قوايم ولا يجوز غيرها ولكل خط من الخطوط المتقاطعة طرفان فيكون الاطراف ستة فيكون الجهات ستا ولكن انما يكون هذه المقاطعات ثلثه لانه اذا فرض امتدادُ واحد وجعل ذلك اصلا غير ممكن ذلك بالطبع عند من يعرض عليه الخطان الاخران بالقوام ولو فرض بدل ذلك الامتداد امتدادا اخر مما ليس موازيا له لوقعت ثلثه خطوط اخرى مقاطعة على قوام غير ذلك بالعدد ووقعت جهات غير تلك بالعدد واعلم ان هذه الجهات غير مخالفة بالماهية حتى يكون في كل جسم جهة هي يمنها اليمين واخرى هي اليسار وانما تبين ذلك في الحيوان بسبب ان الجانب الاقوى لما خالف مقابلة بسبب ذلك صار اليمين مخالفا لليسار وكذلك القول في سايد الجهات الا الفوق والسفل فان اختلافها قد يكون بالفرض وقد يكون بالطبع اما بالفرض فعلى ما يتفق وضعه وكل جانب على الارض من الجسم فهو جهة الساقط وما يقابله هو الفوق ثم ان الارض عند ما تكون حاصلة في حيزها الطبيعي امتنع ان يقال ان لها جهة على الارض فمن هذا الوجه يحتمل ان يقال انه لا جهة لها الا الفوق ان عنى بالجهة ما يلي نهاية الشي لان نهاية الارض سطحها وسطحها على السما اما اذا كانت الجهة لا تعني النسبة الى سطح بل الى كل طرف لبعد مفروض للجسم يكون حينيذ للبعد المفروض في الارض جهة عند مركز كرة الكل هو مركز الكل وجهة اخرى عند سطحه لكنه لا يكون جهته العلو بجهة السفل لان جهة العلو سطح موجود بالفعل وجهة السفل نقطة موجودة بالقوة لكنه يحتمل ايضا ان يقال جهة الفوق للارض هي طرف البعد المتصل بالمركز والسطح وهو نقطة وعلى هذا لا يكون الجهات بالفعل بل يكون كل واحد منها بالقوة لكنا قد بينا ان احد اسباب اقسام المتصل المساتات والمحاذيات فاذا حصل الاتي للارض بالفعل لوجود تمام علمها حصل ذلك البعد بالفعل وحصلت المقطعان الثنان من الجهات بالفعل فان قيل لو لم يكن للارض علوا لاسما لوجب ان لا يكون لها علو لكن العلو علو بالقياس الى السفل فيكون لها سفل لكن السفل لا يتعين الا بتعين البعد البعد لا

تتعين

يتعين لوجود السمايل لاجل قيام بجعل الارض افقا فيلزم ان يتعين العلو بوجود السما وان لا يتعين

هذا خلف فنقول العلو يراد به ما يقابل السفل ويراد به ما يلي جهة السما كالخفيف يراد به ما قابل الثقيل ويراد به ما يوصل الى سطح الفلك واحد العلوين منقول بالقياس الى السفل وكذلك احد الخفيفين منقول بالقياس الى الثقيل واما العمى الباقي فمعقول بنفسه لا يحتاج عقله الى اعتبار وجود ما تقابله فالارض بالقياس الى السما وحدها جهة طامي علو وبالقياس الى غاية البعد التي هي مركزها علو ولما تغاير المعنيان اندفع الخلف واعلم ان الفوق والسفل بالطبع يوجدان للنبات والحيوان فان للنبات جهة اعصان وجهة اصول واحدها بالطبع فوق والآخر اسفل بالطبع لكن يعرض لنبر بصير الفوق اسفل والاسفل فوق ويكون الفوق مع ذلك حافظا للطبيعة الفوقية وكذلك اسفل واما القدام والخلف فهما حاصلان للحيوان حالتي الحركة والسكون واما غيره من الحيوان فانما يعرض له هاتان الجهتان عند الحركة فان الجهة التي اليها الحركة يكون قدامًا والتي منها الحركة يكون خلفا ومتى تغيرت الحركة تغيرت القدام والخلف وبذلك الحيوان فان قدامه وخلفه متعينان بالطبع واعلم ان عين الحيوان لنر تارة يكون قدامها وفوقها واحدًا وقد يكون عند ما تتحرك الى الفوق تارة تخالفان وقد يكون اذا كانت حركاته لا الى الوسط ولا عنه بل على سمت بينهما

الفصل الرابع والعشرون في كيفية تحدد الجهات

الجهة تقصدها المتحرك وعدولها الاشارة فلا بد وان يكون امر موجود اما فان قيل اليس ان المغير من السواد الى البياض يقصد البياض وهو غير موجود فنقول المغير يقصد تحصيل ما اليه المغير والمنتقل لا يقصد تحصيل نفس الجهة بل الوصول اليها فثبت ان الجهة امر وجودي يشار اليها وظاهر انها ليست من الامور المتحدة عن الوضع والاشارة والا لما كانت الحركة والاشارة اليها فنقول وجب ان تكون الجهة عينا منقسمة في استداد ماخذا للاشارة والا لكنا اذا فرضنا وصول المتحرك الى بعض المفاصل المفترضة فيها ولم يقف فلا نخلو اما ان نقال انه تتحرك الى الجهة او عن الجهة فان كان يتحرك الى الجهة واجبة وذلك الفصل وان تحرك عن الجهة فاجبة ذلك الفصل وما بعد ذلك فليس من الجهة فاذن الجهة حد غير منقسم وما ثبت لنا ان الابعاد متناهية وجب ان تكون لكل امتداد مستقيم محصل طرفان فنقول هذه الابعاد الواقعة المتحاذية لا بد لها من محدد ولا بد وان تكون جسما فلا نخلو اما ان تكون واحدا او اكثر من واحد فان كان واحدا فلا نخلو اما ان تكون مستديرا او غير مستدير وباطل لنر لا يكون مستديرا لان محدد الجهات لا بد ولنر يكون بسيطا على ما عرف والبسيط شكله الكرة على ما عرف فاذن ان لم يكن مستديرا لم يكن على شكله الطبيعي وكل ما لا يكون على شكله الطبيعي امكن

سببا لتحدده فظاهر انه لايمكن ان تحدد ابجهات الاعلى سبيل المحيط والمحاط به وثبت ان المحيط كاف
لتحديد الطرفين لانه تحصل غاية القرب منه وغاية البعد عنه واما المحاط به فانه ولن تحدد
به غاية القرب منه لكن لاتحدد به غاية البعد عنه فهذا جملة الفصول التي عقدناها في
بيان الكم واحكامه وخواصه واقسامه **الفن الثاني في الكيف** والكلام فيه يشتمل
على مقدمة وطرفين اقسام **اما المقدمة** فتشتمل على فصلين **الفصل الاول في رسمه** المشهور
انه هيئة قارة لايوجب تصورها تصور شئ خارج عنها وعن حاملها ولاتقتضي قسمة ولا نسبة في اجزاء
حاملها فكونها قارة يميزها عن ان يفعل وان ينفعل والزمان وكون تصورها لايوجب تصور
غيرها يميزها عن المضاف والاين والمتى والملك وكونها غير مقتضية قسمة يميزها عن الكم
وكونها غير مقتضية نسبة في اجزاء حاملها يميزها عن الوضع هذا ماقيل وفيه سبعة ابحاث
البحث الاول المفهوم من ان يفعل موثرة الشئ في الشئ وهذا من الشان اما ان يكونا ثابتين
او متغيرين او احدهما ثابتا والاخر متغيرا فان كانا ثابتين كانت موثرة الموثرة في المتاثر ايضا
ثابتة لان الموثرية من لوازم الماهية الموثرة ولازم الثابت ثابت وان كانت تلك الموثرية
ثابتة حين متعيره فقد لناهية قارة لايفتقر الاحتراز عن تلك الموثرية الدائمة اللهم الا ان تقال
الموثر ان كان متغيرا كانت موثرته زائدة على الذات ولن كانت ثابتة لم يمكن الموثرة حكما زائدا
على الذات واذا كانت الموثرية الثابتة امرا غير موقت فحينئذ لاتحتاج الى الاحتراز عنها في الرسم
ولكن ذلك تحكم فانه ليس بان تكون موثرة الموثر المتغير زائدة على ذاته اولى من ان تكون
موثرة الثابت زائدة على ذاته **البحث الثاني** ان قولنا لايوجب تصورها تصور شئ
خارج عنها وعن حاملها يغنينا الاحتراز عن متى وان يفعل ولن ينفعل لان تصورهما يوجب
تصور شئ خارج عنهما وعن حاملها واذا كفى هذا القيد في الاحتراز فلا يمكن ان ذكر القار حاجة
فان قالوا احترزنا به عن الزمان فيقال قولكم لايقتضي قسمة في اجزاء حاملها كاف
في ذلك لان الزمان تقتضي قسمة حاملة وهو الحركة **البحث الثالث** ان الصورت
من مقولة الكيف وهو غير قار اما انه من مقولة الكيف فلانه ليس من الجوهر
ولا من الكم ايضا لان الكم اما ثابت اما مستقل واما منفصل والمتصل لن كان غير
قار فهو الزمان وان كان قارا فليس بصورت ولا ايضا من المضاف والاين والمتى والملك
والفعل والانفعال لانه ليس هو نفس الحركة على ماهو مبني عليه بين اهل التحصيل
وتقرير البراهين التي سياتي ذكرها ولامقولة سوى هذه المعدودة فاذن الصورت
ليس داخلا في شئ منها فلابد ولن يكون من الكيف واما انه ليس بقار الوجود فلان المعنى

عن حركة مكانية فيكون المحدد للجهات قابلا للحركة المكانية وكل حركة مكانية
تعين جهة الى جهة فاذن ابجهات متحددة قبل وجود المحدد هذا خلف فاذن ذلك
الجسم يجب ان يكون مستديرا وذلك المستدير اما ان يحدد بمركز او بمحيطه فان
كان يحدد بمركز يحدد غاية القرب منه ولم تحدد غاية البعد عنه فبقي لن يكون تحديد
بمحيطه فلا يخلو اما ان تحدد ابجهتان بجدين يفترضان عليه اما على سطحه الداخل او الخارج
واما بجدين لايفترضان عليه والاول باطل لانه جسم بسيط فالنقط المفترضة فيه متشابهة
فلا تحدد بها ابجهات المختلفة بالنوع ولانه كان يجب ان يكون عدد ابجهات المختلفة بالنوع
بحسب عدد النقط المفترضة فيه وليس كذلك فاذن ابجهات انما تحدد بسبب الجسم المستدير
بسبب ان تحدد احدى ابجهتين به وهو غاية القرب بالمحيط والاخرى بمركزه الذي هو
غاية البعد عنه وذلك هو الحق فاما ان كان المحدد اكثر من واحد فان كانت متفقة في النوع
امتنع ان يكون المحدد المفترضة فيها المتشابهة بالنوع علة للجهات المختلفة بالنوع وان كانت
مختلفة بالنوع فان كانت اكثر من اثنين لزم ان يكون عدد ابجهات على حسب عدد تلك
الاجسام من ابجهات وان كانت اثنين فلا يخلو اما ان يكون من اختلاف ابجهتين لاختلاف
تلك الطبيعتين من غير اعتبار وضع خاص لها او مع اعتبار وضع خاص لها والاول باطل
لان احدى ابجهتين اذا تعينت تعينت الاخرى وامتنع فرضها وكلام نعتبر في مخالفتهما الا
الطبيعتين دون الوضعين وجب ان تكون ابجهتان متضادتين كيف كان
وضع احدهما من الاخر وبعده منه وكانت ابجهة منتقل بانتقال احد الجسمين الى مسافة
ابعد من الاول وليس الامر كذلك بل اذا تعينت احدى ابجهتين تعينت الاخرى
ولم ينتقل البتة فبقي ان تكون من جملة الشروط وضع مخصوص فان امكن الواحد منهما محيطا بالآخر
بل فرض على جانب منه فلا يخلو اما ان يكون طالبا لذلك الجانب بعينه او طالبا لاي جانب يكون
بعيدا من الآخر ذلك البعد والاول يوجب ان يكون ذلك الجانب متميزا في نفسه عن سايد
الجوانب اذ لو كان متميزا عن غيره بسبب ذلك الجسم لكان حيث تحصل ذلك الجسم وجب
ان يكون حال ذلك الحيث كحال الحيث الاول واما الثاني فيوجب ان يكون ذلك
البعد المتساوي من كل الجوانب متحققا لا محالة بحيث لما قدرت انه لا يتحدد باحدها
وقد فرض ذلك الجسم غير محيط فظهر ان اختصاصه بذلك الوضع ليس لذاته وانه حاصل
المفارقة عنه فاذن ذلك الوضع متعين قبل حصول ذلك الجسم فيه فلا كون ذلك الجسم

من قارن الوجود ما كون الاجزاء المفترضة فيه وجد يفان واحد ومعلوم ان الصوت ليس كذلك
وهذا بين بنفسه ولان الصوت معلول موج الهوا والتموج حركة فالصوت معلول
الحركة والحركة غير قاره ومعلول غير القار يجب ان لا يكون قارا فثبت ان الصوت
غير قار وبهذا يندفع ما ذكر في الكيف فثبت انه لا يجوز اشتراط القار في حد الكيف **والبحث الرابع**
ان الوحدة قار لا يوجب تصورها تصور شئ خارج عنها وعن اجزائها ولا تقتضي قسمة ولا
نسبة في اجزائها وكذلك النقطة فلئن قلتم المحمول من النقطة انها نهاية الخط
وذلك لا يعقل الا عند تعقل الخط والوحدة معنى يلزمه عدم الانقسام وهو لا يعقل
الا عند تعقل الانقسام فاذن تصورها يوجب تصور غيرها فلا جرم لم يدر حاجات الرسم
المذكور فنقول ان كنتم تعتبرون في الكيف انه لا يلزم من تصوره تصور غيره مطلقا فاعلم
اكثر انواع الكيف ليس كذلك لانا لا نمكنا ان نتصور الاعداد والاستقامة الا بتقدير
وان كنتم لا تشترطون في ذلك بل المعتبر ليس لا يلزم من تصوره تصور شئ خارج عن محله فاما
ما يلزم من تصوره تصور محله او تصور ما يوجد في محله فهو من الكيف فللوحدة والنقطة من الكيف
لان الوحدة لا يلزم من تصورها الا تصور محلها او تصور حال من احوال محلها وكذلك
القول في النقطة فقد توجه الاشكال **البحث الخامس** ان الادراك والعلم والقدرة
والشهوة والغضب وجميع الاخلاق لا يمكن تعقلها الا بكون تصورها موجبا تصور متعلقاتها
اعني المدرك والمعلوم والمقدور والمشتهى والمغضوب عليه فان قيل انا لسنا نسلم
من تصور هذه الكيفيات تصور متعلقاتها ولكن تصورها سابق على تصور متعلقاتها فانا قد
نعقل حقيقة العلم اولا ثم بعد ذلك نعلم انه لا بد له من متعلق واما النسب
والاضافات فلا بد وان يعقل المنسوب والمنسوب اليه اولا حتى يصير يعقلها سببا
لتعقل تلك الامور النسبية فالحاصل ان الكيفية متقدم تعقلها على تعقل ما هي منتسبة
اليها والاضافات تعقلها متاخرة عن تعقل معروضاتها فظهر الفرق فنقول
هذا الفرق وان كان صحيحا في الحقيقة الا ان العبارة التي ذكرتموها
لا تفيد ذلك المعنى لان حاصله راجع الى ان الكيف هو الذي لا يتوقف تصوره على
تصور غيره اللهم الا ان تقولوا هكذا ما لا يوجب تصوره تصور غيره ويكون اعراب
الاول نصبا واعراب الثاني رفعا وحينئذ لا يكون هذه القراءة ملائمة لتمام
الرسم **البحث السادس** هب انا جعلنا قولكم ما لا يوجب تصوره تصور غيره على انه ما لا
يكون تصوره معللا بتصور غيره فمع ذلك كيف يطرد ذلك الرسم في الاشكال نحو

الشكل والتربيع وخواص الاعداد كالكعبية والجذرية فان التربيع عبارة عن الهيئة الحاصلة
بسبب احاطة الحدود الاربعة بالسطح ومعلوم انه لم يتقدم العلم بالحدود الاربعة المحيطة
بالسطح لا يحصل العلم بتلك الهيئة فاذن العلم بتلك الهيئة لا يحصل الا بعد العلم بامور اخر مع
انكم جعلتم تلك الهيئة من الكيف وهكذا القول في خواص الاعداد فكون تصورها معللا لتصور
غيرها كما تري **البحث السابع** ان هذا الرسم مشتمل على عدة الفاظ منها الهيئة وهي مقولة
بالاشتراك على ستة امور فيقال هيئة الوجود ويقال هيئة الاستقلال والاستقرار
ويقال هيئة الجوهرية والعرضية ويقال هيئة الجلوس والاضطجاع ويقال هيئة التاثير
والتاثر ومعلوم ان استعمال تلك اللفظة في هذه المواضع لا يمكن ان يكون الا بالاشتراك
التعريف ومثل هذه الالفاظ يجتنب عنه في الرسوم **ومنها** القار وقد بينا انه لا يمكن
اعتبار ذلك منها قولنا لا يوجب تصورها تصور شئ خارج عنها وعن اجزائها ولا قسمة ولا نسبة
في اجزاء اجزائها ولا فرق بين هذا وبين ان يقال الكيف هو الذي لا يكون كما ولا وضعا ولا
سائر الاعراض النسبية ومعلوم انه لو صرح بذلك لم يكن تعريفا يعتد به فانه لو صح ان يقال
الكيف ما ليس بكم ولا وضع ولا متى صح مثل ذلك في سائر الاقسام بل ذلك
اولى لان الامور النسبية لا يعرف الابعد معرفة معروضاتها التي هي الكيفيات وسياتي الجواب
عن هذا الشك فهذه المباحث لا بد من معرفتها في معرفة هذا الرسم ولعل الاقرب ان يقال
الكيف هو العرض الذي لا يتوقف تصوره على تصور غيره ولا تقتضي القسمة ولا اللاقسمة
في محله اقتضاء اصليا فنقول **العرض** نميزه عن الباري تعالى وعن الجوهر وقولنا الذي
لا يتوقف تصوره على تصور غيره نميزه عن الامور النسبية فان تصوراتها متوقفة على تصور امر آخر
واما الكيفيات فانه وان لزم من تصوراتها تصور غيرها لكن لا على ان تصوراتها معللة
لتصورات غيرها بل على ان تصوراتها علة لتصورات غيرها وستعرف الفرق بين الامرين
في باب العلة والمعلول وبدخل فيه الصوت فان تصوره لا يتوقف على تصور غيره وقولنا
لا تقتضي القسمة واللاقسمة نميزه عن الكم فانه يقتضي القسمة ونميزه عن الوحدة والنقطة
فانها تقتضيان اللاقسمة وقولنا اقتضاء اوليا احترزنا به عن العلم بالمعلومات التي لا تنقسم
فانه لذاته يمنع من الانقسام ولكن ذلك الاقتضاء ليس باوليا بل بواسطة وحدة المعلوم واعلم
ان الاجناس العالية لا يمكن ان يذكر لها حدا ورسما تاما كما علمته بل الممكن ذكر رسم ناقص
ثم المذكور في ذلك الرسم الناقص تارة امور سلبية وتارة امور ثبوتية ولكن يجب ان يكون تلك الثبوتية
اعرف من المعرف ثم من المعلوم ان طبايع الاجناس العالية امور خفية فاذا قيل الكيف ما لا يكون جوهرا

ولاكما ولاايضا ولاعتى كان المذكور سلب الوجود ليست هى اعرف مما ذكرنا تعريفه فلا يجوز ان يكون التعريف صحيحا فاما اذا اعتبرنا العرضية وهى عبارة عن الحلول فى المحل الغير المستغنى به واعترنا ان الاتوقف تصوره على تصور الغير واعتبرنا ان لايكون علة للاتقام وللاتقام كانت هذه السلوب سلوبا جلية ظاهرة ومتى كان كذلك كان ماحاولناه من ذلك الرسم التاقص حاصلا فهذا ماعندى فى هذا الرسم **الفصل الثانى فى تقسيم الكيف الى انواعه الاربعة** اتفقوا على ان الكيفية جنس لانواع اربعة الاول الكيفيات المحسوسة فان كانت ثابتة راسخة سميت انفعاليات وان كانت سريعة الزوال غيرة الحال سميت انفعالات الثانى الكيفيات المختصة بذوات الانفس فان كانت ثابتة راسخة سميت ملكة ولن كانت سريعة الزوال كغضب الحليم سميت حالات الثالث الاستعداد الشديد اما نحو الانفعال ويسمى لاقوة وهذا طبيعيا واما الكلا انفعال ويسمى نحو الرابع الكيفيات المختصة بالكميات كالتربيع والتسليث والاستقامة والانحنا والزوجية والفردية وذكروا فى بيان انحصار الكيفية فى هذه الانواع الاربعة طرقا اربعة **الاول** وهو اجودها ان يقال الكيفيات اما ان تكون مختصة بالكمية اولا تكون فالاول مثل الاستدارة والتربيع والزوجية والفردية والذى لاتكون فاما ان تكون محسوسا اولا تكون والمحسوس هو المسمى بالانفعاليات والانفعالات وان لم تكن محسوسا فاما ان تكون مستعدا نحو الكمال اوتكون نفس الكمال فالاول هو المسمى بالقوة واللاقوة والثانى هو المسمى بالحال والملكة فان قيل خواص مزالاذوية ماالذى دخل تحت هذه الاقسام فنقول انها صور مقومة لنوعيات تلك المركبات والنفس جواهر لا اعراض واعلم انا لما قلنا الكيفية التى لاتكون مختصة بالكمية ولاتكون محسوسة اما ان تكون مستعدا او تكون كالاوادعينا ان الكمال هو الحال والملكة وفسرنا الحال والملكة بالكيفية النفسانية فكانا ادعينا ان الكيفية التى لاتكون مختصة بالكمية ولاتكون محسوسة اذا لم تكن حقيقتها كونها استعدادا والامر ليس نفس الكيفية النفسانية وهذه دعوى لادليل عليها اذ من الجايز وجود كيفيات جسمانية لاتكون مختصة بالكميات ولاتكون محسوسة ولاتكون مختصة بذوات الانفس ولاتكون ماهيتها نفس الاستعداد واذا كان ذلك محتملا فالجزم بان تكون كذلك لابد ولن يكن كيفية نفسانية دعوى لادليل لها **الثانى** قال الشيخ الكيفية اما ان تكون بحيث تصدر عنها افعال على نحو الشبيه اولا على الشبه فالاولى مثل الحار بجعل جيده حارا والسواد يلقى شبهه فى الغير وهو شاله لا كالمقلب فان فعله زاجه التحريك وليس ذلك نقلا قوله هذا تصريح باخراج المقل والخفة من نوع الكيفيات المحسوسة ثم انه عدد وجوه

فى بيان اقسام الكيفيات المحسوسة نص على ان المقل والخفة من هذا الباب اذ ليست من الكم ولا من مقولة اخرى ولا يمكن ادخالها فى سايرالانواع الملخصة من هذه المقولة فعين ادخالها تحت هذا النوع وهذا كما ترى متناقضه **ولنرجع** الى حيث فارقناه واما الذى لاتكون كذلك فاما ان يكون متعلقا بالكم من حيث هو كم اولا يكون والذى لايكون فاما ان تكون الاجسام من حيث هى طبيعية او من حيث هى نفسانية فالذى يفعل مثل نفسه فيسمى كيفيات انفعاليات اوانفعالات والذى تتعلق بالكم نحو الاشكال وغيرها والتى للاجسام من حيث هى طبيعية فهى القوة الفعلية والانفعالية والتى تختص بذوات الانفس فهى الحال والملكة الثالث الكيفية اما ان تكون متعلقة بوجوه النفس اولا تكون والذى لايكون فاما ان تتعلق بالكمية اولا تكون والذى لاتتعلق فاما ان تكون هو بنتها انها استعداد او هو بنتها انها فعل فالاول هو الحال والملكة والثانى الكيفيات المختصة بالكميات والثالث القوة واللاقوة والرابع الكيفية اما ان تفعل على طريق الشبه وهى الانفعاليات والانفعالات واما ان لاتكون كذلك وحينئذ اما ان لاتتعلق بالاجسام وهى الحال والملكة اوتتعلق وذلك التعلق اما من حيث كيفيتها وهى المختصة بالكميات اومن حيث طبيعتها وهى القوة واللاقوة وعلى هذا التقسيم يضيع الكيفيات المختصة بالحال والملكة وهذه الطرق الثلثة مذكورة فى الشفا وكلها ضعيفة وسقارية **القسم الاول** من الكيفيات المحسوسة وهى المسمى بالانفعاليات والانفعالات وفيه فصول **الباب الاول** من امور كلية لهذا القسم وفيه اربعة فصول **الاول** فى اجله هذا النوع من الانفعاليات والانفعالات اعلم ان الكيفيات المحسوسة ان كانت ثابتة سميت انفعاليات وان كانت غير ثابتة سميت انفعالات والفرق بينهما وقع فى امر عرضى مفارق وانما سميت الثابتة بالانفعاليات لعلين احدهما لانفعال احرى عنها نحن بين امرين اما ان نعتبر فى ذلك ان يكون الاحساس به احساسا اوليا اولا نعتبر ذلك فان اعتبرنا زمنا امر لزم احدهما ان الشيخ نص فى فصل الاسطقسات من الكون والفساد من طبيعات الشفا ان الثقل والخفة مما لايحس بهما احساسا اوليا فوجب اخراجهما من هذا القسم لكنه نص فى كتاب المقولات من منطق الشفا على انهما من هذا القسم الثانى انه يلزم خروج الاول زعم هذا القسم لانها لاتحس الابواسطة الضوء والضوء هو المحسوس اقولا وبالذات **ويمكن ان يجاب عنه** بان الضوء شرط كون اللون موجودا بالفعل لابشرط كونه محسوسا بعد وجوده ولما لم يكن اللون تابعا للضوء فى كونه محسوسا لم يخرج مما قلناه وان كان فى وجوده تابعا له هذا اذا اعتبرنا فى هذا القسم ان يكون محسوسا اولا فاما ان لم نعتبر ذلك دخلت المحسوسات الثانية فيه وذلك كالاشكال والحركات والسكونات وغيرها الثانية لم يعتبر فيها تابع الانفعالات موادها مثل الصفرة التابعة لسوء المزاج الحار المستحكم فى الكبد اولن يكن

حدوثها لاجل الانفعالات ولكن تلك من شان تلك الحقيقة ان توجد عند الانفعالات ايضا فان الحرارة النارية وان لم تكن حصولها في النار بالانفعال ولكن من شان الحرارة من حيث هي حرارة ان تحدث ايضا بالانفعال في مادة واحدة وحلاوة العسل وان لم يحصل في العسل على سبيل الانفعال من العسل ولكنها انما حدثت على سبيل انفعال في افواه من كوتت عسلا فانفعلت انفعالات صارت لاجل ذلك حلاوة واما الكيفيات الغير المستقرة فهي وان كانت انفعالية لاجل العلتين المذكورتين ولكنها لقصر مدتها وسرعة زوالها منعت اسم جنسها والقصد في تقسيمنا على اسم انفعالاتها **الفصل الثاني في خاصية هذا النوع** قيل الخاصيه المساوية التي معه انها تنفعل في موادها اشياء شاركها في المعنى فان الحار يجعل غيره حارا والبارد يجعل غيره باردا والاسود يقرر شبحه في العين وهذا الخاصية باطلة بحقيقة غير عامة لوجهين اما اولا فلان الثقل والخفة من هذا النوع وهما لا ينفعلان مثل نفسيهما واما ثانيا فلان الشيخ يقول في فصل الاسطقسات من طبيعيات الشفاء في بيان انه ثم سميت الرطوبة والبوسة كيفيتين منفعلتين زعم انهم سبب بالبرهان ان الرطب يجعل غيره رطبا واليابس يجعل غيره يابسا فعلى هذا تكون الكيفيتان لا تفيدان مثل نفسيهما والله التوفيق

الفصل الثالث في الرد على من زعم ان كيفيات الاجسام نفس اشكالها زعم بعض القدما ان الكيفيات المحسوسة لا حقيقة لها في انفسها بل هي انفعالات تعرض للحواس فقط فقيل لهم ولولا اختصاص اللون بكيفية مخصوصة لا يوجد في غيره والا لم يكن انفعال الحس عن اللون اولى من انفعاله عن الشفاف فاجابوا بان قالوا ثبت عندنا ان الاجسام مركبة من اجزاء لا يتجزى بالفعل وان كانت متجزية بالقوة وهي مختلفة الاشكال ثم ان اختلاف اشكالها واختلاف وضعها وترتيبها سبب لاختلاف الآثار الحاصلة في الحواس المختلفة فالذي يفرق البصر هو البياض والذي يجمعه هو السواد وكذلك الطعوم فان الذي يقطع تقطيعا الى علاقة كثيرة ويكون اجزاء صغارا شديدة النفوذ هو الحريف والمتلاقي لذلك المقطع هو الحلو وكذلك القول في الروائح والحرارة والبرودة وغيرها وبالجملة فاختلاف الاحساسات لاختلاف الاشكال والحواس المنفعلة لا لاختلاف الكيفيات الفاعلة التي يدعونها كيفيات وردّ الاشكال واحتجوا على ذلك بان الانسان الواحد يحس جسما واحدا على لونين مختلفين بحسب وقتين من كطوق الحمامة فانه يرى مرة سنجرفيا ومرة ارجوانية وهرة على لون الذهب بحسب اختلاف المقامات واستعداد المادة بحسبها ولو كان اللون شيئا حقيقيا لما كان الامر كذلك وايضا فالكلي في نحو الصفرة يكون مرادفا لذلك على ان اختلاف الاحساس لاختلاف المنفعلات

ونحن نقول اما مذهب اصحاب الاشكال فسنبطله في علم الكون والفساد ثم الذي يميز اللون عن الشكل وجوه ثلثة الاول ان الشكل محسوس باللمس واللون غير محسوس باللمس فالشكل غير اللون فان قيل لسنا نقول المحسوس هو الشكل بل المحسوس هو الهيئة الحاصلة في الحواس على ما صرح الشيخ به في مواضع كثيرة ثم الهيئة تلك الهيئة اختلاف اشكال الاجزاء ومن الجايز ان يكون الشكل المخصوص يفيد الة البصر اثرا والة اللمس اثرا اخر نقول الآثار الحاصلة في الحواس اشكال او غير اشكال فان كانت اشكالا وكل شكل ملموس فالاثر الحاصل في العين ملموس هذا خلف وان لم تكن اشكالا فقد بطل العقل بوجود كيفيات ورد الاشكال فاذا اجاز ذلك فلم لا يجوز منع مرادنا بانها في الجسم الخارجي **ولقايل ان يقول** ما ذكرتموه لا يدل على وجود الكيفيه في الخارج بل غايته الدلالة على بطلان استبعاد ان تكون الكيفيه وجود وذلك لا يفيد الجزم بوجودها ولكن يجب ان تعلم ان هذا السوال انما يتوجه على من سلم ان الاحساس عبارة عن انطباع صور المبصرات في العين واما نحن فقد ابطلنا هذا المذهب فلا يتوجه ذلك السوال علينا وكفى بالمذهب فسادا ان يودي الى الشك في هذه الكيفيات المحسوسة **الوجه الثاني** في اثبات الكيفيات ان الالوان والطعوم والروايح فيها مضادة والاشكال ليس فيها مضادة **الوجه الثالث** الاحساس بالشكل متوقف على وجود اللون فلو كان اللون نفس الشكل لتوقف الاحساس بالشيء على الاحساس به فاما طرق الخامسة فليس المرئي منه شيئا واحدا بل هناك اطراف الرئي ذوات جهات وكل جهة لها لون مغاير للون الجهة الاخرى بالقياس الى القايم الناظر وقولهم اختلاف الاحساسات لاختلاف المتعلقات قد ذكرنا مسلم بحوزه لو سلمنا لهم ان الاحساس عبارة عن انفعال البصر عن المحسوس فاما اذا ابطلنا ذلك فقد اندفع ما قالوه

الفصل الرابع في الرد على ما قال ان الكيفيات نفس المزاج قالوا المزاج اذا كان بحدة ما كان لونا وطعما معينين وان كان بحد آخر وبحد آخر كان لونا وطعما اخر وليس اللون والطعم وساير الامور التي يجري مجراها شيئا والمزاج شيئا آخر اخر بل كل واحد منها مزاج مخصوص بفعل في القوة اللامسة شيئا وفي القوة الباصرة شيئا آخر وهذا ايضا خطا لان كل واحد من الامزجة على المفاوت الذي فيها لا يخرج عن الحدود المفترضة فيما بين الغايات ويكون ملموسا لا محالة ان كان مخالفا للماس في القوة والضعف ولا يكون ملموسا ان كان مساويا له وبالجملة فجميع الامزجة ملموسة والالزم غير ملموسة وايضا فهذه الكيفيات يوجد فيها غايات في المضادة والامزجة متوسطة ليست بغايات فهذه اذن اشياء غير الامزجة **الباب الثاني في الكيفيات الملموسة** وهي اثنا عشر كيفية وهي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة واللطافة

١٣٤ والكثافة والرزوجة والهشاشة والخفاف والبلة والثقل والخفة وقد يزيد خلون في هذا الباب
اربعة اخرى وهي الخشونة والملاسة والصلابة واللين ثم نذكر كل واحد منها وحقيقته
واحكامه في احد عشر فصلا **الفصل الاول في حد الحرارة والبرودة** ذكر في الشفا
ان الحرارة هي التي تفرق بين المختلفات وتجمع بين المتشاكلات والبرودة هي التي تجمع بين المتشاكلات
وغير المتشاكلات وذكر في الحدود في الحرارة انها كيفية فعلية محركة لما تكون فيه الى فوق
لاحداثها اخفة فعرض ان تجمع المتجانسات وتفرق المختلفات وتحدث تخلخلا من باب
الكيف وتكاثفا من باب الوضع لتحليله الكثيف وتصعيده اللطيف واعلم ان التخلخل قد
يعني به رقة العوام وهو من باب الكيف وقد يعني به انفشاش الاجزاء بحيث يحالطها جرم غريب
وهو من باب الوضع فيكون الكاثف المقابل لذلك هو اجتماع الاجزاء الوحدانية الطبع وخروج
الجسم الغريب عما بينها فمن حيث ان الحرارة شأنها اللطيف والرقيق هي مبدأ للتخلخل الذي من باب
الكيف ومن حيث انها تجمع بين المتشاكلات وتفرق بين المختلفات فهي مبدأ للتكاثف الذي من
باب الوضع الذي هو عبارة عن اجتماع الاجزاء الوحدانية الطبع وخروج الجسم الغريب عما بينها
واعلم ان قولنا تجمع المتشاكلات معناه انها تجمع ما ليس بمجتمع والبسيط يجتمع الاجزاء فاذن هذا
الجمع والتفرق غير معتبر بالقياس البسيط بالقياس الى جسم فيه مختلفات مجتمعة وهذا هو المركب
فهذا الحيثيت قيد هذا الرسم فان قيل لما انها تجمع المتشاكلات فليس كذلك لانها تفرق
الهوا المضغيف وكذلك تولد الخطب وتفرقه واما انها تفرق المختلفات فليس كذلك
لانها لا تقوى على تفريق الاجزاء العنصرية التي في الطلق والنحاس والحديد والذهب والجواهر
المسمى بالسمندل بل قد تجمع بين المختلفات ايضا كما تريد صفرة البيض وبياضها تلازما ثم نرى لنا
ان النار تجمع المتشاكلات وتفرق المختلفات لكن ذلك ليس فعلا اوليا لها فلا يجوز تعريفها
به بيان ان ذلك ليس فعلا اوليا ان فعلها الاول تسييل الرطوبات المنجمدة بالبرد وتجفيفها تصعيدا
وحيرها فان كانت المجتمعات مختلفة في قبول التحليل والنضج كان بعضها اسرع وبعضها ابطأ فاذا
بادر الاسرع دون الابطأ والمطيع دون العاصي عرض من ذلك تفرقها فاذا كانت متشاكلة الطبايع كانت
متشابهة في الاستعداد للحركة فكذلك لا تفرق واذا ثبت ان الفعل الاول للحرارة هو تسييل
الرطوبات كان معرفتها بذلك اولى مما ذكرتموه **والجواب** قولكم الحرارة تفرق
المالس كذلك بل اذا اتصل جزء من الهوا فرق بينه وبين الماء الذي ليس من طبعه
ثم يلزمه ان يخلط بذلك الهوا اجزاء مائية فتصعد مع الهوا ويكون مجموع ذلك بخارا واما انها تولد
الخطب فلان الاجزاء الارضية التي فيه متماسكة بالرطوبات المائية التي فيها فاذا فرقت بين

١٣٥ الرطب واليابس عرض منه تناثر الاجزاء اليابسة واما الطلق والنحاس والحديد فالنار تقوم
على تسييلها بالحيل التي تولاها اصحاب الاكسير وخصوصا اذا اعنت بما يزيدها استعدادا كالكبريت
والزرنيخ واما الذهب فالنار اذا لا تفرقه لان التلازم بين بساطة شديدة جدا فكلما ماس شيء منه ان
التصعد حبسه المسايل الى الانحلال تحدث من ذلك حركة دورانية وطيفان ولولا هذا العايق
لكانت النار تفرق وليس امتناع التفرق عند العايق دليلا على ان النار لا تحاول ذلك واما عقد
البيض فليس ذلك جمعا بل هو حالة يفي قوامه ثم ان النار تفرقه عن قريب بواسطة التقطير
واما قولهم الجمع والتفريق ليسا فعلين اوليين للنار فهو حق لانا بينا ان هذا الجمع والتفريق معتبران
بالقياس الى المركب والفعل الاول للحرارة التحريك الى فوق بواسطة ما يفيده من الميل المصعد
لكن لما كانت اجزاء المركبات مختلفة الاستعداد لقبول التصعد فان الماء اقبل لذلك من الارض فاذا
حركت الحرارة تلك الاجزاء الى فوق بأكثر الاقبل منها للتصعد قبل مبادرة الابطأ والابطأ تحرك
دون العاصي فيحصل فيه تفرق تلك المختلفات واجتماع المتشاكلات لان الاشياء المتشاكلة
الطبايع يكون متشاكلة الاثار فالذي يكون سريع القبول يتحرك باسره والعاصي لا يتحرك شيء
منه فيعرض لذلك اجتماعها ثم قد ينفي ان يكون ما لا يقبل التصعد مخالطا لما يقبله مخالطة شديدة يقبل
ان تفرق الحارة بينها يتصعد اللطيف مستتبعا للتصعد الكثيف المغلوب باللطيف في القوة فعلمنا
ان الفعل الاول للحرارة التصعيد الى فوق فلهذه العلة ذكرها في الخاصية في
تعريفها نقول انها قوة محركة ما تكون فيه الى فوق لاحداثها اخفة ثم قال فعرض
ان يجمع المتجانسات وتفرق المختلفات اي صدر هذا الجمع والتفريق من الحرارة ليس
صدورا اوليا بل ذلك تابع للخاصية الاولى وهي التحريك الى فوق على الوجه الذي
بيناه فظهر ان الرسم المذكور في الحدود اولى من الرسم المذكور في الشفا واعلم
ان قوله كيفية فعلية محركة فيه نظر لان المفهوم من الكيفية الفعلية الكيفية
التي تؤثر في امر ما والمفهوم من المحركة انه الذي يؤثر في امر ما هو الحركة والمفيد
شيء ما جزء من المفيد لشيء هو الحركة فيكون الدال على مفيد الحركة دالا على المفيد
المطلق بالتضمن فقوله كيفية فعلية محركة نازل منزلة قولك جوهر جسماني
حيواني في كونه مكررا فالاولى حذفه **فان قيل** لا شك ان التعريف
المذكور ليس بحد فانه غير مركب من المقومات ولا ايضا برسم لان
الرسم هو التعريف بلازم بين يتسلق الذهن منه الى ماهية الملزوم واذ كرتموه
ليس كذلك لانه ليس يلزم من فهم الحركة الى فوق وجمع بين المتشاكلات

والفرق بين المختلفات فهم ان المؤثر في ذلك هو الحرارة بل نحن ما لم نشاهد الحرارة ولم نشاهد
سنها هذه الآثار لم نعرف لزوم هذه الآثار لها فاذا كنا لا نعرف ثبوت هذه الآثار لها الا بعد
معرفتها ومعرفة استنادها اليها استحال ان تكون هذه الآثار معرفة لها والا لزم الدور مقوله
ليس العرض من رسوم هذه الكيفيات افادة ماهياتها فان الحس افاد المكن في ذلك بل
العرض هو ذكر خواصها واثارها بحيث يميزها عن غيرها ولذلك حاصل ما ذكر هذه اللوازم

الفصل الثاني في اثبات الحرارة والبرودة من القدماء من جعل البرودة عدما
للحرارة وهو باطل لان البرد والسيلان والتكثف والرقة انفعال يثبوته مقابله ولا
يمكن اسناد الواحد منها الى الجسمية المشتركة والى اوعديين لامتناع اسناد الاثر
الوجودي الى المؤثر العدمي فلابد من كيفيتين ثبوتيتين ليكونا مصدرين للانفعال
المتقابلة ولو قيل المؤثر في التكثف هو الجسمية المشتركة بشرط عدم الحرارة فليس هذا
باولى من ان يقال المؤثر في التخلخل الجسمية بشرط عدم البرودة **الفصل الثالث**
في ما يقال له انه حار او بارد الحار قد يقال على ما يحس بحرارة ويحونته كالنار وقد
يقال على ما لا يكون كذلك بل يكون ظهور تلك الكيفية منه موقوفا على ملاقاته لبدن
الحيوان وذلك مثل الاغذية والادوية التي يقال لها انها حارة وكذلك البارد ثم
لمعرفة الحرارة والبرودة على هذا الوجه علامات بعضها طريقان احدهما التجربة والاخر القياس
وذلك من وجوه فانهم قد يستدلون باللون وهذا اضعف الطرق وقد يستدلون بالطعم وقد
بالرائحة وقد بسرعة الانفعال وعسره وذلك لان المتخلخل اسرع انفعالا مما يلاقيه من
المتكاثف وذلك لضعف جزئية المتخلخل وقوة جزئية المتكاثف واذا كان كذلك
فالاجسام اذا تساوت في القوام ثم تفاوتت في قبول الحرارة من فاعل واحد فالذي هو اقبل
وجب ان يكون في طبيعته اخر لانه لما كانت نسبة الفاعل اليها واحدة وقبول الجسم للاثرين
واحدا فلولا اختصاص الاشد قبولا لذلك بما عدا الخارجي والا لم يكن الاثر الحاصل فيه
اقوى من الحاصل في صاحبه واما اذا تفاوتت المنفعلات في القوام فالاقوي قواما ان انفعل
اسرع دل على ان فيه ما يقتضي تلك الكيفية واما الاضعف فلا يدل سرعة انفعاله على شيء لاحتمال
ان تكون ذلك لضعف قوامه ومما يستدلون به حال الاشتعال والجمود ويعوا يضا على ما قلنا فان
الجسمين المتماثلين في القوام اذا عرضا على فاعلين متساويين في القوة فالاسرع جمودا ابرد والاسرع
اشتعالا الاحر واما اذا اختلفا في القوام فان كان الكثيف اشد اشتعالا فالحكم بانه احر و
ان كان المتخلخل اسرع اشتعالا او جمودا فليس لكن الحكم فيه فانه ربما كان ذلك

نسبب رقة القوام وتمام تقرير هذا النوع من البحث ذكرناه في شرحنا للقانون **الفصل**
الرابع في ماهية الحرارة الغريزية وبايطن انها مخالفة بالنوع للحرارة الغريبة لانه
قال في القانون ان الحار الخارجي اذا حاول ان يسطل الاعتدال فان الحار الغريزي
اشد الاشياء مقاومة له حتى ان السموم الحارة لا يدفعها الا الحرارة الغريزية فانها الة
للطبيعة تدفع ضرر الحار الوارد بتحريك الروح الى دفعه وتدفع ضرر البارد الوارد بالمضادة
وليست هذه الخاصية للبرودة فانها انما تعاوق وتبارع الحار الوارد بالمضادة فقط ولا سابع
البارد الوارد فالحرارة الغريزية هي التي تحمي الرطوبات الغريزية من ان تستولي عليها الحرارة
الغريبة فالحرارة الغريزية المللقوي كلها والبرودة منافية لها ولذلك تقال حرارة غريزية
والانقال برودة غريزية وحكى ابن جبول عن الشافعي العلم الالهي انه قال الحرارة الغريزية
التي بها تقبل علاقة النفس ليس من جنس الحار الاسطقسي النارى بل من جنس
الحار الذي يصفى عن الاجرام السماوية فان المزاج المعتدل يوجب ما يناسب جوهر السما
لانه يمنعه عنه ويفرق بين الحار السماوي وبين الحار الاسطقسي واعتبر ذلك بتاثير حر
الشمس في اعين العشي دون حر النار فكذلك الحرارة التي تتبع الحياة التي لا تتبع الحرارة
النارية وبسببها صار الروح جسما الهيا نسبته من النفس والاعضاء نسبة العقل من القوى
النفسانية فالعقل افضل المجردات والروح افضل الاجسام والذي عندي في ذلك
ان النار اذا حالطت سائر العناصر وكانت تلك النارية يفيد لذلك المركب طبخا
واعتدالا وقواما ولم تبلغ في الكثرة الى حيث تسطل قواها ويحتمل ان يكون في
القلة بحيث يعجز عن الطبخ الموجب للاعتدال فذلك هو الحرارة الغريزية وانما دفع الحر الغريب للاجل
ان الحر الغريب يحاول التفريق وتلك الحرارة الغريزية افادت من النضج والطبخ ما يعين عنده
على الحرارة الغريبة تفريق تلك الاجزاء لهذا السبب تدفع الحرارة الغريزية الحرارة الغريبة فالمفاوت
بين تلك الغريزية وتلك الغريبة ليس في الماهية بل في كونها جزءا من ذلك المركب والغريبة ليست
كذلك حتى لو توهمنا الحرارة الغريبة جزءا من المركب والغريزية خارجة عنه كانت الغريزية
عند ذلك تفعل فعل الغريبة والغريبة تفعل فعل الغريزية واما ان يقال الحرارة الغريزية
مخالفة بالماهية للغريبة فذلك مما لا سبيل اليه **الفصل الخامس في الرطوبة**
واليبوسة قال الشيخ الجسم نظاهر ان جسم انما يكون رطبا اذا كان بحيث يلتصق بما يلامسه كالماء
ويعتقد من ان الرطوبة حقيقتها هذا وهو باطل لان الجسم كلما كان ارق كان اقل التصاقا
بما يلامسه وكلما كان اغلظ كان اشد واكثر ملازمة فان الماء اللطيف الجيد اذا غمس فيه

١٣٨ الاصبع كان مايلزم الاصبع منه اقل مما يلزم من آلما الغليظ او الدهن او العسل فلو كان
الالتصاق بالعين لاجل الرطوبة لكان كل ما هو اشد رطوبة اشد التصاقا وليس كذلك
فثبت ان الالتصاق لازم الكثافه والغلظ وبذا يبطل هذا الاعتراض بقي للرطوبة والبوسة سهولة
التشكل بشكل غيرهما سهولة تركه ولهذا بس عسر قبول الاشكال الغريبة وعسر تركها فاذن
الرطوبة هي الكيفيه التي بها يكون الجسم سهل التشكل بشكل الحاوي الغريب وسهل الترك له
واليبوسة هي الكيفيه التي بها يعسر قبول التشكل الغريب وبها يعسر تركه لهذا ما قاله ره الشفا
وهذا الرسم اولي مما قاله رفع الحدود من ان الرطوبة كيفيه انفعاليه تقبل الحصر والتشكل
الغريب بسهولة والحفظ ذلك بل يرجع الى شكل نفسه واليبوسة كيفيه انفعاليه عسرة
القبول للشكل فان في هذه العبارة خللا من وجهين الاول انه جعل الرطوبة قابلة للتشكيك
وذلك محال فان الرطوبة غير قابلة للتشكيك بل الجسم يقبل التشكيك لسبب الرطوبة الا ان
يقال الاولي ان الجسم يكون سهل القبول للشكل بسبب تلك الكيفيه وهذا هو الذي صرح به
في كتاب الشفا الثاني انه قال انه كيفيه انفعاليه قابلة للشكلات والقابل للشكلات
يدل على الانفعالية ودلالة التقضي بحذف حذفه فاذا احدنا هذا القيد وحملنا قوله قابلة للشكلات
على انها هي التي لاجلها يقبل الجسم الشكلات صار حد الرطوبة هكذا الرطوبة هي الكيفيه التي
لاجلها يقبل الجسم الشكلات وهذا هو المذكور في الشفا فهذا ما علق بالرسم والقابل لم يقول
انا افسر الرطب بما من شانه ان يسهل اتصاله بغيره ويسهل انفصاله عنه والدليل عليه اتفاق
الجمهور على ان الرطب من حيث هو رطب اذا اختلط باليابس افاده الاستمساك عن التشتت وذلك
لا يكون الا ان يلتصق بما يلامسه فان الهوا لو اختلط بالتراب اليابس لا يفيده الاستمساك بل بغيره
زيادة تشتت فعلمنا ان الالتصاق بالماس شرط للرطوبة وايضا فلو فرضنا اليبوسة بالكيفية التي
باعتبارها يعسر قبول الاشكال لم يبق بينها وبين الصلابة فرق فكان يجب ان يكون النار صلبة
كونها يابسة وهذا باطل فان النار لطيف العناصر واكثرها فتها بعدها عن الكثافة
واذا كان كذلك فالنار اقبل العناصر للاشكال الغريبة بسهولة فكان يجب
ان يكون النار اعسر العناصر وذلك محال لا يقبله عاقل وقال بعضهم انا اذا اوقدنا
في تنور شهرا او شهرين فان الهوا الذي في داخل التنور يصلب اكثر فاكثر فكان هيهنا لم
نظهر في ذلك الهوا ممانعة لان النار يابسة واليابس مانع ولكنا اذا ادخلنا
فيه جسما لم نجد فيه ممانعة اصلا بل ربما صاد ذلك الهوا عند استخالته نارا
الطف واقبل للحرق فدل على بطلان ما قالوه فاما قول الشيخ لو كانت الرطوبة

لاجل

١٣٩ لاجل الالتصاق لكان الاكثر التصاقا اكثر رطوبة **فجوابه** ان كثرة الالتصاق
ان يعين به سهولة الالتصاق فلا شك ان الشي كلما ارطب كان اسهل التصاقا بالغير ولكن
العسل ليس اسهل التصاقا بغيره من الماء بل الماء اسهل وذلك محسوس ايضا فالعسل اعسر
انفصالا لو كل ما كان كذلك فانه يكون اعسر اتصالا فلا يلزم على هذا التقدير ان يكون العسل
ارطب من الماء وان عيب بكثرة الالتصاق ودوام الالتصاق فنحن لا نفسر الرطوبة بدوام الالتصاق
حتى لزمنا ان نكون الادوم الالتصاقا ارطب وكيف نقول ذلك والادوم التصاقا لا بد وان يكون
اعسر انتصاقا وذلك مندفع بما جعلناه مفسرا للرطوبة وهو سهولة الالتصاق فالحاصل ان المحال الذي
ذكروه انما يلزم لو فسرنا الرطوبة بدوام الالتصاق فاما اذا فسرناها بسهولة الالتصاق فلا يلزم ما قالوه
فان قيل لو كان الالتصاق معتبرا في حقيقة الرطوبة بأي اعتبار كان لزم ان يكون
الادوم التصاقا ارطب **فنقول** لسنا نذهب الى ان الرطوبة نفس الالتصاق ولكن والالتصاق
عرض من باب الاضافة والرطوبة من باب الكيف بل الرطوبة هي الكيفيه التي باعتبارها يستعد
الجسم للالتصاق بالغير وذلك الكيفيه يلزمها لا محاله سهولة الانفصال المتأتي لصعوبة الالتصاق
وهذا كما انهم لا يقولون ان الرطوبة هي الشكل نفسه حتى يكون الابث شكلا وهو اليابس ارطب
بل يقولون الرطوبة سهولة قبول الشكل فكذا ههنا فاذن يأبى كون عسر الانفصال يكون الالتصاق عسر
ونحن اذا جعلنا سهل الالتصاق رطبا لا يلزمنا ان نجعل عسر الانتصال رطبا فظهر ضعف ما قالوه
فثبت ان الرطوبة هي الكيفيه التي يستعد الجسم باعتبارها بسهولة الالتصاق بالغير وسهولة الانفصال
عنه واما اليابس فلعل الاقرب في حقيقته ان نقال انا نرى من الاجسام ما سرق اجزاؤه وينفرك بسهولة
ثم هي على قسمين منها ما يكون مركبة من اجزاء صغار لا تقوى الحس على ادراك كل واحد منها منفردا وكل واحد
منها يكون صلبا ولا يكون سهل الانفراك وكن البعض منها متصل بالبعض للحامات سهلة الانفراك ومنها
ما يكون كل الجسم في طبيعته تلك الحامات في سهولة الانفراك مثل المدر الترابي الخالص الارضية فالاول
هو الخش والثاني اليابس فاليبوسة هي الكيفيه التي يكون الجسم بها سريع التفرق عسر الاجتماع فظهر
الفرق بين اليابس والخشاشة والصلابة وهذا الكلام وجدته في مباحث ثابت بن قره **الفصل**
الثاني في اثبات الرطوبة واليبوسة اعلم انا اذا اطلنا الرطوبة ما لاجله
سهل قبول الجسم الاشكال فذلك كلام مجازي لان السهل والصعب من باب المضاف
والرطوبة واليبوسة ليسا من باب المضاف بل الحق فيه ان الرطب هو الذي لا مانع له
في طباعه عن قبول الاشكال الغريبة وعن رفضها واليابس هو الذي في طباعه مانع منع من
ذلك مع امكانه وعلى هذا التقدير شبه ان يكون التقابل بينها تقابل العدم والملكة لان الرطوبة

صارت مفسرة بعدم المانع ويكون الاحساس بها ليس الا ان لا يرى مانع ولا معاوق
والبيوسة ان يرى مانع والرطوبة وحدها لا تدل على وجود الجسم والبيوسة وحدها تدل على
ذلك وما يحقق ذلك ان الرطوبة اما ان يكون هي قابلية الاشكال او علة قابليتها فان كان
الاول لم يكن امرا وجوديا لان قابلية الشئ لشئ لو كانت زايدة على الذات لكانت قابلية تلك
الذات لتلك القابلية زايدة عليها فيتسلسل وان كانت الرطوبة علة لتلك القابلية فذلك
محال لان الجسم لذاته قابل لكل الاشكال ولذلك فان القبول حاصل ليابس ولما كان
قابلية الجسم للاشكال حكما عدت لذاته استحال ان يستدعي علة زايدة فثبت ان الرطوبة بهذا
التفسير لا يمكن ان تكون امرا وجوديا واقول لو كانت الرطوبة على تفسيرهم كيفية وجودية
فالاشبه انها غير محسوسة لان الهوا لا يحالة رطب بذلك المعنى فلو كانت الرطوبة محسوسة
لكان يجب اذا كان هوا معتدلا لا حر فيه ولا برد وكان ساكنا لا حركة فيه ان يكون اللامس
يدرك الرطوبة ولو كان كذلك لكان الهوا دايما محسوسا ولو كان الهوا دايما محسوسا كان
بالضرورة لا شكون في وجوده، والاظنون هذا الفضا الذي بين السما والارض خلا صرفا
ولما لم يكن كذلك علمنا ان الرطوبة على تفسيرهم غير محسوسة فاما اذا اعتبرناها الكيفة التي
تكون معها الجسم سهل الالتصاق فالاظهر انها امر وجودي وانها من المحسوسات وان كانت للحس
فيه محال والشيخ مال في فصل الاسطقسات الى انها غير محسوسة وذكر في كتاب النفس انها
من المحسوسات ولعله اراد بالرطوبة المحسوسة الرطوبة بمعنى سهولة قبول الاشكال وبالرطوبة
المحسوسة الرطوبة بمعنى سهولة الالتصاق وهي العلة

الفصل الرابع في الاجلة

يقال للحرارة والبرودة انها كيفيتان فاعلتان وللرطوبة واليبوسة انهما
كيفيتان منفعلتان لقايل ان يقول كما ان التاثر والتاثر حاصل بين الحار والبارد فكذلك
حاصل بين الرطب واليابس فلما ذا خصصتم احدي الطبيعتين بالفعل والاخرى بالانفعال
الاول منقوض لوجوه منها ان الاضداد لا يجب ان يكون كلها متفاعلة لان فعل المثقيل
لا غير خفة الخفيف مع بقا طبيعة الخفيف بل تغير خفة الخفيف بالغير طبيعته فكذلك ههنا
الرطب اذا خالط اليابس فيبله فاما ان يجعل اليابس رطبا فذلك لم يثبت بالبرهان
وكذلك اليابس يخالط الرطب فيشفه فاما ان يجعله يابسا فلم يثبت بالبرهان
واما في الحرارة والبرودة فسيقيم البرهان على ان العلم يكون على ان الحار يقلب
باردا من غير ان يخالطه البارد وكذلك البارد يصير حارا من غير مخالطة الحار
فالحاصل ان تفاعل الحار والبارد ثبت بالبرهان وتفاعل الرطب واليابس لم يثبت بالبرهان

ولا

ولا شك ان البرد يفيد للكثيف واليبس والخرمند التفريق والرطوبة فاذن الحرارة والبرودة
كل واحدة منها فاعلة والاخرى منها فاعلتان في الرطوبة واليبوسة واما الرطوبة واليبوسة
فليس لواحد منهما فعل في الاخرى ولا انها ايضا ما ثم شيء الحرارة والبرودة فلا جرم جعلوا
الحرارة والبرودة فاعلتين والرطوبة واليبوسة منفعلتين الثاني وان سلمنا ان بين الرطوبة واليبوسة
تفاعلا كما بين الحرارة والبرودة لكنا اذا عرفنا الحرارة فلا نعرفها بفعلها في ضدها لانا لا نعقل فعلها
في ضدها الا بعد تعقل ضدها وانما نعقل ضدها بفعلها فيه على هذا الفرض فيفتقر تعرف كل
واحد منهما على الآخر الى المعرف للحرارة لوازم فعليه وهي الصعود الى فوق والجمع بين الشاكلات
والتفريق بين المختلفات وكذلك البرودة انما نعرفها بافعال اخر واما الرطوبة واليبوسة
فانا لا نعرفها بهذه الافعال لقبول الاشكال وعدم ذلك وهذه لوازم انفعالية فلا عرفنا الحرارة و
البرودة باللوازم الفعلية والرطوبة واليبوسة باللوازم الانفعالية لا جرم جعلنا احدى الطبيعتين
فاعلة والاخرى منفعلة الثالث ان الكيفية لا تكون منفعلة البتة بل المنفعل هو الموضوع
والمستقل بنفسه والكيفية ليست كذلك بل الكيفية قد تكون علة لصيرورة الموضوع المستقل
بنفسه مستقلا للانفعال وقد يكون علة لصيرورة مستقلا اخر للفعل والرطوبة واليبوسة من
القبيل الاول فلا جرم سميناها بالانفعالية والحرارة والبرودة من القبيل الثاني فلا جرم سميناها
بالفعلية السراج وهو انا اذا اضفنا الحرارة والبرودة الى الرطوبة واليبوسة وجدناهما فاعلين فيهما
والرطوبة واليبوسة لا تفعلان فيهما الا بالعرض مثل الخشب المنسوب الى الرطوبة وذلك اما
بسبب ان الرطوبة يجمع الحار على شكل مضاد لطبيعته فيحتد نطل واما لان الرطب الكثير
لا يتفعل عن الحار ولا يستحيل الى المادة الصالحة لحفظ الحرارة فلا يتولد حار بعد حار فاذا
انفصل الاول لم يعقبه الثاني كما يعرض عند كثرة دهن السراج الخامس ليس الامر
كما تاثر عن الحار والبارد ولا تاثر عن الرطب واليابس وهذا اذا قلنا انها غير محسوسين

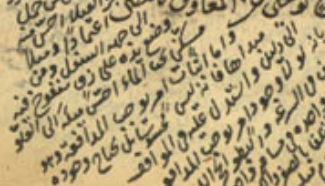
الفصل الثامن في اللطافة والكثافة

قال الطبيعيات اللطف يقع على معنى احدها رقة القوام والثاني قبول
الانقسام الى اجزاء صغيرة جدا والكثافة معنيان متقابلان لهما وشبهه ان يكون المحامل
مشابها للطف بالمعنى الاول الان التخلخل مستدعي معنى زايدا على الرقة وان
كان تابعا لها حتى يكون الرقة تدل عليه دلالة الملزوم والتخلخل دل عليه دلالة التضمن
فانه يفيد الرقة مع الزيادة في الكم حتى لو لم يوجد ذلك كان الاول بالمعنى اسم اللطافة
والرقة وتقال التخلخل ويراد به ما عدا اجزا الجسم بعضها من بعض على فرج يشغلها ما هو

اللطف منها وهذا المعنى غير مستعمل به ههنا ثم قال لكن اللطف والتحلل غير نافع
بالمعنى الاول في الفعل والانفعال الا بالعرض وهما جاريان مجرى الثقل والخفة ويكاد
ان يلازما حتى ان كل ما هو ثقيل فهو غليظ واشد تكاثفا وقابلية للمقولات قد تقال
تحلل الانفشاش كالصوف المنفوش ويقال لما اذا صار الجسم الى قوام اقبل للتقطيع و
التشكيك من غير انفصال يقع فيه ويقال لقبول الحكة جماكبر فالاول من الوضع
والثاني من الكيف والثالث كم ذو اضافة او اضافة ذو كم والمتكاثف معاني لشيء
مقابلة لها وتقابل في الماني والثالث انها واحد وذلك للغفلة فان الثاني اشد تحللا
من الهوا بمعنى زيادة الجم وليس اقبل منه للتشكيك والتقطيع اذا الهوا ارطب جدا والثاني
يابسه والهوا اذا استحال نارا ازداد حمة وقلت رقته هذا ما قاله في هذين الموضعين وههنا
ثلثة ابحاث **البحث الاول** انه حكم في الفصل الاول ان اللطيف والمتحلل
بالمعنى الاول غير نافع في الفعل والانفعال الا بالعرض والمعنى الاول هو الرقة التي فسرها
في المقولات بسهولة قبول التقطيع والتشكيل وذلك هو الذي فسر الرطوبة به
فكانه اخرج الرطوبة من الكيفيات النافع في الفعل والانفعال مع ان مطلوبه في هذا الفصل
من الطبيعيات اثبات ذلك وهو يجيب الثاني انه حكم بكون الثقل والخفة لازمين للكثافة
واللطافة بهذا المعنى حتى ان كل ما كان اخف كان اللطف بمعنى رقة القوام وقبول
التقطيع والتشكيل وهذا هو الرطب عنده فيلزم ان يكون النار ارطب الاجسام لانها
اخفها الثالث انه حكم في الفصل الاول ان الرقة تدل على التحلل دلالة الملزوم على اللازم
والمتحلل يدل على اللطيف دلالة العكس وهذا ناقض ما ذكره في المقولات من
ان الرقة قد توجد دون الزيادة في الجم مثل النار اذا صارت هواء فانه يزداد رقة وينقص
مقداره وبالجملة فالجمع بين ما قاله الشيخ في الموضعين مشكل ولعل الاقرب الى الحق ان يقال
سهولة قبول الاشكال هي الرقة واللطافة واما سهولة الالتصاق بالغير وسهولة الانفصال
فهي الرطوبة والكثافة عبارة عن صعوبة قبول الاشكال ولا شك في ان اللطافة
غير نافع في الفعل والانفعال الا بالعرض من حيث انه يمنع من الاختلاط بالغير فاما
الرطوبة بالمعنى الذي ذكرناه فهي نافعة لانها يعد الاجتماع عن التشتت

الفصل التاسع في اللزوجة والهشاشة والبلة والجفاف اما اللزوجة فكيفية مزاجية لا بسيطة وذلك ان اللزوجة
هو الذي يسهل تشكله باي شكل اريد ولكن بعسر تفريقه بل يمتد متصلا

فهو مولف من رطب ويابس شديدي الالتحام والامتزاج فاكاءته من الرطب والتماسكه
من اليابس فانك ان اخذت ترابا وعاء وجهدت في جمعهما بالدق جد والعجن حتى تستلم امتزاجهما
حدث لك جسم لزج والهش ما يخالفه وهو الذي يصعب تشكله وسهل تفريقه وذلك
لغلبة اليابس فيه وقلة الرطب مع ضعف المزاج واما البلة والجفاف فاعلم ان ههنا رطبا
ومبتلا ومنتقعا فالرطب هو الذي صورته النوعية تقتضي كيفية الرطوبة والمبتل هو
الجسم الذي لا تقتضي صورته النوعية كيفية الرطوبة ولكن قارنه جسم بهذه الصفة ثم المبتل
قد يقال لما التصق الجسم الرطب بظاهره فقط وقد يقال ايضا لما تغلغل فيه وهذا القسم
يقال له المنتقع **الفصل العاشر في الثقل والخفة واحكامهما** وفيه ثلثة عشر مسئلة **المسئلة الاول** في حقيقة الميل قال في الحادي عشر الاعتماد والميل
كيفية يكون بها الجسم مدافعا لما يمنعه عن الحركة الى جهة ما اقول هذا تصريح باصطلاح
الميل علة للمدافعة لا نفس المدافعة وسنتكلم في ذلك واما الآن فلبيان ان هذه المدافعة
مغايرة للحركة والقوة المحركة اما مغايرتها للحركة فلان الزق المنفوخ اذا حبس
تحت الماء فرأى احس القاسر منه بالكيل المصاعد مع ان الحركة غير موجودة فالميل
الصاعد غير الحركة وايضا فالثقيل اذا سكنه المكان مع كونه ساكنا والميل الهابط
فيه محسوس فالكلام الاول يفرق بين الميل الصاعد وبين الحركة والكلام الثاني يفرق
بين الميل الهابط وبين الحركة واما الفرق بينه وبين الطبيعة فلثلثة اوجه احدها ان المدافعة
قد تكون نفسانية كما اذا اعتمد انسان على انسان بحيث لا يتحرك الواحد منهما فقد
وجد الميل هناك دون الطبيعة والثاني فلان الجسم في حيزه الطبيعي يكون طبيعته
باقية وذلك المدافعة غير حاصلة والثالث فلان المدافعة قابلة للاشد والانقص
والطبيعة غير قابلة لذلك **المسئلة الثانية في ان الميل هو نفس
هذه المدافعة وهو علتها** لما ثبت ان مراده من هذه المدافعة ان يخيل فيقول الحلقة
التي يجد بها جاذبان متساويان حتى وقعت في الوسط لاشك ان كل واحد منهما
يفعل فيها فعلا معوقا لفعل الآخر وليس ذلك هو نفس المدافعة فانها غير موجودة
اصلا وليس ايضا قوة انجذاب الآخر لانه ان لم يفعل في المجذوب فعلا لم يصر
مجرد قوته عايقا لان يفعل فيه غيره فعلا فاذن قد فعل كل واحد منهما
فيه فعلا ضد المدافعة ثم لاشك ان الذي فعله كل واحد منهما لو خلي عن المعاوق لانتهى
المعارض الا فضى انجذاب الحلقة الى جانبه فثبت وجود شيء لو خلي عن المعاوق لانتهى



الربع الى جهته مخصوصة وليس ذلك نفس الطبيعة لانها تحرك اما الى العلو واما الى السفل والذي تحكم به المتحاذبان ليس كذلك فثبت ان لهذه المدافعة المحسوسة علة غير الطبيعة وهي القوة القاسرة

المسئلة الثالثة في تعريف الثقل والخفة قال في الحدود الثقل قوة طبيعية تحرك الجسم الذي هي فيه بالطبع والخفة قوة طبيعية تحرك بها الجسم الى الوسط بالطبع والخفة قوة طبيعية تحرك بها الجسم عن الوسط بالطبع اقول ههنا بحثان الاول ان المركز نقطة والجسم مستحيل حصوله بالكلية في النقطة الواحدة لاستحالة حصول المنتظم الذاهب في الجهات في نقطة المنتظم الغير الذاهب في الجهات ولما امتنع حصول الجسم في النقطة امتنع ان يكون طالبا للحصول فيها **والجواب** معنى قولنا الثقيل يطلب المركز انه طالب لانه مطابق مركز ثقله على مركز العالم لان بحصل موكلته فيه فالجسم الثقيل اذا تحرك الى مركز العالم حتى صار ملاقيا بسطحه مركز العالم فانه لا يقف هناك بل تحرك او يميل الى ان يطابق مركز ثقله على مركز العالم واعني بمركز الثقل النقطة التي تتعادل عليها جزاؤه الثاني قوله قوة طبيعية تحرك بها الجسم الى الوسط بالطبع فقوله بالطبع كالمكرر لان قوله قوة طبيعية تغني عن ذلك **والجواب** قوله بالطبع صفة للوسط فان من الوسط ما هو بالطبع وسط ومركز كالجسم الاول القاعل للجهات ومنه ما لا يكون كذلك ومركز هاتها الكائنات الخارجة المراكز فان لكل واحد منها وسطا يكون حركته عليه ولكن ذلك الوسط لا يكون وسطا بالطبع بل بالنسبة الى ذلك الجسم المخصوص والثقل طالب للاين الذي وسط كان بل الوسط الذي هو بالطبع وسط ومركز العالم فبين انه غير مكرر واعلم ان الثقل قد يعني به الطبيعة التي هي مبدأ الميل المحسوس وقد يعني به نفس الميل فقوله قوة طبيعية تحاول قوة منسوبة الى الطبيعة فهي تكون مغايرة لها لا محالة فان هذا الاسم لا يحاول الا الميل سواء قطنا الفعل هو نفس هذه المدافعة او علتها

المسئلة الرابعة من اقسام الميل الميل قد يكون انبعاثه من طباع الجسم وقد يكون من تأثير غيره فيه والمنبعث من طباع الجسم قد يكون ميلا طبيعيا مثل المدافعة المحسوسة من الزق المنفوخ المكبوس تحت الماء قسرا وقد يكون نفسانيا كما اذا اعتمد الحيوان على شيء ودفعه والمنبعث من تأثير الغير يسمى قسريا مثل المدافعة الموجودة في الجسم المرمى الى فوق قسرا واما الميل الطبيعي فانه توجد جهة طبيعي نحو جهة والجهات الحقيقية اثنان فالميل الطبيعي اثنان المثقل وهو الميل السافل والخفة وهو الميل الصاعد واما الميل القسري فقد يكون مستديرا وقد يكون مستقيما وقد يختلف حاله بحسب اختلاف الحركة

المسئلة الخامسة في ان الميل الطبيعي لا يوجد عند ما تكون الاجسام في احيازها الطبيعية هذا هو المنصوص عليه في السماء والعالم من غير حجة اقناعية فضلا عن البرهانية والذي يمكننا ان نقوله في تصحيحه بناء على ان الميل عبارة عن المدافعة التي يلزمها الحركة

نحو المركز فاذن تلك المدافعة عين موجودة فان قيل لو وضعنا اليد تحت الحجر وجدنا منه مدافعة ولا شك ان حال الحجر عند كون اليد تحته كما له اذا لم يكن تحته فاذن المدافعة موجودة في الحجر الموضوع في حيزه الطبيعي فنقول المدافعة انما وجدت لان الحجر خارج عن المركز ومتى كان كذلك كان طالبا للوصول اليه فكانت المدافعة موجودة فيه بالفعل **فان قالوا** فالثقيل يتبع خلوه عن هذه المدافعة على اذ كونه لاستحالة حصوله في حقيقة المركز بل يكون ابدا خارجا عنه فيكون المدافعة بالفعل ومايلزم من ان يبدأ المدافعة حاصلة **فنقول** قد بينا ان مطلوب الثقل انطباق مركزه ثقله على مركز العالم ثم ذلك الثقيل لا يخلو اما ان يكون ذا اجزاء بالفعل او لا يكون فان كان ذا اجزاء كان كل واحد منها خط من الثقل فلا يحالة فيكون كل واحد من اجزايه طالبا للحالة المذكورة ولا يكون الواحد لها الا جزءا واحدا فتكون المدافعة موجودة بالفعل فيما عدا ذلك الجزء واما ان كان عديم الاجزاء فاذا انطبق مركز ثقله على مركز العالم فذلك الجسم حينئذ يجب ان لا يوجد فيها المدافعة لانها لو وجدت لكانت اما في كل ذلك الجسم او في اجزايه ومحال ان لا يكون في كله لان كليته طالبة لمكان ما بالفعل فيستحيل ان يوجد فيها طالب تخرج عنها ومحال ان يكون في اجزايه لانا قد فرضناه عديم الاجزاء واذ لم يكن له جزء فكيف يكون بعضه ميل فثبت خلو ذلك الجسم عن الميل

المسئلة السادسة في ان الميل الطبيعي والقسري لا يجتمعان قال الشيخ في الفصل الذي يبين فيه ان بين كل حركتين سكونا بالفعل او لا تضع اذ قول من يقول ان الميلين يجتمعان فكيف يكون شيء فيه بالفعل مدافعة الى جهة وفيه بالفعل المنحى عنها جميعا ولا يظن ان الحجر المرمى الى فوق فيه ميل الى اسفل بل مبدأ من شأنه ان يحدث ذلك الميل اذا زال المرمى العايق اقول قوله كيف يكون في الشيء مدافعة الى جهة والمنحى عنها عند محاولته بيان امتناع اجتماع الميلين يدل على ان الميل عند هو نفس هذه المدافعة لانها علتها اذ لو كان الميل عبارة عن علة المدافعة فمن الجايز ان يجتمعا ولكن لا تقتضيان المدافعة كما لا منافاة بين الطبيعة والقوة الفاعلة للحركة القسرية واقول قد يجري من الشيخ كلام في موضع اخر من الشفا يوهم انه يجوز اجتماع الميلين فانه قال في الفصل الذي يتكلم فيه في الحركة القسرية السبب في الحركة القسرية قوة يسميها الميل المتحرك من الجوانب ثبت فيه مدة الى ان تبطلها مصاكات كانت تتصل عليه مما يابسة ويخرق به فكلما ضعف ذلك قوي عليه الميل الطبيعي والمصاكة تنحي المرمى عن جهة ميله الطبيعي فقوله قوي عليه الميل الطبيعي مشعر بان الميل الطبيعي موجود مع الميل القسري ولعله بنى ذلك على ان الميل علة المدافعة وهي ممكنة الحصول مع الميل الغريب وعلى الجملة فندعي ان المدافعة الطبيعية لا توجد مع المدافعة القسرية وذلك قريب

وفي انتشر القول القسري حكمين الاول انه فتحام الميل القسري الى الطبيعي واحديهما ان الميل الطبيعي يكون الذي يحاول الاستقل يكون الذي يحاول الاول كميل الطبيعي والعقل فواضح في الاول كميل الطبيعي والعقل فواضح في الثاني

من الاوليات فان الجر الصاعد فى الهوا ليس فيه مدافعة اصلا نحو السفل فان من مس الجمر الصاعد لا يحس منه دافعة نحو السفل واذا لم يكن كلامنا الا فى هذا الامر المحسوس ونحن لا نحس به بل نحس بضده ومنافيه وجب القطع بعدمه فان قيل ليس عندكم الميل موجود فى ان الوصول وليس هناك مدافعة فاذ لا يلزم من عدم المدافع عدم الميل فنقول بل المدافعة فى ذلك الان موجودة لانه لو كان فى ذلك الجر جسم اخر يدفع به فى ذلك الآن وحصة من جور اجتماع الميلين اما بأخذ حال الجزئين المرسلين من زيد واحد فى مسافة واحدة نحو واحدة مختلفة فى السرعة والبطو اذا اختلفا فى العظم والصغر وما ذاك الا لان الميل المقاوم يقاوم الكثير اكثر وان كان مغلوبا **والجواب** ان الطبيعة قوة سارية فى الاجسام فتنقسم بانقسامها والتى فى الجزء جزء ما فى الشكل وهى معونة للحركة القسرية فلا جرم كان الانقل ابطا

المسئلة التابعة فى انه هل يجوز اجتماع الميلين الى جهة واحدة احدهما طبيعى والآخر غريب ان كان الجسم ذو الميل الطبيعى لاعاوقه شئ مما سلف حركات الافلاك عن مسيرها وحركات العناصر لو لم نقل خلاء العالم لكان ذلك محالا لان علة الميل الطبيعى هى الطبيعة واذا وجدت العلة عن ممانع بالمنازع وجب ان يوجد اقصى الممكن من ذلك المعلول فحينئذ يكون ذلك الميل الطبيعى بالغا الى نهاية الشدة فيستحيل ان يجعل معه ميل غريب الى تلك الجهة **ولقايل** ان **نقول** كل نوع من مراتب الاشد والانقص مخالف لغيره بالنوع فجوز ان يكون الطبيعة المخصوصة مقتضيه احد النوعين دون الثانى فلا يكون موجبة اقصى الممكن فاما ان كان الجسم معارضا بما يدفعه مثل الجر الهاوى فان الهوا يقاومه وبقدر تلك المقاومة تحصل الفتور فلا محالة ان يحصل مع الميل الطبيعى ميل اخر غريب وتكون الحركة عند ذلك اسرع مما توجد عن الميل الطبيعى وحده وذلك كما اذا دفعنا الجر الى اسفل دفعا شديدا فان حركته ربما كانت اسرع مما اذا تحرك بطبيعته وجدها

المسئلة الثامنة فى بقا الميل عند الوصول الى المطلوب لما كان المحرك للجسم الى تلك الجهة هو ذلك الميل والمدافعة ومحال ان يكون الموصل اليها غير المدافع اليها والموصل واجب الحصول عند وجود الوصول لامتناع انفكاك المعلول عن العلة فيلزم ان يكون الميل موجودا عند وصول المتحرك الى جهة المطلوب **المسئلة التاسعة فى انه يمايحدث لا نهاية** برهانه انا نقول ان الميل لابد من وجوده عند وصول الجسم الى الجهة وهى امر غير منقسم فاذن الميل لابد من حصوله عند وصول الجسم الى حد غير منقسم ووصول الجسم الى حد غير منقسم انما يكون فى الآن فاذن لابد من حصول الميل فى الآن وذلك هو المطلوب **المسئلة العاشرة فى انحصار استداده وضعفه بين طرفين** اما قبول الميل للاستداد والضعف فامر لا شك فيه وكل تغير فرنى الى شئ

ولا بد ان يكون بينهما نوع تعاند فان كان التعاند فى الغاية فهما ضدان لا محالة متوسطان وحتى وجد المتوسط فلا بد من وجود الطرفين **المسئلة الحادية عشر فى سبب اشتداد الميل الطبيعى عند القرب من المطلوب وضعف الميل القسرى عند الوصول الى المطلوب**

اما الاول فان الطبيعة اذا لم تكن معوقة بالكلية وجدت الميل ولا يزال يزداد الميل ويعلوم انه ليس قابل الطبيعة وحدها كما تأثيرها مع الميول التى تقويها وتعضدها لان كل جزء بالغ غير طبيعية موجب الطبيعة ملاصقها الى ما يحاذيها والميل الاول معد بالذات طالبا الثانى فليزم ان يكون ضعف الميل القسرى عند الانتهاء الى الغاية **ولقايل** ان **نقول** هذا مبنى على ان الشئ الواحد يقبل الشدة والضعف وانه محال على ما سيأتى فى الحركة **المسئلة الثانية عشر فى سبب اشتداد الميل القسرى فى الوسط** قيل سببه ان الحاك اذا اكدر على المرمى اكثر فسخن اكثر فلا يزال يتسخن بالحاك اكثر والقوة المستفادة تضعف الا ان التلطيف المستفاد بالتسخن يكون متلازما كما مر موفيا على المعنى القوى فيفوت بالضعف ما دام منه القوة بقيت فاذا تزايد الضعف على القوة واستمرت ضعف ايضا الحاك وبلغ مبلغا لا فى يتدارك تأثير الحاك **المسئلة الثالثة عشر فى انه ليس سبب الثقل والخفة انفعال** برهانه ان العقل موجب بالذات حركة الجسم الى المركز والخفة ايجابها بالذات حركة الجسم عنه وذلك يوجب تباعد كل واحد منهما عن الآخر والوصفان الموجبان تباعد الجسمين يستحيل ان يوجبا الفاعل الذى لا يحصل الا بالمقارنة فهذه جملة ما اردنا ذكره من احكام الثقل والخفة **الفصل الحادى عشر فيما يظن انه من الكيفيات الملموسة وليس منها** فمن ذلك الملاسة والخشونة وليستا من باب الكيف اصلا فان الخشونة عبارة عن اختلاف وضع الاجزاء فى ظاهر الجسم بان يكون بعضها باديا وبعضها غائرا وهذا من باب الوضع والملاسة استواء الاجزاء فى الوضع وايضا فانه لا يحس بها الا بواسطة المقاديم والحركات والاشكال ومع ذلك فانها لا تفعل فى الحس تأثيرا من جهة نفس الحالة العارضة لاجزائها مطلقا الذى هو الوضع بل الامر اعز وهو صلابة او رخاوة او حرارة او برودة فاذن ما خارجتان عن الكيف ومحاكون محسوسا ومن ذلك الصلابة واللين فانها ليستا من هذا الباب لان اللين له صفتين احداهما الانعمان الحاصل فيه وهو عبارة عن حركة حاصلة فى سطحه مقارنة لحدوث شكل التقعير فيه والثانى شكل التقعير المقارن لحدوث تلك الحركة فالاول من باب الحركة والثانى من باب الكيفيات المختصة بالكميات وليس باللين نفس هذين الامرين فانهما محتاجان بالبعد واللين غير محسوس بالبعد بل كونه لينا عبارة عن كونه مستعدا لقبول ذلك الانعمان استعدادا تاما وكذلك الصلب فيه امور احدها عدم الانعمان مع بقاء شكل ذلك السطح كما كان فى الثانى المقاومة المحسوسة واما عدم الانعمان فهو امر عدمى واما الشكل الباقى فهو من الكيفيات

المختصة بالكميات واما المقاومة المحسوسة فليست هي ايضا نفس الصلابة فان الهوا الذي في الرق المنفوخ فيه مقاومة وليست فيه صلابة فان الهوا منعقد ولم يصلب اصلا وكذلك القول في الرياح بل الصلابة هي الاستعداد الطبيعي الذي في ذلك الشيء نحو عدم الانفعال وظاهر ان الاستعداد الشديد نحو الانفعال او عدم الانفعال عن محسوس قابلين والصلابة يجب ان لا تكون محسوسين ولكن هذا آخر كلامنا في الكيفيات الملموسة فاما الاحوال الحاصلة من الانفعالات الحادثة في الجسم الرطب واليابس فسنذكرها في الفن الذي يكلم فيه في امر الاجسام ثم كان اللايق ان يورد هذا الباب في الكيفيات تتلو المزوجة الا ان الكلام فيها لما كان في مختصر اخرناه واوردناها بالكلام في الكيفيات المبصرة

الباب الثالث في الكيفيات المبصرة وفيه تسعة فصول

الفصل الاول في اثبات الالوان

من الناس من زعم انه لا حقيقة للون بل البياض انما يحصل بمخالطة الهوا للاجسام الشفافة المتصغرة جدا واحتج عليه بان زبد الماء ابيض ولا سبب لبياضه الا ذلك وكذلك الثلج ابيض لانه اجزاء صغار جامدة شفافة خالطها الهوا ونفذ فيها الضوء والبلور المسحوق والزجاج المسحوق لا يشفان بل يريان على لون مع ان سطوحها عند الاجتماع لم ينفصل بعضها عن بعض حتى يقال حصل هناك لون وايضا الشفاف الكثير الحجم اذا عرض فيه شق رؤي ذلك الموضع منه ابيض وكذلك اللحاج والناطف ابيض لاحتقان الهوا فيه مع الاشفاف الذي في طبعه واما السواد فانا نحيل لعدم موجب الجسم وحقه الضوء والاشفاف ومن هؤلا من جعل الماء سببا للسواد وقال شاهدنا ان الثياب اذا ابتلت مالت الى السواد وايضا فلان الماء مزج الهوا وليس شفافه كاشفافه الهوا حتى ينفذ فيه الضوء الى السطوح فلا جرم تبقى السطوح مظلمة وهذا لك هو السواد ومنهم من سلم ان السواد لون حقيقي ومنع ذلك في البياض وفرق عنها بان السواد لا يغسل واما الابيض فهو قابل لكل الالوان والقابل للالوان كلها عار عنها فالابيض عار عن الالوان واعلم ان الشيخ ذكر في فصل توابع المزاج من ثانية الفن الرابع من الطبيعيات انه لم يعلم انه هل يحصل البياض بغير هذا الطريق لم اوا حتى في المقالة الثالثة من علم النفس فقد قطع بوجود ذلك فقال لاشك بان اختلاط الهوا بالمشف سبب لظهور اللون الابيض ولكنا ندعي ان البياض قد يحدث من غير هذا الوجه ويدل عليه اربعة امور الاول ان البيض اذا سلق يصير بياضه اشف ابيض وليس يمكن ان يكون ذلك لان النار افادته تخلخلا او حدث فيه هوائية لانه يصير بحيث يطفو على الطبخ اثقل وذلك لمفارقة الهوائية ولان الهوائية لو دخلت فيه وبيضته لكان ذلك خفورة لا انعقادا على ما ستعلم الثاني ان المدرا المسحي بان العذرا

يكون من خل طبخ فيه المرداسنج حتى انحل فيه ثم يصفى حتى يبقى الخل في غاية الاشفاف واذا خلط بما طبخ فيه الفلي وصفي غاية التصفية حتى صار كانه دمعة فانه ان وقع التقصير في شيء من ذلك لم يتم المزاج المطلوب فكما خلط هذان الماءان يعقد فيه المخل السفاف من المرتك وبعض في غاية البياض كاللبن الرايب ثم يجف وليس ذلك لان شفافا تفرق ودخل الهوا فيه فان ذلك كان متفرقا متخللا في الخل ولا الان تلك الاجزا المتفرقة تقاربت حتى انعكس ضوء بعضها الى بعض فان حدة ما القلي اولى بالتفريق بل ذلك على سبيل الاستحالة فليس كل بياض على الوجه الذي قالوه الثالث ان الانتقاء من البياض الى السواد من طريق ثلثة الاول طريق الباذنج وهو ان ياخذ الى الغبرة ثم الى العودية ثم الى السوادية وكذلك من اول الامر يا خذ من سواد ضعيف والايزال مشتدا حتى ينتهي الى الغاية والثاني ان ياخذ الى الحمرة ثم الى القهوة ثم الى السواد والثالث الى الخضرة ثم الى النيلية ثم الى السواد وهذه الطرق انما يحسن اختلافها لاختلاف مايتركب عنها الالوان فان لم يكن الا سواد وبياض وليس للبياض حقيقة الا مخالطة الضوء للاجزاء الشفافة لم يكن في تركيب السواد والبياض الا الاخذ من طريق واحد وهو ان ياخذ الاجزاء الغير المشفة لا يقع الاختلاف فيه الا بحسب التقص والاشتداد ولم يكن الطرق مختلفة السابع وهو ان الضوء اذا انعكس من جسم اسود الى الجسم الآخر المبصر المنعكس اليه اسود فلو كانت الالوان المختلفة لاجل اختلاط الشفاف بغيره لكان يجب ان لا ينعكس من الاحمر والاخضر الا البياض ولم لا ينعكس من الاجزاء السوداء شيء فكان يجب ان لا يبصر المنعكس اليه اجزاء خضرا واحمر الذي تسكوا به فلسنا نمنع من ذلك لكنا ندعي ان حصول البياض قد يكون على وجه اخر وهو الاستحالة وايضا فليس لنا ان نجزم بان بياض الناطف لمخالطة الهوا وكذلك ابيضاض الجص ليس لما ذكرناه بل لطبخ المخلط وسهولة التفرق والا لكان الجص والتقويل يفعلان مثل الطبخ في الجص والنورة بل السبب فيه ان الطبخ يفيده مزاجا يوجب ذلك الابيضاض وقولهم الاسود غير قابل للبياض ان عنوا به على سبيل الاستحالة كقولهم الشباب والشيب وان عنوا به على سبيل الصبغ فيحتمل ان يكون ذلك لان الصبغ المسود لابد وان يكون فيه قوة قابضة فتخالطه وتنفذ والمبيضات غير نافذة فلذلك لا يمكنها النفوذ في الاسود على ان اصحاب الاكسير يبيضون نحاسا كثيرا برصاص مكلس وزرنيخ مصعد وذلك يبطل ما قالوه

الفصل الثاني في ان النور ليس من الاجسام

زعم بعضهم ان النور اجسام صغار منفصلة عن المضيء ويتصل بالمستضيء وذلك باطل من وجوه اربعة الاول ان كونها انوارا ان كان عين كونها اجساما واما ان كان مغايرا لها والاول باطل لان المفهوم من النورية مغاير للمفهوم من الجسمية ولذلك يعقل جسم مظلم ولا يعقل نور مظلم

١٥٠ واما ان يقال انها اجسام حاملة لتلك الكيفيه منفصل عن المضئ ويتصل بالمستضئ فهذا ايضا باطل لان تلك الاجسام الموصوفه بتلك الكيفيات اما ان تكون محسوسة واما ان لا تكون محسوسة فان لم تكن محسوسة لم تكن الضوء محسوسا هذا خلف وان كانت محسوسة كانت سارة لما تحتها ويجب انها كلما ازدادت اجتماعا ازدادت ستر اكن الامر بالعكس فان الضوء كلما ازدادت قوة ازداد اظهارا الثاني ان الشعاع لو كان جسما لكانت حركته بالطبع الى جهة واحدة لكن النور ما يقع على كل جسم في كل جهة الثالث ان النور اذا دخل من الكوة ثم سددنا هادفعة فتلك الاجزاء النورانيه اما ان تبقى الى الابد فان بقيت فاما ان تبقى في البيت او تخرج فان قيل انها خرجت عن الكوة قلنا ان سددناها فهو محال وان قيل بانها عدمت فهو ايضا باطل فكيف يمكن ان نحكم بان جسما لما تحلل بين جسمين علم احدهما فاذن هي باقيه في البيت ولا شك في زوال نورتها عنها وهذا هو الذي قلنا من زوال مقابلة المستنير بسبب تحدوث تلك الكيفيه واذا ثبت ذلك في بعض الاجسام فكذلك في الكل الرابع ان الشمس اذا طلعت من الافق يستنير وجه الارض كله دفعة ومن البعيد ان ينتقل تلك الاجزاء من الفلك الرابع الى وجه الارض في تلك اللحظة اللطيفه لاسيما وانها تخرق على الفلك محالا واجسام المخالف بان الشعاع متحرك وكل متحرك جسم فالشعاع جسم بيان الصغرى من بشارة اوجه اما اولا فلان الشعاع منفصل من عند الشمس او النار والمنفصل متحرك واما ثانيا فلانه متحرك بحركة المضئ واما الثالث فلان الشعاع قد ينعكس عما يلقاه الى غيره والانعكاس حركة الجواب اما قولهم الشعاع منفصل من عند الشمس فهو باطل والا لانتهاء في وسط المسافه بل الشعاع يحادث في المقابل المقابل دفعة وما كان حادثا من شئ عاين توهم انه ينزل وقولهم الشعاع منتقل فنقول والظل منتقل مع انه ليس بجسم بل العلة ما ذكرناه من انه كيفيه حادثة في المقابل وعند زوال المحاذاة عنه الى قابل آخر يبطل النور عنه ويحدث في ذلك الاخر وكذلك القول في الانعكاس فان المتوسط شرط لان تحادث الشعاع من المضئ في ذلك الجسم

الفصل الثالث
في حقيقة النور

المعترفون بانه كيفيه اختلفوا فمنهم من زعم انه عبارة عن ظهور اللون فقط وزعموا ان الظهور المطلق هو الضوء والخفاء المطلق هو الظلمة والمتوسط بين الامرين هو الظل وتختلف مراتبه بحسب مراتب القرب والبعد من الطرفين فاذا الف الحس مرتبة من مراتب الخفاء شاهد فيما بين ذلك ما هو اكثر ظهورا من الاول ظن ان هناك بريقا وشعاعا وليس الامر كذلك بل ذلك بسبب ضعف الحس والدليل عليه ان ظهور الاضاءة الالمعة بالليل اقل من ظهور السراج وظهور السراج اقل من ظهور القمر وهو اقل ظهورا من

الشمس فالحس اذا صار ضعيفا في الظلمة وكان لتلك اللوامع قدر من الظهور ليس لغيرها ظن ١٥١ ذلك الظهور كيفيه زايدة ثم اذا قوى البصر بنور السراج ونظر الى تلك الاشياء لم يرها لعاما لزوال ضعف الحس وكذلك لمعان السراج يذهب عند ضوء القمر ولمعان ضوء القمر يذهب عند النور الذي يكون في البيوت المستنيرة نهارا عن الشمس ومع ذلك والناس يرون الظهور القمر لمعانا فلا يرون للنور الذي يكون في البيوت المستنيرة لمعانا والسبب فيه ما ذكرناه والا فقال نحن ندرك التفرقة بين اللون المستنير وبين اللون المظلم فانا نقول ذلك لسبب ان احدهما خفي والاخر ظاهر لا لسبب كيفية اخرى ثم من عرف الامر بالغ حتى قال ضوء الشمس ليس الا الظهور التام اللوني وذلك بهر البصر فيخيل نحو اللون لعجز البصر لا لخفايه في نفسه كما انا نحس في الليل بلمعان اللوامع ولا نحس بالوانها لان الحس لضعفه في الليل يهر ظهور تلك الالوان فلا يدركها ونحس بها اذا قويت ٤٧ في النهار بنور الشمس لم يصر مغلوبا بظهور تلك الالوان فلا جرم يحس بها هذا تقرير مذهبهم ونحن نقول لسنا نسلم ان يكون لما قالوه تاثير في اختلاف الاحوال الادراكات في قوتها وضعفها بسبب اختلاف حال الحس في قوته وضعفه ولكن ندعي مع ذلك ان الضوء كيفيه وجودية زايدة على ذات اللون ويدل عليه امور جملة الاول ان ظهور اللون اشار قالي تجدد امر فذلك الامر اما ان يكون هو اللون او صفة غير نسبيه او صفة نسبيه والاول باطل لانه لا يخلو اما ان يجعل النور عبارة عن تجدد اللون او عن اللون المتجدد والاول يقتضي ان لا يكون الشيء مستنيرا الا في ان تجدد والثاني يوجب ان يكون الضوء هو نفس اللون فلا يبقى لقولهم الضوء هو ظهور اللون معنى وان جعلوا الضوء كيفية ثبوتيه زايدة على ذات اللون وسموه بالظهور فذلك راجع لفظي وان زعموا ان ذلك الظهور تجدد حالة نسبية فهذا باطل لان الضوء امر غير نسبي فلا يكون نفسه بالحالة النسبيه الثاني ان البياض قد يكون مضيا ومشرقا وكذلك السواد فان الضوء ثابت لهما جميعا فلو كان كون كل واحد منهما مضيا نفس ذاته لزم ان يكون الضوء بعضه مضادا للبعض وذلك محال فان الضوء لا يقابله الا الظلمة الثالث ان اللون يوجد من غير الضوء فان السواد قد لا يكون مضيا وكذلك سايرالالوان وكذلك الضوء قد يوجد بدون اللون مثل الماء والبلور اذا كانا في ظلمة ووقع الضوء عليه وحده فانه حقيقة يرى ضوءه فذلك ضوء وليس بلون واذا وجد كل واحد منهما دون الآخر فلا بد من المغايرة الرابع وهو انا نفرض الكلام في بعض الالوان المتوسطة بين السواد والبياض ولنكون ذلك هو الحمرة فنقول لا يخلو اما ان يقال انها حقيقة مخلوصة او يزعموا انها عبارة عن اختلاط ظهورات

بياضية بخفات سوادية فان ذهبوا الى هذا القائل فنقول الجسم الاجزاء المنعكس عنها الضوء الى جسم اخر صار ذلك الجسم اجزاء فلا يخلوا ما ان ينعكس الضوء عن الاجزاء الظاهرة واختفا عن الاجزاء الخفيه واما ان ينعكس الضوء عن الاجزاء الظاهره والمنعكس اختفا عن الخفيه والاول باطل لان الاجزاء الخفيه لا يفيد اخفا المقابل لان اختفا لو كان خالصا لم يؤثر في المقابل والثاني باطل لان الظاهرة لو فعلت اظهارا بنقابلها والاظهار هو المقيض فكان يجب ان يزيد اضاض المنعكس اليه الان يحمر واما ان اعترفوا بكون الحمرة لونا حقيقة زنفسه ورجعوا انها اذا ظهرت فعلت فيما يقابلها مثل نفسها فنقول انها اذا كانت قليلة الظهور افادت المقابل مجموعها الضعيف ولا يخفى لون المقابل طا فاذا قويت في الظهور اخفت لون المقابل فلو لم يكن هناك الا اللون وحده لكان يفعل عند الضعف لونا ضعيفا مثل نفسه وعند استداده يفعل لونا قويا مثل نفسه وليس كذلك فانه يفيد اولا ظهور لون المقابل اظهارا شديدا ثم اذا صار اقوى اخذ في ابطال لون المقابل لو اخفايه ويفيده لونا اخر مثل نفسه فكم احد الفعلين الا محالة عن شيء ما عند الاخر فيكون مصدر الاضائية هو الضوء الذي لو كان الجسم كالون لو له ضوء لكان يفعل ذلك مثل البلورة المضيئة والفعل الاخر يكون من لونه اذا اشتد ظهوره بسبب هذا الضوء حتى صار متعديا الى المقابل الخامس ان المعنى الملون قاره ينعكس منه الضوء وحده الى عينه وتارة ينعكس منه الضوء واللون وذلك اذا كان تويا فيها جميعا حتى يحربه المنعكس اليه فلو كان الضوء ظهور اللون لاستحال ان يفيد لغيره بريقا ساكبا فان قيل هذا البرهان معارض لما عن اظهار لون ذلك القابل فنقول فاذا اذا استند لون الجسم المنعكس عنه وضوه اخفى لون المنعكس اليه وابطله واعطاه لون نفسه **الفصل الرابع في الفرق بين النور والضوء والشعاع والبريق** اعلم ان الاجسام الملونة اذا صارت ظاهرة بالفعل مستنيرة فان ذلك الظهور كيفية قابته فيها منبطعة عليها من غير ان يقال انها سواد او بياض او صفرة او حمرة والاخر الضعان وهو الذي يتفرق على الاجسام ويستر لونها وكانه شيء يفيض منها وكل واحد من القسمين اما ان يكون لمعنى ذاته او من غيره فالظهور الذي للشيء من ذاته كالشمس والنار يسمى ضوءا والظهور الذي للشيء من غيره يسمى نورا والتفرق الذي للشيء من ذاته كالشمس يسمى شعاعا والذي يكون للشيء من غيره كالمراة يسمى بريقا **الفصل الخامس في حد الضوء** حده ان يقال انه كيفية هي كمال بذاتها للشفاف من حيث هو شفاف والاولى ان يقال انها الكيفية التي لا يتوقف الابصار بها على الابصار بشيء اخر وذلك لان الشيء اما ان لا يتوقف حصوله كونه مرئيا على اعتبار الغير او يتوقف والذي لا يتوقف هو الضوء والذي يتوقف هو اللون

قانه لا يصح رؤيته الا بعد صيرورته مستنيرا وكل ما تصح رؤيته فانه يمنع عن رؤية ما وراءه لان العين اذا ابصرت في جهة شيئا استحال ان يصر في تلك الجهة شيئا اخر ولما كان ابصار اللون متوسطا يجب ان يقع اولا الاجرام صار ذلك مانعا من ابصار ما وراءه فثبت ان اللون يمنع من ابصار ما وراءه والضوء ايضا كذلك بدليل وقوع الظل من المصباح وذلك لاجل ان احدهما يمنع ان يفعل الثاني في المقابل وكذلك الاشفاف لا يرى ما يتوسط بينه وبين ذلك الشيء فظهر مما قلنا ان الشفاف يجب ان لا يكون مبصرا **الفصل السادس في ان اللون انما يحدث بالفعل عند حصول الضوء** الالوان غير موجودة بالفعل في الاجسام حال كونها مظلمة والدليل عليه انا لا نراها في ظلمة فاما ان يكون ذلك لاجل عدمها او لاجل ان الهوا المظلم عايق عن الابصار والثاني باطل فان الهوا في غير مظلم هو عند ما نمنع من الابصار فاما اذا كنت في غار وفيه هوا كله على الصفة التي نظنها انت مظلما فاذا ضاء لك مصباح صغير رايته ولا يمنعك الهوا الواقف بينك وبينه فثبت انه ليس في ذلك الهوا ما يمنعه من الابصار والقايل ان يقول لا شك ان اللون له ماهية في نفسه ولم لا يجوز ان يكون مرئيا فلم لا يجوز ان يكون المتوقف على وجود الضوء هو هذا الحكم وهو صحة كونه مرئيا لا حصول تلك الماهية فان قيل اللون هو الكيفية التي يمكن رويتها فلا لا نراها موجودة في الظلمة اذا لم يمكن رويتها لم يكن لونا ثم الجسم عند ما يكون مظلما له استعداد ان يحصل له اللون المعين عند صيرورته مضيئا فنقول استعداد الجسم لان يكون له لون معين امر ووجود ذلك اللون امر اخر وكون ذلك اللون بحيث يصح ان يرى امر ثالث فلم لا يجوز ان يكون المتوقف على وجود الضوء هذا الحكم لا اصل وجود اللون بيان ان الذي عول عليه الشيخ في مخالفة هذا المشهور ليس بقوي وسنفرع على هذه مسئلة اخرى وهي ان المشهور ان الالوان انما توجد في سطوح الاجسام فاما اعماقها فليست الالوان موجودة فيها بالفعل لان وجود اللون بالفعل مشروط بحصول الضوء بالفعل فاذا لم يكن اعماق الجسم مضيئة بالفعل لم يكن ملونة بالفعل ونحن لا شك لنا في تعلم ان وجود اللون بالفعل موقوف على كون اللون مضيئا لكن نوقف في هذا الفرع ايضا بل الاقرب ان كون الشيء ملونا بالفعل لا تتوقف على كونه مضيئا بالفعل لان قابلية الجسم للضوء موقوفة على كونه ملونا ولذلك فان الشفاف لا يكون قابلا للضوء والنور بالفعل فاذا كانت قابلية الجسم للضوء موقوفة على وجود اللون فلو توقف وجود اللون بالفعل على وجود الضوء بالفعل لزم الدور **الفصل السابع في تعديد الالوان المتوسطة** لما عرفت ان السواد والبياض كيفيتان حقيقيتان وان الضوء حقيقته زايده عليها فنقول البياض والسواد اذا اختلطا وجد منها

حملت الغبرة وان خالط السواد دخانا وكان مثل الفحامة التي تشرق عليها الشمس
ومثل الدخان الاسود غالطه النار فان كان السواد غالبا حملت الحمرة وان اشتدت
الغلبة حملت القتمة وان غلب الطفو حملت الصفرة ثم ان الصفرة ان خالطها سواد شرق
حملت الخضرة ثم ان الخضرة ان انضم اليها سواد آخر حملت الكرابية الشديدة وان انضم
اليها بياض حملت الزرقة ثم الكرابية ان خالطها سواد وقليل حمرة حملت البنفسجية ان خالطها
بها حمرة حملت كمرجوانية وعلى هذا قس **الفصل الثامن في ان الظلمة**
امر عدمي لانا اذا غمضنا العين كان حالنا كما اذا فتحناها في الظلمة فكما انا عند
المغمض لا ندرك شيئا فكذلك اذا فتحناها في الظلمة وجب ان لا ندرك كيفية من الجسم
المظلم ولانا لو قدرنا خلو الجسم عن اللون مع عن اتصاف صفة اخرى اليه لم يكن حاله الا هذه
الظلمة ومتى كان كذلك لم يكن الظلمة امرا وجوديا **الفصل التاسع**
في انه هل يتوقف ابصار بعض الاجسام على الظلمة ام لا
قيل الجسم اما ان يرى بكيفية في غيره او بكيفية فيه فالاول هو الشفاف والثاني لا يخلو اما
ان يكون ابصاره متوقفا على شرط او لا يكون فان كان مريا لذاته فهو المضيء
وان كان غير مرئي مريا سوقف على شرط اخر فذلك الشرط قد يكون ضوءا كما في الالوان
وقد يكون ظلمة كالاشياء التي تلمع بالليل وقال الشيخ لا يمكن ان يكون الظلمة
شرطا لصيرورة اللوامع مبصرة وذلك لان المضيء مرئي سواء كان الراي في الظلمة او في
الضوء كالنار وذوات الدم سواء كان في الضوء او في الظلمة واما الشمس فانما
لا يمكننا ان نراها في الظلمة لانها متى طلعت لم يبق الظلمة واما الكواكب والنوابع
فانما ترى في الظلمة دون النهار لان ضوء الشمس غالب على ضوئها واذا انفعل الحس عن الضوء
القوي لا جرم لا ينفعل عن الضعيف فاما في الليل فليس هناك ضوء غالب على ضوئها ولا
جرم ترى وبالجملة صيرورتها مرئية ليس لتوقف ذلك على الظلمة بل لان الحس في الليل
لم ينفعل عن المحسوس القوي امكنه ادراك الضعيف وبالنهار صار بالعكس من ذلك
وهذا كما ان الهباء الذي في البيت من جنس ما يمكن ان يرى في الضوء ومع ذلك فلا يرى
لان بصر الانسان اذا كان مغلوبا بضوء الشمس وهو محسوس قوي لا جرم لا
يقدر على ادراكها فاما عند ما يكون في البيت ولم يصر منفعلا عن الضوء القوي لا جرم
تمكنه ادراكها فظهر ان الظلمة ليس شرطا في هذا الباب **الباب**
الرابع في الكيفيات المسموعة وفيه ستة فصول

الفصل

الفصل الاول في سبب الصوت سببه القريب تموج الهواء لا نعني بالتموج حركة
انتقالية من هنا وها هنا بل حالة يشبهها حالة الماء الذي يحدث بالمدر اول القائه بعد صلابة مع
سكون قبل سكون وسبب التموج اما امر اس عنيف وهو القرع او تفريق عنيف وهو القلع
وانما اعتبرنا العنيف فيهما لانك لو فرعت جسما كصوف بقرع ليس جدا لم تحس صوتا ولو شققت
شيئا ليسيرا فيسيرا او كان الشيء المشقوق لاصلابة فيه لم يكن القلع صوتا فمن المعلوم ان تموج
الهواء لازم من كلي السببين لان القارع للهواء يوجب ان ينفعل من المسافة التي يسلكها
القارع الى جنبتيها بعنف شديد وكذلك القالع من الامرين جميعا من المتباعد من
الهواء ان سعاد الشكل والتموج الواقع هناك وان كان القرع اشد انساطا من القلع
الفصل الثاني في ابطال مذهب من جعل الصوت نفس التموج
او نفس القلع او القرع اشتبه على بعضهم الصوت بسببه فتوهم من اعتقاده نفس التموج
الذي هو السبب القريب للصوت ومنهم من اعتقد انه نفس القرع والقلع اللذين جعلناهما سببا
بعيدا له ويدل على بطلان المذهبين وجهان الاول ان التموج محسوس باللمس لان الصوت
الشديد كما مر ذهب الصماخ فافذه والقلع والقرع يحسان بالبصر بتوسط اللون والاشي من
الاصوات يحس باللمس او بالبصر فليس التموج والقرع والقلع بصوت الثاني ان الشيء قد يعلم
منه انه تموج او قرع او قلع ويجهل كونه صوتا وقد يعلم الصوت عند ما يكون الاصوات الملتبسة مجهولة
فتلك الاصوات الملتبسة مغايرة للصوت **الفصل الثالث في اثبات**
الصوت في الخارج لمعتقدان صفة الصوت لا وجود له في الخارج بل انما يحدث
في الحس من ملامسة الهواء المتموج وهذا باطل لانا كما ادركنا الصوت ادركنا مع ذلك جهته
ومعلوم ان الجهة لا يبقى منها اثر في التموج عند بلوغه الى الصماخ فكان يجب ان لا يدرك
من الاصوات جهاتها لانها مرحيث انت دخلت بحركتها تخوف الصماخ فيدركها الصماخ
هناك ولا يتميز بين الجهات كما ان اليد تلمس الماء ولا شعر به الا حيث تلمسه ولا تفرق بين
ورود ه من الميمنة او من الميسرة لان اليد لا يدرك الملموس حين ما كان في اول المسافة
بل حين انتهى اليه ولما كان التمييز بين الجهات حاصلا وكذلك التمييز بين القرب
والبعد من الاصوات حاصلا علمنا انا ندرك الاصوات الخارجية حيث هي ولا يمكننا
ان ندركها حيث هي الا وهي موجودة خارج الصماخ فان قيل انما ندرك الجهة لان الهواء القارع
انما توجه من تلك الجهة وانما يميز من القرب والبعد لان الثاني عن القرع القريب اقوى
من البعيد اضعف **قلنا** اما الاول فباطل لان الصوت قد يكون على الميمنة من السامع وهو

يسد الاذن الذى يليه ويمنع الصوت بالاذن الايسر ومع ذلك يحصل الشعور بكون الصوت
على اليمين ومعلوم انه لا يصل التموج الى الاذن الايسر الا بعد ان ينعطف عن اليمين فيبطل ما
قالوه واما الباقى فهو باطل ايضا والا لكنا لا ندرك الفرق بين البعيد القوى والقريب الضعيف و
لكنا اذا سمعنا صوتين متساويين فى البعد مختلفين بالقوة والضعف وجب ان نظن ان احدهما
قريب والاخر بعيد وبالجملة كان يجب ان يشتبه علينا القوة والضعف بالقرب والبعد وليس الامر
كذلك بطل ما قالوه واما السبب فى ادراك الجهة فسنذكره فى باب السمع

الفصل الرابع فى حقيقة القرع انه لا بد فى القرع من حركتين من حركة قبله ومن حركة
بعده فالحركة التى قبله قد تكون من احد الجسمين وهو الصادر له المانى وقد تكون من كليهما ولا بد من
قيام كل واحد منهما او احدهما فى وجه الاخر هما محسوسا فانه ان اندفع احدهما كالمس بل فى
زمان لا يحس لم يكن صوت ثم ليس من شرط ذلك القيام ان يكون القيام صلبا فقد يكون فى غاية الرطوبة
لكن اذا اصطك عليه بالقوة وكلف الهواء ان ينفذ فيه وتخرقه خرقا كثيرا فى زمان قصير مع انه لا يكون
ذلك الجسم ممكنا لذلك النفوذ والخرق بسهولة فعند يقوم فى وجه ذلك النافذ و
قامت تلك المقاومة مقام الصلابة **ومثاله** اذا ادرك السوط فى الهابوق فانك
ممكنك ان تشقه شقا من حيث لا يلقى هناك فيه مؤنة وان استعجلت استعصى وقاوم
والهواء ايضا كذلك بل قد يحتاج ان يصير الهواء اجزاء لطيفة جزء منه قارع كالريح
وجزء مقاوم وجزء منضغط فمنها على هيئة من التموج فظهر انه ليست الصلابة والتكاثف علة
اولية لاحداث هذا التموج وانها اذا احدثا الصوت فانما يحدثانه بسبب حصول المقاومة
فالعلة الاولية هى المقاومة **واعلم** ان القارع والمقروع كلاهما فاعلان للصوت
ولكن اولاهما بذلك اصلبهما واشدهما مقاومة واما الحركة التى هى بعد القرع فهى اضطراب الهواء الى
ان سفلت من المسافة التى يسلكها القارع الى جهتها بعنف شديد ثم يلزم المتباعد من الهواء
ان ينقاد للشكل والهيئ الواقعين هناك على ما قلناه

الفصل الخامس فى سبب ثقل الصوت وحدته سبب الحدة صلابة المقروع وملاسته فى بعض الاجسام
وقصر وشدة اضراقه فى بعضها وضيق منفذ الهواء وقربه من المنفخ فى بعضها فنحدث
عن هذه الاسباب تلزيز وقوة وملاسته سطح وتراص اجزاء من الهواء المتموج فيتأدى على
هذه الصورة الى السمع وسبب الثقل اضداد هذه وكل واحد من هذه الاسباب يحتمل
الزيادة والنقصان فان زادت الاسباب زادت المسببات على نسب واحد وبها يعلس
فاعلم نسبة الطول الى الطول كنسبة الثقة الى الثقة والحدة فيكون مثلا نغمة نصف

الطول نصف نغمة الكل فى الثقل **الفصل السادس فى الصدى** ان الهواء اذا تموج
وقاوم ذلك التموج شئ من الاشياء كجبل او جدار بحيث يرد ذلك التموج ويصرفه الى خلف وكون
شكله شكل الاول وعلى هيئته كما يلزم من الكرة المرمى بها الى الحائط ان ينضغط الهواء الى التموج فيما
بينهما وان يرجع القهقرى فحينئذ يحدث من ذلك صوت هو الصدى **واعلم** ان ههنا بحثا وهو
ان الهواء المتموج المتوجه الى ما تقاومه لا بد وان يموج هواء آخر بينه وبين ذلك المقاوم فهذا الصدى
يحدث من تموج هذا الهواء او تموج الهواء الاول عند رجوعه فيشبه ان يكون الاول هو الحق
ولذلك يكون على صفته وهيئته والهواء الاول لم يمس على تلك الهيئة ويشبه ان يكون لكل صوت
صدى ولكن لا نسمع اما لاجل ان المسافة اذا كانت قريبة بين المصوت وبين عاكس الصوت
لم نسمع فرقا بينا بين مبتدإ بحث نقوى الحس على تبيانهما بخلاف ما اذا كان العاكس
بعيدا فان الحس حينئذ يقوى على ادراك التباين والا لان العاكس صلب املس هو اتراب
الانفكاس منه بسبب قوة النبو سقى زمانا كثيرا كما فى الحمامات والقبابات وهذا هو السبب
فى ان يكون صوت المغنى فى العصر اضعف وتحت السقف اقوى لتضاعفه بالصدى المحسوس
معه فى زمان كالواحد

الباب الخامس فى الكيفيات المذوقة والمشمومة

وبيان عرضية هذه الاجناس وفيه ثلثة فصول **الفصل الاول**
فى الطعوم الاجسام اما ان تكون عديمة الطعم واما ان تكون لها طعم فالذى يكون عديم الطعم هو
التفه المسيخ وهو على قسمين لانه اما ان يكون عادما للطعم حقيقة واما ان يكون عادما لما يجب
الحس بقبوله وهو الذى له فى نفسه طعم الا انه لشدة رقته لا تتخلل منه شئ بحائط اللسان فلا يدرك
ثم اذا احتيل فى تحليل اجزائه وتلطيفها احس طعمه مثل الخاس والحديد فان اللسان لا يدرك
منها طعما لانه لا تتخلل من خرقها شئ يصير الى الرطوبة المشوبة فى اللسان التى هى واسطة لاحساس الذوق
ولو احتيل فى تصييره اجزاء صغارا لظهر له طعم قوى والا ان كان فيها شئ من الطعوم وبسائطها
الطعوم ثمانية الحرافة والملوحة والمرارة والدسومة والحلاوة والعفوصة والقبض والحموضة وذلك
لان الجوهر الحامل للطعم اما ان يكون لطيفا او كثيفا او معتدلا والفاعل فى الثلثة اما الحرارة او
البرودة او قوة معتدلة بينهما فاحاد ان فعل فى الكثيف حدث المرارة وان فعل فى اللطيف
حدث الحرافة وان فعل فى المعتدل حدث الملوحة والبارد ان فعل فى الكثيف حدث العفوصة
وان فعل فى اللطيف حدث القبض وان فعل فى المعتدل حدث الحموضة والمعتدل ان فعل فى
اللطيف حدث الدسومة وان فعل فى الكثيف حدث الحلاوة وان فعل فى المعتدل حدث
التفه فالحرافة عن الطعوم ثم المرارة ثم الملوحة لان الحريف اقوى على التحليل من المر ثم الملح

١٥٨ كانه مركب من يبوسة باردة لان بسبب حدوث الملوحة مخالطة رطوبة مائية قليلة الطعم
اوعدمته باجزاء ارضية محرقة مايسه المزاج مرة الطعم مخالطة باعتدال فانها ان كثرت المرت
ومن هذا تولد الاملاح وقلع البياه وقد يصنع الملح من الرماد والقلى والنمره وعن ذلك بان يطبخ في الماء
ويصفى ويغلى ذلك الماء حتى يعقد على الاستكان نفسه فينعقد وعمايدل على ان الملح دون المرة المخونة
ان البورق والملح المراستجى من الملح الماكول والعفص ابرد من القابض الحامض ولذلك يكون الفواكه
التى على تكون فيها اولا معفوصة شديدة التبريد فاذا اعتدلت قليلا باستحان الشمس المنضج مالت
الى الحموضة مثل الحصرم وفيما بين ذلك يكون الامض بسيرليس بعفوصة ثم ينتقل الى الحلاوة
اذا علت فيها الحرارة المنضجة وقد ينتقل من العفوصة الى الحلاوة من غير تحض لكن الحامض وان
كان اقل برودة من العفص فهو في الاكثر اشد منه في القابضية ويفوقه في الظاهر والباطن والعفص
والقابض يشاركان في القبض لكن القابض يقبض ظاهر اللسان والعفص يقبض الظاهر والباطن
وقد يجتمع الطعمان في جسم واحد مثل اجتماع المرارة والقبض في الحنظل وهي البشاعة ومثل اجتماع
المرارة والملوحة في السكة وهي الزعوقة ومثل اجتماع الحلاوة والحرافة في العسل المطبوخ ومثل
اجتماع المرارة والحرافة والقبض في الباذنجان ومثل اجتماع المرارة والحدة في الهندبا ويشبه ان يكون
هذه الطعوم انما كثرت بسبب انها مع ما حدث ذوقا احدث بعضها ما هو مركب من الكيفيه
الطعمية ومن الكيفية اللمسية شيء واحد لا تميز في الحس عنصر ذلك الواحد كطعم واحد محض متميز
فانه يشبه ان يكون طعم من الطعوم المتوسطة بين الاطراف بحته مفرق والحان يسمى بحلة
ذلك حرافة واخر بحته طعم ومفرق من غير انحان وهو الحموضة واخر بحته مع الطعوم
تكثيف وتجفيف وهو العفوصة وعلى هذا فقس هذا اليق من احكام الطعوم بالكلية واما سائر
الانحاء التي فيها فقد استوفيناها في الطب **الفصل الثاني في الروائح**
انه ليس عندنا للرائح اسم الا من وجهين احدهما من جهة الموافقة والمخالفة بان نقال طيبة ومنتنة
كما نقال للطعم انه طيب وغير طيب من غير تصور فصل ثانيها ان نشتق لها من شاكلتها
للطعم اسم فنقال رائحة حلوة ورائحة حامضة فان الروائح التي اعتيد مقارنتها للطعوم تنسب اليها
ونعرف بها نهاية جملة الكلام في الكيفيات المحسوسة بالحواس الخمس واما كيفية الاحساس
بها فسياتي في القسم الثاني من هذا الفن وهو الكلام في الكيفيات النفسانية وقد اتينا
على شرح اقسامها فلنبين من غرضنا وبالله التوفيق **الفصل الثالث في بيان ان هذه**
الكيفيات المحسوسة اعراض لا جواهر من الناس من زعم ان الكيفيات المحسوسة جواهر
مخالطة الاجسام فاللون جوهر والحرارة جوهر وكذلك سائر الامور المذكورة والدليل على غرضنا انها

كانت

١٥٩ كانت جواهر فاما ان تكون اجساما واما ان لا تكون اجساما فان كانت اجساما فكون طول وعرض
وعمق هو لون وعني انه طول وعرض وعمق ليس معنى انه لون وقد زوال اللون وبقي ذلك الطول
والعرض والعمق بعينه فاما ان لا يكون قد كان اللون طول وعرض وعمق غير هذا او يكون لم يكن
الا هذا فان كان اللون مقدارا غير هذا مقدار حل بعد ان لم يكن وقد بينا فساده وان كان اللون ليس له
غير هذا فليس لذات اللون مقدار بل سقدار بالعرض وهذا ما لا نخالفه واما ان فرضت غير جسمانية
فاما ان يكون بحيث يجتمع من تركبها اجسام او لا يجتمع فان اجتمع من تركبها اجسام فكون كما لا
قدر له يجتمع عنه مالة قدر وذلك باطل واما ان لم يكن جزء الاجسام فاما ان يكون بحيث يصح
ان تفارق الجسم الذي هو فيه او لا يصح فان صح فلا يخلو اما ان يصح ان لا تاتي في جسم اصلا
او لا يصح فان صح ان توجد لا في جسم فلا يخلو اما ان تكون مشارا اليه او لا تكون مشارا اليه
فان كانت مشارا اليه كان في جسم لوجهين اما اولا فلان اخلاء محال سحيل ان توجد اللون
في جهة ولا يكون فيها جسم واما ثانيا فلان الوضع المعين انما استحقه المادة المعينة كما بث فيمتنع ان
لا يكون في مادة واما ان لم تكن مشارا اليه فحينئذ لا تكون هي محسوسة فلا تكون هو البياض الذي كلامنا
فيه فانا انما نطلق البياض على اللون الذي من شانه ان يفعل عن نقاء البصر فما ليس كذلك
لا يكون بياضا فاما ان استحال ان توجد لا في جسم اصلا لحينئذ كان محتاجا الى المحل لذاته وقد
عرفت فما معنى ان الحتاج الى المحل يستحيل استقاله عنه فثبت ان هذه الكيفيات امور موجودة
في الاجسام لا يجوز منها والاجسام غير مستقومة بها ويمتنع مفارقة هذه الكيفيات عن ذلك الاجسام
والا نعني بالعرض الا ذلك **ولقايل ان يقول** لم لا يجوز ان يكون هذه الكيفيات اجساما
قولكم مفهوم الطول والعرض والعمق غير مفهوم اللون قلنا سلمنا ولكن هذه الابعاد ليست نفس الجسمية
حتى يلزم من كونها مغايرة للون كون الجسم مغايرا للون بل هذه الابعاد اعراض من باب الكم واما الجسم
فهو الامر الذي يصح ان تعرض فيه هذه الابعاد فلم لا يجوز ان يكون ذلك الامر هو نفس اللون فان قالوا
الجسمية عبارة عن قبول هذه الابعاد والمفهوم من قبول هذه الابعاد غير المفهوم من اللون فنقول
ليست الجسمية عبارة عن نفس هذه القابلية لان القابلية امر نسبي اضافي والصورة الجسمية ليست مجرد
نسبة واضافة بل الصورة الجسمية ماهية ملزمها قابلية هذه الابعاد فلم لا يجوز ان يكون ذلك الماهية
هي نفس اللون فالحاصل ان كلامهم في هذا الموضع انما يتمشى اذا جعلوا ماهية الجسم نفس
الطول والعرض والعمق وهم لا يقولون بذلك ومتى جعلوا ماهية الجسم الامر الذي يلزمه
هذه القابلية لم يمكنهم ان يثبتوا كون تلك الماهية مغايرة في المفهوم لمفهوم كونه لونا ثم ان
سلمنا ان اللون ليس جوهرا جسمانيا فلم لا يجوز ان يكون جزء الجسم فلم قلتم يستحيل ان مالف الجسم

من اجتماع ما لا قدر له فنقول البياض والعمرة ليس لواحد منهما في خاص ذاته هيئة و
مقدار مع ان الجسم مركب منهما فلم لا يجوز ان يكون اللون عديم المقدار في ذاته وان كان جزءا للجسم
ونحن نحرر الدليل على وجه اخر فنقول اذا رأينا جسما اسود فاما ان يكون السواد نفس الجسمية
او جزءا داخلا فيها او امرا خارجا عنها وباطل ان يكون السواد هو نفس الجسمية للمشاركة وجه اما اولا
فلان مفهوم الجسم امر مشترك بين الجسم الابيض والجسم الاسود لان الجسم الابيض والجسم الاسود مشتركان
في مفهوم الجسمية ومتباينان في مفهوم الابيضية والاسودية وما به الاشتراك غير ما به الامتياز فالجسمية
مغايرة للابيضية والاسودية واما ثانيا فلان الجسم يصح وصفه بالاسودية والا سفية وتنفي
الاسودية لا يصح وصفها بالاسودية ولا بالابيضية واما ثالثا فلان السواد لمعنى وهو البياض والجسم
لا معنى له اصلا وباطل ان يكون السواد جزءا من الجسمية لوجهين اما اولا فلانه لو كان
جزءا الجسمية المشركة وجزء المشترك مشترك لزم ان يكون السواد مشتركا واما ثانيا فلانه ليس
جعل السواد جزء الماهية من جعل الباض جزء الماهية اما جعلهما جزءين للجسم
فيكون كل جسم ابيض اسود معا وذلك محال او اخراجهما جميعا عن جزئية الجسم وذلك هو المطلوب
ثبت ان السواد امر مقارن للجسم خارج عن مفهومه فلا نعلم اما ان يصح وجوده مفارقا عن الجسم
او لا يصح ومحال ان نوجد مفارقا عن الجسم لوجهين اما اولا فلانه ليس في العالم حيز خال حتى
نوجد ذلك اللون فيه واما ثانيا فلانه لو وجدت الحكة الفارغة وفرضنا حصول السواد
فيها كان لذلك السواد امتداد في تلك الجهة وهو مفهوم الامتداد مغاير لمفهوم السوادية فيكون مع ذلك
السواد مقدارا والمقدار على ما بينا انما يوجد في المادة فذلك السواد موجود في المادة واما ان فرض
غير مثالية فتلك الحقيقة التي كان ممكنا ان نشير اليه بالحس ما نقيب بل الباقي شيء اخر
وليس كلامنا فيه فان وقوع اسم السواد عليه وعلى المشار اليه باشتراك الاسم فبت لم
السواد امر مقارن للجسم خارج عن ماهيته ممتنع المفارقة عنه ولاشك انه غير مفهوم له فان
الجسم اذا كان اسود لم نعلم فان حقيقته وحده لا يختلف فعلمنا ان السواد موصوف
بجميع صفات الاعراض فيكون عرضا وقد تم هذا الفصل الكلام في الكيفيات المحسوسة

القسم الثاني في القوة واللاقوة وفيه مسائل فصول الفصل الاول في انواعه

انواعه في المشهور مسائل الاولى استعداد شديد على ان يفعل كالمراضية واللين وهذا يسمى باللاقوة الثاني استعداد شديد على اللا يفعل
كالمصاحبة والصلابة الثالث استعداد شديد على ان يفعل كالمصارعة
وهذان القسمان يسميان بالقوة واعلم انا اذا قسمنا الكيفية الى اربعة انواع اوردنا

ادخال

ادخال هذه الاقسام المشهورة تحت نوع فلا بد وان نذكر معنى محصلا مشتركا بين هذه الاقسام المشهورة
يمكننا ان نجعله نوعا للكيف وجنسا لهذه الاقسام فان اردنا ان نذكر معنى مندرجا تحته الاقسام
المشهورة قلنا انه استعداد جسماني كامل يخاص من خارج او قلنا انه المبدأ الجسماني الذي به يتم حدوث
امر ما حادث على ان حدوثه مترجح به وكان هذه العبارة اولى من الاولى لان الاستعداد من باب المضاف
اذ لا يكون استعداد الا لشيء مستعد له فكيف يكون نوعا للكيف وهذا الرسم متناول للاقسام المشهورة
فان الفاعلية والمنفعلية مشتركان في ان حدوث الحادث انما يتم بهما ثم ان القوة على الافعال
يترجح بها حدوث ذلك الافعال والقوة على المقاومة يترجح بها حدوث المقاومة والقوة على
الفعل بها حدوث الفعل فالاقسام المشهورة مشتركة في كونها مبادي جسمانية لحدوث حوادث مترجحة
بها ثم اعلم انه لا خلاف في ان القوة على الافعال والقوة على المقاومة داخلتان تحت هذا النوع
فاما ان القوة على الفعل هل هي داخلة تحت هذا النوع فالمشهور انها منه والشيخ الرئيس يخرجها منه
وهو الحق فاذا اردنا ان نذكر امرا مشتركا بين القوة على الافعال والقوة على اللا انفعال بحيث
لا تدخل في ذلك المشترك القوة على الفعل قلنا انه الذي يترجح به القابل في احد طرفي قبوله ولا قبوله
فليشمل اولا ان القوة على الفعل هل يكون داخلا تحت هذا النوع ام لا ثم نتكلم في القسمين الآخرين

الفصل الثاني في ان القوة على الفعل عند داخلة تحت هذا النوع المصارعة

اعلم ان المقدمة على ان القوة على المصارعة داخلة في هذا النوع وتحرير المقدمة ان نقول المصارعة تتعلق
بامور ثلاثة الاول العلم بتلك الصناعة الثاني القوة على تلك الافعال وهذان الامران من باب العلم
والملكة على ما عرف فلا يمكن ادخال واحد منهما تحت هذا النوع لاستحالة دخول الحقيقة الواحدة
تحت جنسين لان كون الاعضاء خلقتها الطبيعية بحيث سهل عطفها ونقلها وهو في التحقيق
عبارة عن القوة على المقاومة واللا انفعال وهو احد القسمين المذكورين فان قيل القدرة على
تلك الافعال لها اعتبار من حيث انها قادرة واعتبار اخر من حيث انها قادرة شديدة او من حيث انها
فاعلة سهلة فهي من حيث انها قادرة من الحال والملكة ومن حيث انها شديدة او فاعلة بسهولة
فهي من هذا النوع فنقول الذي فيه قوة ان يصرع اشد فيه قوة الصرع حاصلة
لكنها ضعيفة والذي فيه قوة ان يصرع فيه قوة الانصراع حاصلة لكنها ضعيفة ففي كل واحد
منهما قوة الامرين حاصلة ولكنها في احدهما اقوى وفي الاخر اضعف فهذا الاختلاف اما ان يكون في نفس
الماهية او في العوارض فان كان في الماهية وجب ان لا يكون شدة القوة خارجة عن ذات
القوة فان الشيء لا يختلف ما يختلف ما ينضم اليه من الخارج واذا لم يكن الشدة موجودا اخر سلمنا
القوة القويه موجود واحد وهو ماهية الوحدانية مخالف للقوة الضعيفة فاذا كانت تلك الحقيقة

في احد الجنسين امتنع دخولها في الجنس الآخر واما اذا كان الاختلاف بينهما بالعوارض فذلك باطل
وهو بطلانه يعلم بالمقصود اما وجه بطلانه فلانه يلزم ان يكون هناك قوة واحدة باقية وعرض
لها الشدة لا القوة اخرى انضافت اليها بل كيفية غير القوة بل حق القوة فتصير الشدة تأثيرا وفعالية
وهذا محال واما ان امتنع بطلانه بقيد المقصود فلان القوة القوية اذا كانت مرجع القوة
الضعيفة والقوة الضعيفة عند داخلة في هذا القسم من الكيفية فالقوة القوية ايضا عند داخلة
فان مثل الشيء اذا لم يكن تحت جنس لم يكن الشيء ايضا تحت ذلك الجنس وهو استدل به ايضا
على بطلان مذهبهم ان الحرارة اذا اشتد شدة على الاحراق فلو كانت داخلة في هذا الباب
مع دخولها في الجنس المسمى بالانفعاليات والانفعالات لزم تقومها بجنسين وهو محال فثبت بهذا
ان القوة الشديدة عند داخلة في هذا الجنس وبالله التوفيق

الفصل الثالث في ان اللين والصلابة هل هما امران وجوديان ام لا

قد بينا في باب الكيفيات الملموسة ان الصلابة هي الاستعداد الطبيعي نحو اللاانفعال وان اللين هو الاستعداد الطبيعي نحو الانفعال فليس احدهما بان يجعل عدما للآخر اولى من العكس فاذن ليس التقابل بينهما تقابل العدم والملكة فهما اذن كيفيتان وجوديتان ولكن لقائل ان يقول ذلك الاستعداد الطبيعي يلزمه امور ثلثة واحد عدمي واثنان وجوديان اما العدمي فهو اللاانفعال واما الوجوديان فاحدهما المقاومة المحسوسة والثاني تماسكه على ما كان فذلك الاستعداد لا يخلو ان يكون علة لامر من الوجودين وعلة الموجود موجودة فاذن ذلك الاستعداد امر وجودي وايضا فالانعدام كما حققناه عبارة عن حركة حاصلة في سطح الجسم مقارنة لحدوث سكل مخصوص فيه والاستعداد لقبول الحركة لانه جسم طبيعي والاستعداد لقبول ذلك الشكل لانه سكم واذا كان كونه جسما طبيعيا ذا كم هو العلة لهذه القابلية استحال ان يكون هناك كيفية اخرى بعيدة هذه القابلية لان ما عدا ذات الشيء لا يكون محتاجا الى شيء آخر واذا ثبت ان استعداد اللاانفعال ليس لكيفية زايدة وجب ان يكون الاستعداد نحو اللاانفعال لعلة وجودية اذ يستحيل ان يكون سبب نفس الملكة التي هي علة الاستعداد ولا ايضا زوال وصف عن الملكة اذ ليس الاستعداد للانفعال علة وجودية حتى يكون زوالها الاستعداد للانفعال فاذن علة الاستعداد للانفعال امر وجودي فهذه المباحث تغلب على الظن ان التقابل بين اللين والصلابة تقابل العدم والملكة

القسم الثالث في الكيفيات المختصة بذوات الانفس وهي المسماة بالحال والملكة اعلم ان الكيفيات النفسانية اذا لم تكن راسخة سميت حالا واما اذا صارت مستحكمة سميت ملكة والافتراق بينهما افتراق بالعوارض لا بالفصول بل ويجب

تغايرها

تغايرها بالذات فان الشيء في ابتداء تكونه قبل ضرورته مستحكما يسمى حالا فاذا صار هو بعينه
مستحكما سمي ملكة فيكون الشخص الواحد قد كان حالا ثم صار ملكة كان الشخص الواحد قد كان صبيا
ثم صار رجلا فعلى هذا كل ملكة فقد كانت حالا اي كانت قبل استحكامها حالا وليس كل حال فانها
تصير ملكة فهذا الشخص المفهوم من لفظ الحال والملكة واعلم ان هذا القسم جنس تندرج تحته انواع وتخ
نعقد في ذلك ابوابا اربعة ان شاء الله تعالى

الباب الاول في العلم واحكامه

والكلام فيه تتعلق ثلثة اطراف العلم والعالم والمعلوم

الطرف الاول في العلم وفيه ثانية وعشرون فصلا

الفصل الاول في ان العلم بالشيء لا يحصل الا بانطباع صورة المعلوم في العالم

انا قد بينا في باب الوجود ان الماهية المعقولة وجودا في الذهن ونريد ههنا ايضاحا مما نقول الذي يدل على ذلك ان المختلفات محكوم عليها بالامتناع والمحكوم عليه يجب ان يكون ممتازا عن غيره والا لم يكن هو ذلك المحكوم عليه وقت ما وكل ممتاز عن غيره ثابت وليس ذلك الثبوت في الخارج والا لزم منه وجوب الامتناع وجوب وجود الممتنع في الخارج لوجوب الشرط عند وجوب المشروط فحينئذ يكون الممتنع واجبا هذا خلف فاذن للممتنع وجود في الذهن حتى تأتى للذهن ان يحكم عليه بامتناع ان عرض له الوجود الخارجي فان قيل لو كان كون الشيء ممتنع الوجود في الخارج لاجل حكم الذهن على الصورة الذهنية باستناع حصولها في الخارج كانت الممكنات باسرها ممتنعة لان الصور الحاصلة منها في الاذهان ممتنعة الحصول في الخارج فنقول الصور الذهنية لها ماهية ولها وجود ولا شك ان اعتبار الماهية من حيث هي هي غير اعتبارها من حيث انها موجودة فان الاول جزء من البيان فلك الماهية اذا اخذت من حيث هي هي ذهنية اي ممتنعة الحصول في الخارج سواء كانت تلك الصورة الذهنية ماخوذة عن الممتنع او عن الممكن ولكن اذا نظرنا الى تلك الماهية من حيث هي هي مع قطع النظر عن اعتبار كونها ذهنية فان حكم العقل باستناع عروض الوجود الخارجي لها كانت ممتنعة والا فهي ممكنة فالحاصل ان تلك الماهية لا بد في تحققها من الوجود الذهني ولكن المحكوم عليها بالامكان والامتناع تلك الماهية فقط ومن البراهين الدالة على ذلك ان كون الانسان انسانا غير كونه بحال لا يمنع نفس مفهومه عن الشركة عند فان احد المفهومين ليس هو الآخر ولا داخلا فيه على ما عرفت فكونه بحال لا يمنع الشركة عارض عرض لتلك الماهية لكن يمتنع ان يعرض له ذلك العارض عند وجوده الخارجي لان كل ما يوجد في الخارج فانه يكون شخصا ويمتنع ان يكون هو بعينه محمولا على غيره على ما عرفت فاذن هذا العارض انما يعرض له عند ما يكون في الذهن فاذن للماهيات المعقولة وجودة في الذهن واما ان الادراكات ايجونة لابد فيها من هذا الاقسام

فسياتى فى موضعه واحتج المنكرون لهذا الاقسام بامور باطله اولها لو كان العقل لاجل
الانطباع لكنا اذا عقلنا ان السواد يضاد البياض لزم ان ينطبع صورة السواد والبياض فيناه
لزم ان تكون محلها واحدا الان الماضى على الشمس لابد وان تحضر المقتضى عليها لكنها لما هيتها
متناقضان فالمقدم باطل وثانيها ان الماهية اذا انطبعت فى العقل فهى من حيث انها صورة جزئية
حاصلة فى نفس جزئية موجودة فى الخارج فوجوده الذهنى اما ان يكون هو ذلك او وجودا اخر
والاول لزم منه ان لا يبقى الفرق بين الوجود الذهنى والخارجى اصلا وكان يجب ان يتوفر على
كل الماهية حين ما تكون ذهنية جميع ما يتوفر عليها عند ما تكون خارجية فتكون الحرارة المعقولة
محرقة والسواد المعقول محسوسا قابضا للبصر وذلك محال واما الثانى فهو ايضا محال لانه يقتضى
ان تكون للشى الواحد وجود ان فتكون موجودا مرتين وهو محال وايضا فيجب ان له وجودا غير
لكن الوجود الخارجى حاصل له وكان يجب ان يتوفر عليه جميع ما يعرض له فى الخارج وثالثها ان العلم
مضاد السواد البياض يجب ان يكون متعلقا بها اذ لو لم يتعلق بها كان متعلقا بالمضاد المطلقة
لا مضادتها فاما ان لا يكون مضادا لها من حيث كونها مضادة منسوبة اليها معلومة او ان كانت
معلومة كانت معلومة بعلم واحد فلو كان العلم هو الانطباع لاستحال ان يكون العلم الواحد
علما باكثر من معلوم واحد لان الصورة العقلية لابد وان تكون مطابقة للمعقول والشى الواحد
يمتنع ان يكون مطابق الماهية لماهيتين مختلفتين واجاب عما ذكروه اولا
ان من عقل مضادة السواد والبياض فقد ارتسم فى عقله ماهيتاهما وقوله الضدان يجتمعان
فنقول ان ماهيتيهما تقتضيان التضاد لا مطلقا بل بشرط الوجود الخارجى فلا يلزم من
تحقق الثانى عند فوات هذا الشرط واجاب عما ذكروه ثانيا ان الحرارة مثلا
ماهية ولها لوازم ولا يجب ان تكون قابلة لها بحسب قابل بل لها بحيث كل قابل فانه يمكن
ان يجامعها ان تختلف لوازم الشى بحسب اختلاف حال القوابل حتى تكون الحرارة متى حلت المادة
الجسمانية تعرض لها عوارض مخصوصة ومتى حلت النفس المجردة عن الوضع والمقدار لا يعرض
لها شى من تلك العوارض وتكون الماهية فى الحالتين واحدة لانها ليست هى هى بانها سخنة والا
لكانت النار حين ما لا تكون سخنة لغيرها لا تكون نارا بل لانها شى ملزومها السخونة عند حلول
المادة الجسمانية وهذا الحكم صادق عليها عند كونها ذهنية ولكن المسايل اذا وجه الاشكال
فى نفس السخونة لم يندفع بالجواب الذى ذكرناه وليتكلم فيه وقد ذكرنا تمام تقرير هذا
الاشكال فى علم النفس واجاب عما ذكروه ثالثا ان ذلك انما يلزم اذا جعلنا العلم نفس
الانطباع اما اذا جعلناه اضافة مخصوصة مشروطة بالانطباع فالمحال غير لازم فلنتكلم فى تحقيق

ذلك

ذلك الفصل الثانى فى ابطال قول من قال العلم هو نفس انطباع ماهيته
المعلوم فى العالم وعليه حجج ادلته الاولى لو كان العقل عبارة عن حصول صورة فى
العاقل لكنا لا نعقل ذواتنا والتالى باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية ان نعقلنا لذواتنا
اما ان تكون بنفس ذواتنا او لابد من حصول صورة اخرى فى ذاتنا والقسمان باطلان اما الاول
فلان الاشيا التى نعقل ذواتها ليس من عقلها عاملة لذواتها اذ ليس نعقلنا لذات
واجب الوجود هو نعقلنا لكونه عاقلا واما الثانى فهو ايضا باطل لوجهين اما اولا فلان لتلك
الصورة لابد وان تكون مساوية لذاتنا فيلزم اجتماع المثلين واما ثانيا فلانا لما لم نعقل ان تلك
الصورة صورة ذاتنا لم نعقل ذاتنا وان عقلنا ذاتنا فلكون عقلنا لذاتنا قبل عقلنا لتلك الصورة
الثانى لو كان العقل عبارة عن حصول صورة المعقول فى العاقل وقد بينا انه ليس نعقلنا
لذاتنا لاجل صورة اخرى بل لاجل ان ذاتنا حاضرة لذواتنا فيكون العقل والعاقل والمعقول
واحدا اذا عقلنا عقلنا لذاتنا نعقلنا لعقلنا لذاتنا نفس عقلنا لذاتنا والالزم اجتماع المثلين
ونعقلنا لذاتنا نفس ذاتنا فاذن بعقلنا لنعقلنا لذاتنا هو نفس ذاتنا ثم فى قوة النفس ان
تعقل انها تعقل وان تركب ذلك الى غير النهاية وكل ذلك كاينى عليه لى بوجود الذات
فقط فيلزم ان يكون كل هذه التعقلات حاضرة بالفعل ما دامت ذاتنا موجودة لان الشى
الواحد لا يكون مقهورا والفعل معا لكن التالى باطل فالمقدم مثله والثانى العلم بالعلم هو بعينه العلم
بالمعلوم لانا نقول اذا استحضرنا ذهنا العلم بالعلم وجدنا التفرقة بين هذه الحالة وبين ما
اذا لم نستحضر ذلك العلم مع ان العلم بالمعلوم حاصل فى الوقتين الثالث لو كان للادراك عبارة عن
حصول ماهية المعقول للعاقل ولا شك ان هذه الماهيات تقارنه للاجسام بمجاورية مع ليس
الادراك غير حاصل علمنا ان نفس حصول هذه الماهيات للجوهر ليس هو العقل لان نفس
حصولها لا يختلف فى الوقتين فانه قبل الادراك حقيقة حصول شى يجوز لشى اخر يجوز مستقل
بنفسه فنقول لما كان يجوز المدرك والمدرك شرطا للادراك كان الادراك مغايرا
لها لا محالة اما بيان ان الادراكات اضافية ليست نفس الانطباع فسياتى القول
فهذا فى النفس فثبت ان العلم ليس هو نفس الانطباع الفصل الثالث فى الامور التى يمكن ان يفسر العلم بها وابطال الباطل منها
العقل لا يخلو اما ان يكون امرا عدميا او يكون امرا ثبوتيا وان كان ثبوتيا فاما ان
يكون كيفية عارية عن الاضافة او كيفية مع الاضافة او نفس الاضافة
فهذه اقسام اربع وقد اضطرب كلام الشيخ فى حقيقة العلم غاية الاضطراب فحاذ

بجعله امرا عدميا وذلك عندنا بيّن ان كون الباري عقلا وعاقلا ومعقولا لا تقتضي كثرة
في ذاته فهنالك يفسر العلم بالتجرد عن المادة وهو امر عدمي وتارة يجعله عبارة عن الصورة
المرتسمة في جوهر العاقل المطابقة لماهية المعقول وذلك عندنا بيّن ان معقل الشيء لذاته
والمرتسم ليس الا حضور صورته عنده وايضا نص على ذلك في الفن الثالث من الاشارات
حيث قال ادراك الشيء هو ان يكون حقيقته متمثلة عند المدرك وتارة يجعله مجردا اضافية
وذلك عندنا بيّن ان العقل البسيط الذي لواجب الوجود ليست عقليته لاجل حصول
صور كثيرة فيه بل لاجل فيضانها عنه حتى يكون العقل البسيط كالمبدأ لانخلاق الصور المفصلة
في النفس وتارة يجعله عبارة عن كيفية ذات اضافة الى الشيء الكائن وذلك عندنا بيّن ان العلم
داخل في مقولة الكيف بالذات وفي مقولة المضاف بالعرض وايضا عندنا بيّن ان تغير المعلوم
يوجب تغير العلم الذي هو كيفية ذات اضافة واذا عرفت ان الشيخ ذهب في هذا الباب
الى كل الاقسام المحتملة عرفت اضطراب رأيه في تحقيقه فلنرجع الى عقولنا ونجتهد في طلب الحق
فنقول اما ان العقل ليس امرا سلبيا فذلك ظاهر من حيث انه لو جعل سلبا لما كان
الى سلب اقوى هو العلم بل سلب يقابله وهو الجهل فلا نخلو اما ان يكون عبارة عن عدم الجهل
البسيط الذي هو عبارة عن عدم العلم فيكون العلم عبارة عن عدم عدم العلم فيكون امرا ثبوتيا
واما ان يكون عبارة عن سلب الجهل المركب لكن اللازم من سلب الجهل المركب حصول العلم لا محالة
خلو المحل عنهما فان قيل لا نجعله عبارة عن سلب الجهل بل عبارة عن سلب المادة قلنا حينئذ
نقول هذا باطل من وجوه ثلثة الاول وهو اقربها ان التجرد عن المادة لا يختص شيء دون شيء
فاذ من الممتنع ان يقال الشيء الفلاني مجرد عن المادة بالنسبة الى هذا دون ذاك ولا يمتنع ان
يقال الشيء الفلاني يعقل هذا دون ذاك فان التجرد عن المادة يشي دون شيء والتعقل مختص بشيء دون شيء فاذن التجرد ليس هو التعقل الثاني انه ليس علينا
بكون الشيء مجردا عن الوضع والاشارة عالما بكون ذلك الشيء عالما بالاشياء والداخل في ذلك
ومقوما بل نعلم العلم بكونه مجردا يبقى الشك في كون ذلك المجرد عالما ام لا ومن
المستحيل ان تكون الحقيقة الواحدة مجهولة ومعلومة دفعة واحدة فثبت ان
التعقل يغاير التجرد الثالث انا نجد من انفسنا ان كوننا عالمين حالة متميزة
عن سائر الاحوال المدركة من النفس ولها خصوصية وانفراد عن غيرها
فذلك لا يكون الا اذا كانت تلك الحالة امرا ثبوتيا فثبت بهذا ان التعقل لا يمكن
ان يكون عبارة عن سلب المادة او عن سلب شيء آخر واما القسم الثاني وهو ان

يكون

يكون عبارة عن حضور صورة المعقول في العاقل فقال بطلناه فان قيل نحن نقول
التعقل عبارة عن حصول صورة مجردة عن المادة عند موجود مجرد عن المادة قلنا هذا
ايضا باطل من وجوه الاول انا بينا ان الادراك والتعقل عبارة عن حالة ثبوتية فيستحيل
ان يكون التجرد عن المادة داخلا في حقيقة التعقل لان الامر الثبوتي لا يتقوم بالسلبي فنقول ان
نقال ان التعقل هو نفس حضور صورة الشيء او حالة اخرى ثبوتية لا يحقق تلك الحالة الثبوتية
الا عند التجرد عن المادة سواء قيل تلك الحالة وحدها هي الادراك او قيل ان المجموع الحاصل من
الحضور ومن تلك الحالة هي الادراك والاول قد بطل والثاني يوجب الاعتراف بكون الادراك
مغايرا لنفس الحضور القسم الثالث وهو ان يكون العلم حالة اضافية من غير ان يكون هناك
امر آخر وراء هاتين فذلك ايضا باطل لما مر ان الاضافات لا تحصل الا عند وجود المضافات
ونحن قد بيّنا ان لا وجود لها في الاعيان واما القسم الرابع فهو متعين لان يكون هو الحق وذلك
ان العلم عبارة عن كيفية ذات اضافة ولكنا نشرع في تحقيق ذلك الابعد الفراغ
من ابطال ما هو فاسد من الاقوال الفاسدة في حقيقة العلم ان شاء الله وبحوله

الفصل الرابع في ابطال قول من قال النفس انما تعقل الشيء لاتحادها بالعقل الفعال

هذا باطل من وجهين الاول ان العقل الفعال اما ان يكون شيئا واحدا
بسيطا عن الكثرة او يكون ذا اجزاء اما بعض والاول يوجب ان يكون المتحد به لاجل تعقل
واحد ان يعقل جميع المعقولات لان المتحد بالعاقل بجميع المعقولات لا بد وان يعقل كل
المعقولات والثاني باطل ايضا لانه ان كان يتحد بكله لزم ما ذكرنا من كون العاقل بشيء
واحد عاقلا بجميع المعقولات وان كان تحد بعضه لا بكله وجب ان يكون للعقل الفعال بحسب
كل تعقل ممكن الحصول للانسان جزء لكن التعقلات التي تقوى عليها الانسان غير
متناهية فللعقل الفعال اجزاء غير متناهية ثم ان كل واحد من تلك التعقلات يمكن فيه
حصول اعداد غير متناهية منه لا نفس غير متناهية فيكون كل واحد
من تلك الاجزاء امرا مركبا من اجزاء غير متناهية فاذن العقل الفعال مركب من
اجزاء مختلفة الحقائق غير متناهية لان المعقولات المختلفة الماهية غير متناهية ثم
كل واحد من تلك المعقولات يمكن حصولها للانفس الغير المتناهية فيكون تعقل زيد
مثلا للسواد غير تعقل عمرو بحسب ان يكون للعقل الفعال بحسبها اجزاء غير متناهية
متحدة في النوع فيكون للعقل الفعال اجزاء غير متناهية لا من واحدة بل من آحاد
غير متناهية ولا مختلفة بالنوع بل متحدة وهذا مع ما فيه من المحالات فتلك المتحدات بالنوع

٨ع ا لايتميز بالماهية ولوازمها بل بالعوارض وذلك بسبب المادة فالعقل الفعال مجرد فاجزاءه
مجردة فهي غير متمايزة بالعوارض فهي غير متكثرة فالعقل الفعال بسيط وقد كان مركبا هذا
خلف فالقول باتحاد النفوس بالعقل الفعال محال الثاني ان اتحاد الاثنين محال كما مضى
وبالله التوفيق **الفصل الخامس في ابطال قول من قال المعقل**
عبارة عن اتحاد المعقول بالعاقل وقد عرفت بطلان القول بالاتحاد والذي يحقق
هذا الموضع ان من عقل شيئا فلو اتحد به فاذا عقل شيئا اخر حتى اتحد به وصارت حقيقته
المعقول الثاني فحينئذ وجب ان لا يبقى عاقلا للمعقول الاول والا كان للشيء الواحد حقيقتان
مختلفتان وذلك محال فاذن يلزم ان لا يبقى عاقلا للاول عند كونه عاقلا للثاني وهو
محال ثم اعلم ان الشيخ في جميع كتبه مصر على ابطال الاتحاد الا في كتاب المبدأ والمعاد
فانه صرح هناك بان التعقل انما يكون باتحاد العاقل بالصورة المعقولة وذلك عندما حاول
بيان ان واجب الوجود عاقل فقال الصورة المجردة عن المادة اذا اتحدت بالعقل بالقوة
صيرته عقلا بالفعل لان العقل بالفعل يكون منفصلا بالذات عنها انفصال مادة الاجسام
عن صورها فانه لو كان منفصلا بالذات عنها لكان العقل بالفعل حينئذ اما هذه
الصورة او العقل بالقوة التي حصلت هذه الصورة فيها او مجموعهما ولا يجوز ان يكون العقل
بالقوة هو العقل بالفعل لحصولها له لانه لا يخلو ذات العقل بالقوة اما ان يعقل
تلك الصورة او لا يعقلها فان كان لا يعقل تلك الصورة فلم يخرج بعد الى الفعل وان كان
يعقلها فاما ان يكون لاجل صورة اخرى فيها يلزم التسلسل واما ان يعقلها لوجود هاته
فاما على الاطلاق فيكون كل شيء حصلت له تلك الصورة عقلا لكنها حاصلة للمادة
وعوارضها فانها موجودة في الاعيان فيكون المادة وعوارضها عاقلة لتلك الصورة
هذا خلف واما لا على الاطلاق ولكن لانها موجودة لشيء من شانه ان يعقل ثم ان كل واحد من تلك
التعلقات يمكن حصول اعدادها غير متناهية لان النفس غير متناهية فحينئذ اما ان يكون معنى
ان يعقل نفس وجودها فيكون كانه قال لانها موجودة لشيء من شانه ان يوجد له واما ان يكون
ان يعقل معناه مغايرا لنفس وجود هذه الصورة وقد وضع هنا ان التعقل نفس وجود
هذه الصورة له هذا خلف فاذن ليس العقل بالقوة هو العقل بالفعل الا ان لا يوضع
الكلام بينها حال المادة والصورة المذكورتين ولا يجوز ان يكون العقل بالفعل هنا هو نفس تلك
الصورة فيكون العقل بالقوة لم يخرج الى الفعل لانه ليست هذه الصورة نفسها بل قابلة لها ووضع
العقل بالفعل هذه الصورة نفسها فيكون العقل بالقوة لا يكون عقلا بالفعل بل موضوعا له

فيكون

٩ع ا فيكون العقل بالقوة لا يكون عقلا بالفعل لان الذي بالقوة لا يخرج الى الفعل قط والذي بالفعل
هو دائما كذلك ولا يجوز ان يكون العقل بالفعل مجموعهما لانه لا يخلو اما ان يكون ذلك المجموع يعقل
ذاته او جزء من ذاته او شيئا خارجا عن ذاته فان عقل شيئا خارجا هو عقله بان قبل صورته
فالكلام في تلك الصورة كالكلام في الاول وتسلسل وايضا فلان هذه الصورة ليست هي التي كلامنا
فيها ولا يجوز ان يعقل جزءا من ذاته لانه اما ان يعقل الجزء الذي هو كالمادة او الذي هو كالصورة او كلاهما
وكل واحد من ذلك الاقسام اما ان عقله بالجزء الذي هو كالمادة او الجزء الذي هو كالصورة والاقسام
باطلة باسرها فان كانت المادة تعقل نفسها كان ذلك الجزء عاقلا لذاته وعقولا لذاته والصفة للجزء
الذي هو كالصورة في هذا الباب وان كانت المادة تعقل الصورة عاد الكلام المذكور من
انه يعقلها لحصولها لها على الاطلاق او لانها حصلت لشيء من شانها ان يعقل وقد ابطلنا هما وان
كانت الصورة تعقل نفسها كانت عاقلة ومعقولة بذاتها او كانت تعقل المادة كانت الصورة مبدأ
للقوة والمادة مبدأ للفعل وهو باطل وان كان الجزآن يعقلان المادة كانت حقيقة المادة حالة
في الجزء فهي اكثر من ذاتها هذا خلف وكذلك القول في جانب الصورة وكذلك
ان وضع انه يعقل كل جزء بكل جزء فقد بطلت الاقسام الثلثة وصح ان الصورة العقلية ليست
نسبتها الى العقل نسبة الصورة الطبيعية الى الهيولى بل هي اذا حلت العقل بالقوة
اتحد ذاتا ما شيئا واحدا فلم يكن قابلا لا معقول مغاير الذات فيكون حينئذ العقل بالفعل الحقيقة
هو الصورة المجردة **الجواب** ان الحق من هذه الاقسام هو الاول وهو ان العقل بالفعل
هو العقل بالقوة عند حلول الصورة المجردة فيه قوله العقل بالقوة يعقل تلك الصورة لاجل
حضورها فيه كيف ما كان او لاجل حضور شيء ما من شانه ان يعقله **فنقول** الحق
هو الاخير وهو انه يعقل تلك الصورة لانها حلت في شيء من شانه ان يعقل وقوله تقدير هذا
الكلام انه انما عقلها لانها حلت في شيء من شانه ان يحل فيه شيء فهذا انما يلزم اذا قلنا
العقل نفس حضور صورة المعقول ولسنا نقول ذلك بل الحق شيء آخر نصرح به الآن
الفصل السادس في تحقيق القول الحق في العلم
فنقول العلم والادراك والشعور حالة اضافية وهي لا توجد الا عند وجود المضافين
فان كان المعقول موذات العاقل استحال من ذلك العاقل ان يعقل ذلك المعقول
الا عند وجوده فلا جرم لا حاجة الى ان ينقسم بصورة اخرى منه فيه بل يحصل لذاته من
حيث هو عاقل اضافة الى ذاته من حيث هو معقول وتلك الاضافة هي التعقل واما ان كان
المعقول غير العاقل امكن لذلك العاقل من حيث هو هو ان يعقل ذلك المعقول من حيث

هو هو حال كون ذلك المعقول بعد بما في الخارج فلا بد من ان تقسم صورة اخرى من ذلك
المعقول في العاقل لتحقق النسبة المسماة بالعاقلية بينهما وعلى هذه القاعدة استمرت الاصول
المبنية بالادلة فان الحجة لما قامت على انه لا بد من الصور المطبعة لاجرام انفسها ولما قامت الحجة
على ان العلم ليس هو نفس ذلك الانطباع لاجرم ابتدا اضافة زايدة على تلك الصورة الحاضرة ولما
حصرنا الاقسام وابطلنا ماسوى هذا القسم تعين ان يكون الحق هو ذلك وهاتيك تحقيقا
ان القسم الذي ذكره الشيخ في اثبات اتحاد المعقول بالعاقل قسم حاصل ولو لم يقل ان التعقل
زايد على مجرد الحضور كان القول بالاتحاد لان ما لا يحيص عنه لكن القول بالاتحاد باطل فالقول
بان المعقول زايد على نفس الحضور حق وهو المطلوب فثبت ان الحق ما احترناه هذا ما عندي
في هذا الموضع **الفصل السابع في تحديد العلم** شبه ان يكون تعريفه
بالحد والرسم ممتنعا لانه هو الحاكم بامتياز كل شيء عما عداه فكيف لا يبين نفسه عن غيره وكل
ما يعرف به العلم فالعلم اعرف منه لانه حالة نفسانية يجدها الحي من نفسه بلا من غير لبس ولا
اشتباه وهذا لشانه يتعذر تعريفه ومما يدل على انه غني عن التعريف ان كل من عرف شيئا الفه
ان يعرف كونه عارفا بذلك الشيء من غير برهان ونظر والعلم بكونه عالما شيء عبارة عن
العلم باتصاف ذاته بالعلم والعلم باتصاف امر ما من يستدعي العلم بكل واحد من الامرين اعني
الموصوف والصفة فلو كان العلم بحقيقة العلم ممكنا لاستحال ان نعلم كوننا عالمين بالشيء الا
بنظر واستدلال والعالم بكل ذلك ثبت ان العلم بحقيقة العلم غني عن الكسب والتعريف
**الفصل الثامن في الفرق بين حلول الصورة العقلية في النفس وبين
حلول الصورة في المادة** وذلك من وجوه خمسة الاول ان الصور المادية متماثلة
فان المشكل بشكل معين يمتنع عليه ان يشكل بغير هذا الشكل الا ان واما الصور العقلية
فهي متعاونة فان النفس الحالية عن جميع العلوم تكون تصورها الشيء من الحقائق شاقا شديدا
وكلما ازداد علما بالاشياء ازداد استعدادها للباقي الثاني ان الصورة المادية لا تحل العظيم
منها في المادة الصغيرة فاما الصور النفسانية تعقل النفس منها العظيم في
الصغير متساوي ولذلك تعقل النفس على تخيل السموات والارضين وجبل من زبرجد وشجر من
رمق والسبب فيه انه لا استقلال لها في ذاتها بل لغيرها نسبتها الى جميع المقادير نسبة واحدة
ولا يستبعد من اصحاب الشيخ ذلك فان هذا هو الذي يصح به الشيخ في ان المادة تقبل
المقادير المختلفة **الثالث** ان الكيفية الضعيفة يجيء عند حلول الكيفية القوية
في المادة تخلف الصور النفسانية والعقلية فان القوي لا يزيل الضعيف **الرابع**

ان الكيفيات المادية يحس بالحواس واما الكيفيات العقلية فلست كذلك ولذلك
قيل اثناء العقلية لا تحرق ولا تبرد ولا تحلها العقل لا تحكم بانها حيز فلا تكون في العقل محرقة
او مبردة بل على انها امور متى وجدت في الاعيان كانت محرقة او مبردة **الخامس** ان الصور
العقلية بعد حصولها لا يجب دوامها ولو زالت لا تحتاج في استرجاعها الى تجشم كسب جديد بخلاف
الصور المادية فانها واجبة الزوال لاستحالة بقاء القوي الجسمانية ابدا واذا زالت احتيج في
استرجاعها الى مثل السبب الاول وههنا فروق اخر ينبغي ذكرها كفاية **الفصل
التاسع في تحقيق كون الصورة العقلية كلية** لا شك ان وقوع اسم الانسان
على زيد وعمرو ليس بالاشتراك اللفظي الصرف بل على الاشتراك المعنوي وذلك المشترك
لا بد وان يدخل في مفهومه حصول معين وهيئة معينة وشكل معين والا لكان مشتركا بين الاشخاص
ذوات الاعراض المختلفة واذا ثبت ذلك فنقول ان القوة العقلية اذا استحضرت
ذلك المشترك بحيث يكون هو مجردا عن جميع العوارض والوازم الغريبة الخارجية فيكون ذلك
الصورة كلية وهي وان كانت في نفسها شيئا واحدا الا انه لا يختلف نسبتها الى اي واحد وحد
من الناس اي اتى واحد من اشخاص الناس حضرت صورته في الخيال ثم ابتدع العقل مجردا عنها
عن العوارض حصل لذلك العقل تلك الصورة بعينها واذا سبق واحد فاثرت النفس منه بذلك
الاثر لم يمكن لها خلاء ما يثير حدا ما الا بحكم هذا البرهان ولو كان بدل احد هذه المؤثرات شيء من جنس
لها مثل فرس او ثوب لكان الاثر غير هذا الاثر فاذن المعنى بكون الصورة العقلية
مشتركا فيها ما ذكرناه ثم ان تلك الصورة النفسانية هيئة جزئية في نفس جزئية
في احد اشخاص المتصورات وكما ان الشيء الواحد باعتبارات مختلفة يكون عاما وخاصا
فكذلك بحسب اعتبارات مختلفة يكون كليا وجزئيا فمن حيث ان هذه الصورة
صورة ما في النفس فهي جزئية ومن حيث انها مشتركة فيها الاشتراك المذكور فهي
كلية ولا تناقض بين الامرين لانه ليس يمتنع ان يعرض للذات الواحدة شركة
بالاضافة الى كثيرين فان الشركة في الكثرة لا يمكن الا بالاضافة فقط واذا كانت
الاضافة للكثرة الى كثرة لم يمكن هناك شركة فاذن يجب ان يكون اضافات كثيرة
لذات واحدة بالعدد وهذه وان كانت بالقياس الى الاشخاص كلية فهي بالقياس
الى النفس الجزئية التي انطبعت فيها جزئية وان الانفس كثيرة بالعدد فيجوز ان
يكون هذه الصورة الكلية كثيرة بالعدد من الجهة التي هي بها شخصية ثم يكون لها
معقول اخر كلي ما بالقياس اليها كلي بالقياس الى ما في الخارج ويتبين احدها عن

الاخري بان كليه احداهما بالنسبة الى امور في النفس وكليه الاخري بالنسبة الى امور
في الخارج ثم هي ايضا شخصية على ما قلنا ولان في قوة النفس ان تعقل وتعقل انها
عقلت وتعقل انها عقلت انها عقلت وان تركب اضافات في اضافات الي غير النهاية
لكنها تكون بالقوة لا بالفعل لانه ليس يلزم النفس اذا عقلت شيا ان تكون تعقل بالفعل معها
الامور التي تلزمها عن قرب فصلا عما معين في البعد مثل مزاوجة عدد باعداد لا نهاية لها بالضعف
فانه ليس يلزم النفس في حاله واحدة ان تعقل ذلك كله وهذا في النفوس الناطقه سهل ولكن
في العقول المجردة التي كل ما يمكن لها ان يجب حصولها بالفعل مشكل لان هذه الدرجات غير
متناهية في كل واحد واحد من المعلومات الغير المتناهية وهي مترتبه فيكون هناك
علل ومعلولات لا نهاية لها لا مرة واحدة بل مرارا غير متناهية ولكن لها بداية واول
بالجملة فالبرهان قام على وجوب البداية للامور المترتبه ولم يقم على وجوب النهاية فاعلم والله
الموفق **الفصل العاشر في بيان انواع التعقلات** قالوا انواع
التعقلات ثلثة الاول ان تكون بالقوة وذلك عند ما لا تكون حاصلا بالفعل ولكن النفس
تقوى على استحضارها واكتسابها ومراتب القوة مختلفه فقد تكون قريبه الى الفعل وقد
تكون بعيده عنه الثاني ان تكون حاصلا بالفعل التام على سبيل التفصيل وتكون كانه
ناظرا الى جميع مراتب ذلك المعلوم واجزايه الثالث ان تكون حاصلا بالفعل لكن لا على
سبيل التفصيل بل على الوجه البسيط وهذا لمن يكون عالما بمسئلة فاذا سيل عنها فانه يحضره
الجواب مرة دهنه دفعة واحدة لا على التفصيل فان التفصيل انما يحصل عند شروعه في بيان
ذلك واما في اول الامر فانه يحصل العلم بذلك الجواب دفعة واحدة ولا يمكن ان تقال ان
علمه بذلك الجواب في تلك الحالة علم بالقوة لا بالفعل لان الانسان يعلم نفسه بالفرقة بديهة
بين الحالتين فانه قبل سماعه لتلك المسئلة كان عالما بها بالقوة وبعد سماعه لها ما بقي كما كان
بل حصل في ذهنه شعور وعلم لم يكن حاصلا قبل ذلك فان اصر معاند وزعم
ان مراتب القوة مختلفه بالقرب والبعد فلعل التفاوت ههنا بسبب ان علمه قبل
السوال كان بالقوة البعيدة وبعد سماعه لذلك السوال صار بالقوة القريبة فنقول له
لا شك انه بعد سماعه لذلك السوال علم على سبيل التفصيل انه قادر على الجواب عن ذلك السوال
والعلم باضافة شي الى شي متوقف على العلم بكلي المضايفين فلو لا علمه بحقيقة ذلك الجواب
والا لاستحال ان يعلم اقتداره على ذلك الجواب فثبت بهذا انه علم بحقيقة ذلك الجواب وان ذلك
العلم حاصل بالفعل لكن لا على التفصيل بل على الوجه البسيط هذا غاية ما تقولون وليس الامر عندك

كما تقولون بل العلم اما ان يكون بالقوه واما ان يكون بالفعل على سبيل التفصيل واما
القسم الثالث وهو البسيط فهو عندي باطل فان العلم عندهم عبارة عن حضور صورة المعقول
في العاقل فهذا العقل البسيط ان كانت صورة واحدة مطابقة في الحقيقة لامور كثيره
فذلك باطل اذ الصورة العقلية الواحدة لو كانت مطابقة لامور كثيرة لكانت مساوية في
الماهية لتلك الامور المختلفة في الحقيقة فتكون لتلك الصور حقائق مختلفة فلا تكون
الصورة الواحدة صورة واحدة هذا خلف وان قيل بان هذا العقل البسيط صور مختلفة بحسب
اختلاف المعقولات فنقول فالعلم التفصيلي تلك المعلومات حاصل اذ لا معنى
للعلم التفصيلي الا ذلك فثبت ان ما تقولون بعينه عين التفصيل فلعلم الراسخ بهذا العقل البسيط
ان تكون صور المعلومات بحصل دفعة واحدة والراسخ بهذا العقل التفصيلي ان تكون صور المعلومات
بحضر على ترتيب زماني واحد بعد واحد فان الراسخ به ذلك فهو صحيح ولا مشاحة فيه بعد ولكنه
لا يكون هذا مرتبة متوسطة بين القوة المحضة والفعل المحض الذي يكون على التفصيل بل حاصله
راجع الى ان العلوم قد يجتمع في زمان واحد وقد لا يجتمع بل يوالي ويعاقب والاعلى الوجه الذي
اخترناه من ان العلم حالة اضافية فظهر ان ما قالوه ظاهريا لان الاضافة الى احد السببين
غير الاضافة الى غيره واذا تعددت الاضافات فقد حصلت تلك العلوم على التفصيل فانه لا
معنى لحصولها على سبيل التفصيل الا ذلك فاما ما قالوه من ان علمه تقدر على الجواب مغاير للعلم
بالجواب فنقول انه في تلك الحالة عالم بامتداد على شي دافع لذلك السوال فاما حقيقة
ذلك الشي فهو غير عالم بها فلذلك الجواب حقيقة وماهية وله لازم وهو كونه دافعا لذلك السوال
فالحقيقة مجهولة واللازم على التفصيل معلوم وهذا كما اذا اخبرنا من النفس انه شي محرك للبدن
فكونها محركة للبدن من لوازمها ومن معلوم على التفصيل ولو كانت حقيقتها مجهولة
الى ان نعرف ذلك بطريق اخر ثبت ان ما قالوه باطل ويخرج من الدليل الذي ذكرنا
فساد ان يكون العلم الواحد علما بمعلومات كثيرة والله اعلم **الفصل**
الحادي عشر في بيان ان العلم عرض اما البرهان عليه فظاهر لانه موجود في شي
لا جزء منه ولا يصح قوامه دون ما هو فيه ولكن فيه شك قوي وهو ان العلم عبارة عن الصورة
المطابقة للمعلوم المرتسمة في العالم فاذا كان المعلوم ذاتا قائمة بنفسها فالعلم به يكون
مطابقا او داخلا تحت نوعه والشي انما يكون غيره في طبيعة النوعية ان لو كان
مشاركا له في جنسه لكن الجوهر معقول على ما تحته قول الجنس فاذن تلك الصورة
العقلية جوهر ولا شي من الجوهر بعرض فتلك الصورة العقلية الجوهرية ليست بعرض

والجواب عنه ما بينا فيما سلف ان جوهرية الجوهر ليست لاجل كون الشيء موجودا لا في موضوع والا لكان الشك في وجوده الموجب لعدم العلم بكون ذلك الموجود لا في موضوع في الحال موجبا للشك في جوهريته بل الجوهرية انما كانت لاجل انها ماهية متى وجدت في الاعيان كانت لا في موضوع وكونها في الحال في الموضوع لانافي كونها بحال اذا وجدت في الاعيان كانت لا في موضوع كما انا اذا قلنا المغناطيس هو الذي يجذب الحديد عند قربه منه فهذا لا يصدق عليه وان لم يكن جاذبا له في حال عدمه وجذبه له فكذلك ههنا سواء ان يقال فحينئذ يكون تلك الصورة جوهرا وعرضا معا فيلزم ذلك والممكن عندنا ان يكون الشيء الواحد جوهرا وعرضا في الاعيان فاما ان يكون باعتبار وجوده الذهني عرضا وباعتبار ماهيته جوهرا فليس ذلك ممكنا بوجه ما لشك اخر وهو ان تلك الصورة صورة موجودة في نفس جزئية فلها وجود في الاعيان فاذن الشيء من حيث هو في الذهن له وجود في العين فهو عرض وجوهر باعتبار وجوده العيني فنقول لا شك ان تلك الماهية من حيث انها موجودة في نفس جزئية فهي من الموجودات العينية ولكنا نعني بالوجود العيني ان تكون الماهية بحيث يترتب عليها لوازمها فان السواد اذا كان موجودا في العين كان من شأنه قبض البصر واحراره العينية من شأنها التحيز ولكن متى حصلت في النفس لم يترتب عليها هذه اللوازم والاول لسيبه وجودا عينيا والثاني وجودا ذهنيا والاشكال بعد باق

الفصل الثاني عشر في تحقيق كون الشيء عقلا وعاقلا ومعقولا

ان الظاهر من لما استقروا هذا الكلام الهايل الشعري ظنوا ان العاقل لابد وان يتحد بالمعقول سواء عقل ذاته او غيره لكن المدققين لما عرفوا فساد القول بالاتحاد زعموا ان الشيء اذا عقل ذاته فهناك العقل والمعقول والعاقل واحد وانا نقول الشيء اذا عقل ذاته فلا شك ان الذات الموصوفة بالعاقلية هي بعينها الذات الموصوفة بالمعقولية لكن وصف العاقلية ليس بعينه وصف المعقولية والذي يدل عليه ان كل ما كان عبارة عن حقيقة الشيء او عما يكون جزءا من حقيقته يستحيل تصور احدهما مع الذهول عن الاخر وغير ممكنا ان نحكم على الشيء بكونه معقولا وان لم نحكم بكونه عاقلا واضا ممكنا ان نحكم بكون الشيء عاقلا وان لم نحكم بكونه معقولا فاذن العاقلية والمعقولية وصفان متغايران وقد بينا انهما امران ثبوتيان فاذن العاقلية والمعقولية امران ثبوتيان متغايران فان قيل لا يمكننا ان نعلم كون الشيء عاقلا لذاته الا اذا حكمنا بانه معقول لذاته وكذلك بالعكس نعني ان العاقلية والمعقولية هناك واحدة نقول ان العاقلية حقيقة والمعقولية حقيقة فلو كان المرجع باحدهما اعني الى الاخر لكان متى ثبت احدهما ثبت الاخر وكان لا ثبت في الشيء كونه عاقلا الا اذا ثبت كونه معقولا وبالعكس كما انه لما كان

المرجع بالامكان والبشر امكانية واحدة حتى كانا سيين لمسمى واحد لاجرم متى ثبت الموصوم من احدهما فذلك هو الموصوم من الاخر والانسان لما كان متقوما بالحيوان استحال ان نعقل ماهية الانسان الا اذا عقلنا ماهية الحيوان اولا ولما امكننا فهم ماهية العاقلية عند الذهول عن المعقولية وكذلك بالعكس وعرفنا ان ماهية العاقلية مغايرة لماهية المعقولية واذا ثبت تغاير الصفتين وجب تغاير ما في ماهيتهما ما به وضع عند مأخذ العاقل والمعقول واحدا لان الصفتين اذا ثبت تغايرهما في ماهيتهما ما به وضع ثبت تغايرهما في كل المواضع والسواد اذا كان مخالفا للحركة في الماهية كانت كذلك المخالفة حاصلة في كل المواضع فاما قوله انه يستحيل ان يعقل من الشيء كونه عاقلا لذاته الا اذا عقل منه كونه معقولا لذاته فنقول ان هذه الملازمة لا تمنع من اختلاف المعلومين فان العلم بالابوة يلازم العلم بالبنوة وان كان المعلومان مختلفين لماهيتهما الا ترى ان وضعنا كون الشيء محركا لذاته مقررا لذاته فالعلم بالمحركية والمتحركة هناك متلازمين مع انه لا يلزم ان يكون مفهوم المحركية هو بعينه مفهوم المتحركية ومعلوم ان كون الشيء عاقلا لذاته يغاير كونه معقولا لنفس الذات التي عرضت لها احدى الصفتين عنى بعينها قد عرضت لها الصفة الاخرى واما ان كونه عقلا يغاير كونه عاقلا او معقولا فمما لا ظهر لانا قد نعرف من الشيء انه عاقل لذاته ومعقول لذاته وان كنا نشك ان ذاته هل هو ذلك العقل او مغاير له وذلك يدل على المغايرة وايضا فقد اقمنا البرهان على ان العقل حالة اضافية وذلك يوجب كونها مغايرة للذات نعم القوم لما اعتقدوا ان العقل هو بعينه الحضور ثم عرفوا انه لا يمكن ان يحضر عند الذات منها حضور اخرى زعموا ان وجود تلك الذات هو العقل واما نحن فلما بينا انه حالة اضافية لاجرم حكمنا ان العاقلية صفة مغايرة للذات العاقلة بل يجعل هذا مبدأ لبرهان اقوى على صحة ما اخترناه فنقول ادراك الشيء لذاته زايد على ذاته والا كانت حقيقة الادراك هي حقيقة ذاته وحقيقة ذاته هي حقيقة الادراك فكان لا ثبت احدها الا والاخر ثابت لكن التالي باطل فالمقدم باطل بيان ان ادراك الشيء لذاته زايد على ذاته وذلك الزايد يستحيل ان يكون صورة مطابقة لذاته بالبرهان المشهور فهو اذن امر غير مطابق لذاته زايد على ذاته وذلك الغير المطابق ان كان لنسبة واضافة الى ذاته فذاته اما صارت معلومة لاجل تلك النسبة فالعلم والادراك والشعور هو تلك النسبة وان لم يكن له اليه نسبة وتلك الصورة غير مطابقة له ولا مساوية في الماهية فيصير ذلك الشيء معلوما اصلا لان حقيقته غير حاضرة ولا للذهن اليه نسبة فالذهن منقطع الاختصاص بالنسبة اليه فيستحيل ان تصير معلوما فهذا برهان قاطع على ان العلم حالة نسبية

الفصل الثالث عشر في ان الشيء كيف يعقل ذاته وما يجب التحفظ عنه سواء

قلنا الادراك حالة اضافية او قلنا انه عبارة عن تمثل صورة المدرك في المدرك ان الشيء كيف يعلم ذاته فان العلم لو كان امرا نسبيا فالنسبة انما تحقق بين الشيئين فالشيء الواحد لا يضاف الى نفسه فلا يكون عالما بذاته وان قلنا انه عبارة عن التمثل فالشيء انما يمثل لغيره فاما لنفسه فذلك غير معقول قال الشيخ كون الشيء معقولا معناه ان يكون ماهيته المجردة عند شيء وهو اعم من كونها عند شيء مغاير لها فان الكون عند الشيء اعم من الكون عند شيء مغاير ولقايل ان يقول هذا هو محل الاشكال بعينه فان الخصم يقول الكون عند الشيء حالة اضافية وهي لا تعقل الا بين الشيئين الا ان يقال نعني بقولنا المجردة اعم من المجردة للغير فيلزم صحة كون الشيء مجردا كما لذاته وكذلك الموجدية اعم من الموجدية للغير فيلزم صحة كون الشيء موجدا لذاته هل يقبل ذلك منه وهل يحكم بعضه قوله فان كان ذلك باطلا فكذا هنا وقال بعضهم العلم من جملة الامور الاضافية والذات الواحدة اذا اخذت باعتبار صفتين كان ذلك فانها لا منزلة الذاتين فما يرجع الى صحة تحقق الاضافة فللذات من حيث انها عالمة مخالفة للذات من حيث انها معلومة فلا جرم يصح تحقق الاضافة للذات الواحدة عند تباين هاتين الجهتين ولقايل ان يقول الجهتان اللتان باعتبارهما يصح تحقق الاضافة لا بد من تقدمهما بالذات على تحقق تلك الاضافة وكون الشيء عالما ومعلوما وصفان اضافيان تتوقفان على تحقق العلم فانه لما لم يحصل العلم لا يحصل للذات وصف العالمية ولا للمعلوم وصف المعلومية فاذن وصف العالمية والمعلومية متاخر بالذات عن ثبوت العلم والعلم وصف اضافي متاخر عن الجهتين اللتين باعتبارهما يصح عروض تلك الاضافة فلو لم يمكن الجهتين مما العالمية والمعلومية يلزم تاخرهما عن نفسهما بدرجتين وذلك محال قال الشيخ في المباحثات لكل شخص حقيقة وشخصية وتلك الشخصية زايدة ابدا على الماهية على ما مضى ثم ان كانت الحقيقة مقتضية لتلك الشخصية كان ذلك النوع في ذلك الشخص والا وقعت الكثرة فيه ولا شك ان تلك الحقيقة مغايرة للمجموع الحاصل من تلك الحقيقة وتلك الشخصية وما تحقق هذا القدر من المغايرة كفى ذلك في حصول الاضافة فيكون لتلك الحقيقة من حيث هي هي اضافة العالمية الى ذلك المجموع ولذلك المجموع اضافة المعلومية الى تلك الحقيقة وهذا احسن ما يمكن ذكره في هذا الموضع فان قيل وجود الشيء متقدم بالذات على اضافة الوجود فاذن اضافة حقيقة الشخص الى ذلك الشخص بعد وجود حقيقة الشخص لكن وجوده بعد شخصيته فاذن لتلك الحقيقة لا تضاف الى ذلك الشخص الا بعد شخصها فاذن الشخص هو المضاف الى الشخص فيكون الاضافة حاصلة للذات الواحدة من

جهة واحدة فنقول نساعد على ان الحقيقة لا تضاف الا بعد الوجود لكن لا نساعد على ان الوجود بعد الشخص بل الشخص بعد الوجود فان الشخص نعت ووصف لذلك الشيء ووجود الوصف متاخر عن وجود الموصوف والسايل ان يعود فنقول ان الشيء انما يكون موجودا اذا كان متميزا عن غيره منفردا بذاته ويكون بحيث يمكن ان يشار اليه اشارة عقلية او حسية وما لم يكن كذلك لم يكن موجودا فان الشخص متقدم على الوجود واما قولكم بان الشخص وصف فوجوده متاخر عن وجود الموصوف فنقول هذا باطل بالوجود فانه وصف ثبوتي وهو زايد على الماهية فان كان ثبوته متاخرا عن ثبوت الموصوف فالماهية موجودة قبل وجودها ثم الكلام في ذلك الوجود كالكلام في الاول وذلك يوجب التسلسل وان كان عروضها غير مشروط بثبوت الماهية فقد بطل قولكم بان ثبوت الموصوف متقدم على ثبوت الصفة فنقول في حله الشيء يجب ان يكون متميزا عن غيره حتى يكون موجودا لكن لا على انه يصير متميزا ثم يصير موجودا لان التميز لا يكون الا بعد الوجود والا فيكون قبل الوجود تميز فيكون الاشياء المعدومة بعضها متميزا عن البعض فيكون المعدوم موجودا هذا خلف ولكن على انه يصير موجودا اولا او لية بالذات لا بالزمان ثم يصير متميزا او نقول بان الوجود والتميز لا حدهما على الآخر مرتبة في التقدم الذاتي والسبق الطبعي وعلى هذه المساعدة تم الكلام المذكور لانه وان كان الشخص متقدما للوجود ولكن يعرض للحقيقة الموجودة اضافة الى ذلك الشخص فلا يكون للشخصية تقدم واعتبار في صحة اتصاف الحقيقة الموجودة الى ذلك الشخص فلا يلزم عروض الاضافة باعتبار واحد للذات واحدة

واما الشك الثاني فقد حللناه في اول الكتاب ان ما لا يوجد لا وجد لغيره فهذا ما نقوله في هذا الباب

الفصل الرابع عشر في اقسام التصديقات

حكم الذهن شيء على شيء اما ان يكون حازما او لا يكون فان كان حازما فاما ان يكون مطابقا للمحكوم عليه او لا يكون فاذا كان مطابقا فاما ان يكون لموجب او لا يكون فان كان لموجب فاما ان يكون الموجب حسيا او عقليا او امرا مركبا منهما فان كان حسيا فهو العلم بواسطة احد الحواس الخمس وان كان عقليا فاما ان يكون الموجب مجرد تصور طرفي المسئلة وهما الموضوع والمحمول او لا بد من شيء آخر والاول هو الاوليات وهو كالعلم بان الشيء لا يخلو عن النفي والاثبات فان مجرد تصور مفردات هذه القضية تقتضي ذلك الحكم والثاني هو النظريات كالعلم بان العالم محدث والاله قديم فان مجرد تصور العالم والمحدث لا تقتضي ذلك الحكم بل لا بد من امور اخر واما ان الموجب مركبا من الحس والعقل فاما ان يكون من السمع والعقل وهو العلم الحاصل بمجرد الاخبار

كان ٩

١٧٨ المتواتره واما ان تكون من البصر والعقل وهو المجربات والحدسيات هذا كله اذا كان الحكم
الجازم المطابق لموجب واما الذى لا يكون لموجب فهو اعتقاد المقلد وقد يسمى ظنا واما
الذى يكون جازما ولا تكون مطابقا فهو الجهل المركب والذى لا تكون جازما فالتردد
١٧٩ فيه اما على السوا او على السوا فالذى على السوا فهو الشك والذى لا على السوا فالراجح هو الظن
والمرجوح هو الوهم وتمام القول فى اقسام الظن سياتى فى فصل اخر وبالله التوفيق

الفصل الخامس عشر فى السبب الذى لاجله يحصل العلوم الاوليه

اعلم ان التعقل لا شك فى كونها مستعدة للانتقاش بصور الموجودات لكن الاستعداد
اللازم لوجوده الحاصل له فى اول الامر غير كاف ولا بتام فان ذلك الاستعداد لو كان تاما
وقد ثبت ان الفياض لتلك المعقولات والعلوم عام الفيض لا تخصص افاضته بوقت دون
وقت لامر عايد اليه بل لما يعود الى القوابل والمستعدات وجب ان تكون تلك المعقولات
والمعارف حاصلة لها فى اول الامر وان لا توجد لنفس خالية عن شئ منها واذ ليس الامر
على هذا الوجه علمنا ان الاستعداد الصاحب لها فى اول الفطرة غير كاف فى فيضان تلك
المعقولات عليها من مبادئها فاذن لابد من زيادة استعداد لها حتى يحدث لها تلك الصور
وتلك الزيادة امر حادث ولا بد له من سبب حادث لما عرفت ان كل حادث فلحادث آخر
قبله وليس ذلك الا الاحساس بالجزئيات فان الاحساس بها سبب لتنبه النفس بادراكه
تلك الامور المحسوسة وصيانتها وذلك سبب لانتقاش النفس بالتصورات الكليه المجردة
عن العوارض المادية ولواحقها والشعور بانها من الذاتيات والعرضيات لازمة كانت
او مفارقة بطيئة الزوال كانت او سريعة الزوال فالنفس تشرع بالحس فى اكتسابها للتصورات
من هذا الوجه ثم اذا حصلت التصورات التامة فى النفس فلا بد وان يقع للبعض الى البعض
نسبة بالمحمولية والموضوعية فاذا كان من المحمولات محمول على موضوع معين لذاته وعينه لا بتوسط
امر ثالث فلا بد وان تكون حكم العقل بثبوته له غير موقوف على شعوره بتوسط اذ لو
كان حكم العقل بذلك الثبوت لتوسط شئ ثالث مع انه فى نفسه ليس لتوسط
شئ ثالث كان حكم العقل غير مطابق لما عليه الشئ فى نفسه فلا تكون حكم العقل
فى ذلك صادقا فاذن لابد وان تكون حكم العقل بذلك لا لتوسط شئ ثالث فيلزم
ثبوت ذلك المحمول لذلك الموضوع ثبوتا اوليا فان كل ما ثبوته لاجل متوسط كان ثبوته
لذلك الموضوع لا يكون اوليا بل ثانيا لثبوت ذلك المتوسط وثانيا له فلذلك ما حكم العقل
بثبوته للموضوع لاجل متوسط لم يكن حكم العقل بذلك الثبوت اوليا بل ثانيا وثانيا له لثبوت ذلك

المتوسط

المتوسط لذلك الموضوع فاما ما يكون ثبوته لموضوعه فى الوجود من غير التوسط ١٧٩
كان ثبوته له اوليا فالاحكام من امثال هذه قضايا اولية فهذا هو تحقيق القول فى العلوم الاوليه واما الاذكياء
يقال بعد ذلك من ان الاولى ما استحال وقوع المنازعة فيه وان الانسان يجب ان يفرض نفسه
خالية عن جميع العاديات والوهميات ثم يعرض على نفسه تلك القضيه فان وجدها بادرة و
منازعة الى التصديق بها فهى القضية الاولية والا فلا فكل ذلك يجرى مجرى تعريف الاولى بالرسم
فاما تعريفه بالحد الكاشف عن ماهيته فاذكرناه فاما اذا اردنا ان نبين تلك الصور العقلية هذه المناسبة
بان نحيل البعض على البعض حتى لا اوليا فحينئذ صنع ما بحواس يؤدى الكتاب التصديقات من وجوه
شتى فانها مادة صنع الحس مثل البصر مثل جزئيا بوجود الالوان وتارة صنع الحس اللمس مثل حرارة
النار وتارة صنع الحس الذوق والشم وعلى الجملة صنع بالحواس بادراك محسوساتها وتارة يستعين بها
مع شركة من القياس وذلك فى المجربات وتارة صنع بالسمع مثل الجزم الحاصل بوجوب الاجابة
المتواتره فهذه هى الجهات التى صنع النفس منها بالحس ثم بعد حصول هذه التصورات والتصديقات
المكتسبه بعونة الحس تستقل النفس بذاتها وتنفرد بنفسها وتقوى على مزج بعضها بالبعض فتحدث
استلزاما سابعا منها الى غير النهاية ولا تكون بها حاجة الى معاودة الحواس بل بما صارت صادقة فى
انفسها عن احكامها وقضاياها فان حكم العقل بما ليس للحس تكون صونا عن منازعة من الوهم والخيال

الفصل السادس عشر فى ان القوة العاقلة كيف تقوى على توحيد الكثرة

وتكثير الواحد اما قوتها على توحيد الكثير فمن وجهين الاول بالتحلل لانها اذا اخذت عن الاشخاص
الداخلة تحت النوع مشخصاتها وسائر العوارض اللاحقة بها بقيت الحقيقة النوعية ماهية متحدة و
حقيقة واحدة والثانى بالتركيب لانها اذا اعتبرت المعنى الجنسى والفصلى اكملتها ان تقترن الفصل
بالجنس بحيث يحصل منها حقيقة متحدة اتحادا طبيعيا لا صناعيا واما قوتها على تكثير الواحد فهى ان
تمد ذاتها عن عرضيتها وجنسها عن فصلها وجنس جنسها عن جنسها بالغة ما بلغت وفصل فصلها
وفصل جنسها عن نفسها بالغة ما بلغت وتبين لازمها عن مفارقها وقربها عن بعدها
والغرض منها عن الملايم لتكون الشخص الواحد فى الحس واحدا الكثير من العقل امورا
كثيرة ولذلك تكون ادراك العقل اعم الادراكات بل كان العقل تتغلغل فى
ماهية الشئ وحقيقته وتستنبط منها لمحة مطابقة لها من كل الوجوه واما الادراكات
الحسية فانها مشوبة بالجهل فان الحس لا يدرك الا ظاهر الشئ فاما باطنه وماهيته فذلك
مما لا يحيط به الحس

الفصل السابع عشر فى حصر الاوليات

وتعيين اول الاوايل والذب عنه اول الاوايل فى التصديقات العلم

١٨٠ بان الشي لايخلوا عن النفي والاثبات ولايتصف بهما وهذه القضيه لايمكن اقامة البرهان
عليها لان ماجعل دليلا على ثبوت شي اخر اوانتفائه فهو الذي يستدل بثبوته اوانتفايه
على ثبوت شي اخر اوانتفايه فلو حورنا الخلو عن الثبوت والانعدام لما ورد ذلك الدليل
خلوه عن الثبوت والانتفاء وتقدير خلوه عنهما لاسلم دلالته على ذلك المدلول فاذن لادل
على ثبوت هذه القضيه لايدل عليها الا بعد ثبوت هذه القضيه وماكان كذلك لايمكن
اثباته الا بالطريق الدوري وهو باطل وايضا فالدليل الذي يدل على انهما لا يجتمعان فيه
لابد وان نعرف منه اولا الاجتماع فيه كونه دليلا على ذلك المطلوب وكونه لادليلا عليه لذ لوجاز ازمه
ذلك واحتمل لم يمكن اقامة الدلالة على استحالة الاجتماع ما لم نعلم لا استحالة الاجتماع لاحتمال
ان يكون الدليل دالا على استحالة اجتماعهما ولا استحالة اجتماعهما ومع هذا الاحتمال لم يحصل
المقصود واذا كانت دلالة الدليل على اثبات هذه القضية موقوفة على ثبوتها فلو ضا ثبوتها بقضيه
لزم الدور وبهذا ثبت ان هذه القضيه لايمكن اقامة البرهان عليها واما سايرالتصديقات البديهية
فشبهه ان تكون فرعا على هذه القضيه فان العلم بان الموجود لايخلو عن الوجوب والامكان
علم بان الموجود لايخلو عن ثبوت الوجوب ولاثبوته لا وعن ثبوت الامكان ولا ثبوته له وهذا
هو العلم الاول لكن مقيدا بقيد خاص وكذلك العلم بان الكل اعظم من الجزء مسبوق
على العلم بان زيادة الكل على الجزء اذا لم يكن معدومة فهي موجودة لامتناع ارتفاع الطرفين
واذهي موجودة مع المزيد عليه فمجموعهما اعظم اذ لا نعني من الاعظم الا ذلك وكذلك قولنا
الاشيا المساوية لشي واحد متساوية مبنية على تلك القضية لان الاشيا المساوية لشي واحد
له طبيعه لكلها تلك الطبيعه واذا كانت طبيعتها واحدة استحال ان تكون طبايعها مختلفة
لامتناع اجتماع المتضادين وكذلك قولنا الشي الواحد في الان الواحد لايكون في مكانين
فان الشي الواحد لو حصل في مكانين لما تبين حاله عن حال الشيئين الحاصلين في مكانين واذا لم
يتميز الواحد عن الاثنين كان وجوده الثاني كعدمه فيكون ذلك الثاني قد
اجتمع فيه الوجود والعدم وقد بينا ان القضيتين الاوليتين انما كانتا ظاهريتي
الحقية لكونهما في قوة قولنا النفي والاثبات لايجتمعان والقضيتان الاخريان انما
كانا ظاهريتين لكونهما في قوة قولنا النفي والاثبات لايجتمعان فظهر لمن هذه
القضيه اول الاوايل في التصديقات فلذلك انفى اهل التحقيق على المنازع لما
لاسحق المكالمة والمناظرة اذ لايمكن اقامة البرهان على حقية هذه القضيه والذي
ينازع فيها اما ان ينازع لانه لم يحصل لم تصور اطراف هذه القضيه واما لكونه معاندا واما

لاجل

١٨١ لاجل انه تعادلت عنده الاقيسة المنتجة للنتايج المتناقضه المستقابله ولم يقدر على ترجيح
بعضها على البعض فان كان المنازع من القسم الاول فعلاجه تفهيم ماهيات اجزا الملك
القضيه وان كان من القسم الثاني فعلاجه الضرب والحرق وان تقال له الضرب واللاضرب واحد
والحرق واللاحرق وان كان من القسم الثالث فعلاجه حل شكوكه ومع ذلك
فلنذكر شبهة اصحاب هذه المقالة فان لم ان يقولوا انا لانجزم بنفي الحقايق بل نشك فيها لانا
انما نجزم بثبوت هذه الحقايق لما نجد من انفسنا من التام بالمعلومات والملذذ بالملذات والاحساس
بالمبصرات والمسموعات ثم انا قد نجد من انفسنا انجزم باشكال هذه الاشيا مع انا في وقت آخر
نعلم ان كل انجزم كان باطلا فلا جزم ارتفع اما تا عن شهادة الحس والبديهة وبيان ذلك ان
الطريق الى معرفة وجود الاشيا اما التخيل او الحس او العقل ولا وثوق على شهادة واحد من
هذه الثلثة اصلا فاذا الطريق الى معرفة الاشيا اما التخيل فلان اليوم يرى في النوم اشيا يجزم بها
ولايرتاب في كونها كذلك ثم بعد الانتباه يتيقن بان كل تلك الاعتقادات كانت ظنونا
باطلة وتخيلات فاسدة واذا كان كذلك فلم لا يجوز ان يكون ههنا حالة شبيهة الحالة
حالة النقطة كنسبة حال النقطة الى حال المنام حتى انا في تلك الحالة نعرف ان كل ما تخيلنا
واحسسنا به في هذا الوقت كان باطلا واما الحس فلان الحس يرى المتحرك ساكنا مثل
القطار والساكن متحركا كالذي يعرض لمن في السفينة في تخيله حركة الساحل فيرى الصغير
كبيرا واذا حال بينه وبين المرئي عمارات رطبة والكبير صغيرا واذا كان بعيد او ايضا
فالبرسام والمجنون وغيرهما يخيلون صورا لايرتابون في بطلانها واصحاب النفوس القوية
الزكية يخيلون اصواتا طيبة وصورا حسنة ويستلذون بها على ما شهدت التجربة وعلى
القياس بذلك وكذلك يرى القطر النازل خطا مستقيما والنقطة الدايرة بسرعة دايرة
واذا جاز ذلك فمن الجايز ان لايكون لشي مما حسسنا به وجود خارجي بل يكون هناك تخيلات
ذهنية وظنون فكرية واما العقل فلان تصديقه بالامور اما ان يكون بديهيا او كسبيا اما
البديهيات فلا تعويل عليها اما اولا فلان حكم الذهن بالقضايا التي تسمى عقلية حكمه
بالقضايا التي تسمى وهمية ثم انه يعرف كذبه في الوهميات فزال الامان عن حكمه
في العقليات ومقصود ذلك قد مضى واذا ارتفع الامان عن البديهيات فعن
النظريات اولى فان قلتم هذا كله اعتراف بان ههنا حسا وتخيلا ونحوهما ونقطة
وخطا ونحوها وكل ذلك اعتراف بثبوت هذه الاشيا فنقول
في الجواب لاشك ان ذلك يوجب الاعتراف بالثبوت لكن الذي اوردناه اولا يوجب

الشك في الثبوت فلذلك توقفنا وامكم لا بالثبوت ولا بالانتفاء وجرى ذلك مجرى من رام
عنده دليلا فطريا في النقيض ويعجز عن الترجيح فانه لابد له من التوقف فان حاول محاول
استخراج الاجوبة عن هذه الاسئلة كان اماغالطا واما مغالطا لان تلك الاجوبة
لاشك انها علوم كسبية مبنية على العلوم الاولية فلو امكن تصحيح هذه العلوم الاولية لامكن تصحيح العلوم
المكتسبة التي لامكن اثباتها الا تلك الاوليات كان البيان دوريا وهو باطل هذا ما امكن
ان يحتج به اصحاب الحيرة والطريق الى حله ان نقول اما الجزم الحاصل بثبوت هذه الاشياء فقد
ساعدتم عليه لكنكم تقولون وجدنا ههنا مايعارض ذلك الجزم ويخدش وجهه فحينئذ نشتغل
بحل ذلك المعارض وقولكم لم تكون هذا تصحيحا للاولي بالمكتسب فنقول انه ليس الامر
كذلك فانا لانحاول حجة على اثبات هذه الاوليات بل الجزم بذلك حاصل لذاته وانما
يخاطب بالنظر لحل الشكوك العارضة لذلك الجزم فلايلزمنا اثبات الاولي بالنظري حتى
يقع البيان الدوري **الفصل الثامن عشر في ان النفس مع بساطتها**
كيف يقوى على هذه التعقلات الكثيرة الذين يجوزون صدور الافعال الكثيرة
عن العلة الوحدانية الذات لايتوجه عليهم الاشكال في هذا الموضع اما الذين يمنعون
عن ذلك فعليهم حل هذا الاشكال فان المعلول انما تكثر اما لتكثر في ذات العلة
واما لاختلاف القوابل واما لاختلاف الآلات واما لترتب المعلولات والنفس الناطقة
جوهر بسيط ولو كان مركبا عن مقومات فلاتبلغ كثرتها الى الحد الذي يساوي كثرة افاعيلها الغير
المتناهية ولايمكن ان يكون ذلك التكثر بسبب كثرة القابل فان القابل لتلك المعقولات
هو ذات النفس وجوهرها ولايمكن ان يكون ذلك لترتب الافاعيل فان تصور السواد ليس بواسطة
تصور البياض وبالعكس وكذلك القول في كل المتصورات وفي كثير من التصديقات
فبقي ان يكون ذلك بسبب اختلاف الآلات فان الحواس المختلفة الآلات تعد
النفس للانتقاش بتلك الصور الكلية المجردة والاحساسات الجزئية تتكثر بسبب اختلاف
حركات البدن على مامنا القول في كيفية اسماع النفس بالحواس ثم بعد حصول
تلك التصورات الاولية والتصديقات الاولية تمتزج بعضها ببعض وتتولد من هناك تصورات
وتصديقات كسبية لانهاية لها فالحاصل ان حصول المتصورات والتصديقات
الاولية الكثيرة بحسب اختلاف الآلات وحصول التصورات والتصديقات
المكتسبة بسبب امتزاج تلك الاوليات بعضها ببعض ولامحالة انها يكون مترتبة ترتبا طبيعيا
بكون كل متقدم منها سببا للمتاخر وبالله التوفيق **الفصل التاسع عشر في اثبات**

التوة

القوة القدسية اعلم ان الانتقال من الاوليات الى النظريات اما ان يكون بتعليم معلم
او لا يكون فان كان بتعليم معلم فلابد وان ينتهي بالاخرة الى ما يكون ذلك من تلقائه والا لتسلسل
الى غير النهاية ولان كل من مارس علما وخاض فيه ودارم على مراتبه فانه لابد وان يستنبط
بفكر نفسه مالم يسبقه اليه متقدموه قبل ذلك اوكثر وكيف لانقول ذلك وقد بينا
ان الاحساس بالجزئيات سبب لاستعداد النفس لقبول تصورات كلية وستعرف ان حصول
التصورات المتناسبة بسبب حكم الذهن بثبوت احدهما للآخر فلايكاد يوقع للذهن التفات
الى تصور محول بسبب الاحساس بجزئياته عند استحضار تصور موضوعه وعند ذلك يترتب
عليه لامحالة الجزم بثبوت ذلك المحمول لذلك الموضوع من غير ان يستفاد ذلك من معلم او معه
من مرشد ودليل فظهر ان الانسان يمكنه ان يتعلم من نفسه وكل ماكان كذلك فانه يتفاوت
حدسا وهذا الاستعداد يتفاوت في الناس فرب انسان لو اكب طول عمره على تعلم تعذر عليه ذلك
والمصروف عنه بدون مطلوبه ورب انسان يكون بالعكس حتى انه لو التفت ذهنه اليه ادنى
التفات حصل له ذلك وما رأينا الدرجات فيه متفاوتة والمراتب مختلفة بالقوة والضعف و
الاقل والاكثر فلابعد وجود نفس بالغة الى الدرجة القصوى في القوة وسرعة الاستعداد للادراك
والاحقاق حتى كان ذلك الانسان عالما بالاحقاق الاشارة غير طالب منه وشوق بل ذهنه
يساق الى النتائج من غير زاوية منه لذلك ثم من ملك المبادئ الى غيرها حتى يحيط بغايات المطالب
الانسانية ونهايات الدرجات البشرية وتلك القوة قدسية ملكية ومخالفتها سايرالنفوس بالكم
والكيف اما الكم فلانها اكثر استحضارا للحدود الوسطى واما الكيف فانها اسرع انتقالا من المبادئ
الى الثواني ومن المقدمات الى النتايج وتخالف سايرالنفوس من جهة اخرى وهي ان سايرالنفوس
يعين المطالب ثم تطلب الحد الوسط المنتج لها واما النفس القدسية فيقع احد الاوساط الذهن
ويتبادر الذهن منه الى النتيجة المطلوبة فيكون الشعور بذلك الاوسط مقارنا على الشعور بالمطلوب

الفصل العشرون في ان قبول النفس للصور العقلية لايتوقف
على الفكر لقائل ان يقول ان النفس الناطقة اذا فارقت البدن وفسدت آلة
الفكرة فانها لاتبقى عالمة بشيء لان الادراكات العقلية مشروطة بالافكار والذي يقول
في حل هذه الشبهة ان الادراكات لو كانت متعلقة باستعمال القوة المفكرة
تعلق المسبب بسببه او المشروط بشرطه الادراكات مقارنة للافكار
لكن التالي باطل فالمقدم مثله اما بيان بطلان التالي فلان الانسان حال ماكون
مستفيدا كان طالبا والطالب لابد له من فكر فاذا للمطلوب واما بيان الشرطية فلان

لفات ط

المحتاج الى الشئ اما ان يكون محتاجا الى وجوده او عدمه فان كان الى وجوده وجب حصول وجوده
عنده وان كان الى عدمه لم يكن عدمه ممتنعا لوجوده لان الشروط لوامتنع المشروط برهان اخر وهو ان
النفس الناطقة هى المحل للعقليات والادراكات الكلية والبيب الفياض لتلك الادراكات
جوهر يفارق بجرده عن المادة ولواحقها فاذا كانت النفس القابلة بعد الموت باقية والجوهر الفياض
لتلك الصور باق وجب حصول تلك الصور لان الفاعل اذا وجد مع القابل وجب حصول الاثر التام
الا ان يقال بان الاستعداد التام لا يحصل فى النفس الا عند استعمال الفكر وهو ايضا باطل لانا اذا فكرنا
فى شئ وادركناه امكننا استدامة ذلك الادراك بعد فكرة ثانية فعرفنا ان استعداد النفس لقبول
تلك الصور من مبادئها لا تتوقف على استعمال الفكر فان قيل القوة الفكرية والخيالية تمانعان فان
الخيال اذا اصاب الى التخيل وتعطلت الفكر تعطلت القوة العقلية ولذلك يتعطل القوة العقلية
عند النوم لبطلان القوة المفكرة وكل ذلك دليل قوية على ان العقل لابد له فى التوصل الى تحصيل
العلوم منه وبين العقل الفعال من القوة المفكرة والجواب قولهم العقل متعطل فى
حال النوم فغير مسلم بل كثيرا ما يستنبط العقل فى النوم ما لم يستنبطه فى اليقظة ولكن الامر
ان التخيل مستولى على النفس فيشغل النفس عن الفكر ولذلك يحتاج اكثر الاحلام
الى التعبير **الفصل الحادى والعشرون فى امكان اجتماع المتعقلات**
الكثيرة فى النفس دفعة واحدة ربما ظن بعض الفاضلين الناظرين فى طواهر الكلمات
ان النفس لا تقوى على استحضار اكثر من واحد وعليين وليس الامر كما ظنوه لوجوه ثلثة الاول انا اذا
حكمنا بثبوت شئ لشئ فمعقول الموضوع والمحمول لابد من حضورهما دفعة لان القاضى على
الشيئين لابد وان يحضرهما المقضى عليها فى وقت ذلك الحكم لابد من حضور الطرفين والا لكان
الحاضر الا تصورا واحدا والتصور الواحد لا يأتى الحكم والتصديق فكان يجب ان يتعذر الحكم
ابدا الثانى اذا عرفنا الشئ بحده لا يكون العلم بالحد اجزائيا مثل العلم بجنس وحده والفصل وحده
بل العلم بتمام حقيقته فلو استحال حصول العلم بكل اجزائيه دفعة واحدة لاستحال حصول العلم
فى وقت من الاوقات بحقيقته فهذا البيان انما كان حصول التصورات الكثيرة واما انه
يمكن حصول التصديقات الكثيرة فلان المقدمة الواحدة لا يجوز فلو استحال حصول
العلم بالمقدمتين معا لاستحال حصول العلم بالنتيجة وايضا العلم بوجود المضايف حاصل
معا وكذلك العلم بوجود اللازم ووجود الملزوم وهو يدل على ما ظناه وبما يحقق
ذلك فى التصورات والتصديقات ان البارى والعقول المفارقة لا يمكن ان يكون
شئ من تعقلاتها موجودا بالقوة بل لابد من حضورها وحصولها بأسرها بالفعل وكذلك

النفوس الناطقة بعد مفارقة الابدان لابد وان تقيد معلوماتها بأسرها حاضرة بالفعل فان قيل
فنحن نجد من انفسنا اذا اقبلنا باذهاننا على ادراك شئ انه تتعذر فى تلك الحالة الاقبال على ادراك
شئ آخر فنقول حله مبتنى على مقدمة وهى ان الادراك العقلى مغاير للادراك الخيالى
فانا اذا قلنا الانسان ناطق احاط عقلنا بمفهوم هذه الالفاظ وظهر فى خيالنا اثر مطابق
فى الترتيب لهذه الالفاظ فاذا اخبرنا وقلنا الناطق انسان فالمعنى المفهوم عند العقل لا
يتقلب لكن التصور الخيالية تقلب وتنعكس واذا عرفت ذلك فنقول ربما ساعد على
ان القوة الخيالية لا تقوى على استحضار امور كثيرة وتخيلات مختلفة دفعة واحدة لانها كيف كانت
لابد من الاجابة جسمانية فاما القوة العقلية فانها تقوى على ذلك والذى يحقق ما لم تتعذب
عليه الى القوة الخيالية لا الى القوة العقلية والله الموفق **الفصل الثانى و**
العشرون فى ان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول وان العلم بالمعلول لا يوجب
العلم بالعلة قبل العلة اما ان تكون لذاتها موثرة فى المعلول او لا تكون لذاتها موثرة فى
المعلول فانه لم تكن تاثيرها فى المعلول لذاتها بل لابد من اجتماع قيد آخر لم تكن هى العلة
بل العلة هى المجموع ثم الكلام فى ذلك المجموع كالكلام فى الاول الى ان ينتهى الى شئ
يكون فى هو لذاته موجبا لذلك المعلول فمن عرف ذلك الشئ لابد وان عرف منه انه لذاته علة
لذلك المعلول فان ذاته اذا كانت لذاتها لا لغيرها علة لذلك المعلول فمتى علمت وجب
ان نعلم على هذا الوجه ومتى علم منها انها علة لذلك المعلول وجب ان نعلم ذلك المعلول
لان العلم بالمضافة شئ الى شئ يتضمن العلم بكلى المضايفين فاذن يجب ان يحصل من العلم بالعلة
العلم بالمعلول اقول ان هذا يدل على اعتراف القوم بحصول علمين دفعة واحدة فان
عند التصديق بوجود العلة يجب التصديق بوجود المعلول ولنرجع الى عرضنا فان
قيل يلزم على هذا انا اذا عرفنا حقيقة شئ ان نعرف لازمه القريب ومن كان منه
القريب لازمه الثانى ومن الثانى الثالث حتى نعرف جميع اللوازم دفعة واحدة ولو كان
الامر كذلك لما خفى علينا شئ اصلا وحله من وجهين الاول التزام
ذلك وهو انا متى عرفنا ماهية شئ وحقيقته فلابد وان نعرف جميع لوازمه لكنا لا
نعرف حقيقة شئ من الاشياء وانما غايتنا ان نعرف لوازمها وصفاتها فان قالوا هذا
باطل من وجهين الاول لان تلك الصفات كما هى لازمة لتلك الماهيات فتلك
الماهيات ايضا لازمة لها فاذا اساعدتم على معرفة الصفات لزمكم ان تكون العلم
بها علة للعلم بتلك الماهيات ثم تكون العلم بتلك الماهيات علة للعلم بالصفات

١٨٦ الثاني انكم سلمتم ان علمنا بنفسنا هو نفس نفسنا فاذن علمنا بحقيقة نفسنا حاصل ابدا يجب
ان يعرف جميع صفات نفسنا ولوازمها ومن جملة لوازمها استغناؤها عن المحل وامتناع
عدمها وفسادها يجب ان يكون العلم بهذه الاحوال حاصلا من عرف كب والجواب
عن الاول انه من الجائز ان تكون الصفات لازمة للموصوفات لكن الموصوفات لا تكون لازمة
للصفات فان الزوايا الثلث من المثلث لما كان منها ان تكون مساوية لقائمتين وتساوي القائمتين
لا تلزمه الزوايا الثلث من المثلث اذ ليس كل ما تساوي القائمتين فهو الزوايا الثلث من المثلث بل الحق
القيام على خط اخر قياما غير مقاس على الوجه يحدث منه زاويتان مساويتان لقائمتين فطبل دعواهم
فان فرضوا الكلام في لازم مساو فحينئذ ذلك يجيب بجواب شامل وهو ان اللوازم معلولات
الماهية وستعرف ان العلم بالمعلول لا يوجب العلم بالعلة وبين الفرق بين الموضعين وامّا
الثاني فيمكن ان يجاب عنه على طريقين الاول ان نقول المعلوم بالبديهة لنا من انفسنا
وجودها فلما حقيقتها فهي غير معلومة لنا بالبديهة بل بنوع من النظر والفكر وهذا الجواب
غير مرضي على ما ستعرفه الطريق الثاني ان نقول اللوازم على قسمين لوازم اعتبارية ولوازم
غير اعتبارية ونعني بالاعتبارية ما لا يكون لها ثبوت الا عند اعتبار العقل اياها وهذا
مثل كون النفس قابلة بذاتها عينية عن الموضوع وكونها حادثة وباقية فان المعنى عن الموضوع
قد يبطل ولو كان ذلك وصفا ثبوتيا لكان للشيء الواحد صفات عدة مناهية لاجل سلب
امور غير متناهية عنه لامرة واحدة بل مرارا غير متناهية وايضا فالحدوث والبقاء لو
كانا وصفين لزم التسلسل على ما عرفت فعلمنا ان امثال هذه الصفات ما لا وجود لها في الخارج
فاذن تلك الماهية لا تكون علة لتحقق هذه الصفات مطلقا حتى يكون العلم بها علة
للعلم بهذه الصفات مطلقا بل انما تكون علة لتحقق هذه الصفات عند اعتبار العقل
لها لا مطلقا ايضا عند اعتبار جملة من الوسطيات ولا شك ان العلم بماهية النفس
وتلك الوسطيات المتبعة الملتفت اليها علة للعلم بوجود امثال هذه اللوازم من
غير اللوازم الغير الاعتبارية فهي للنفس مثل قدرتها على الادراك والتحريك
فان القدرة صفة حاصلة للنفس لا موقوف على الغير والاعتبار فلا جرم من عرف ذاته
فقد عرف هذه الصفة فان قيل ذات العلة مغايرة لعلية العلة فان عليه العلة
معلولة بالقياس الى معلولها المعلول وذات العلة غير معللة بالقياس الى شيء والا لكانت
ذات العلة من باب المضاف فلا يكون قائما بنفسه لكن المبدأ الاول القائم بذاته علة
هذا خلف وايضا يلزم ان تكون ذات العلة مع المعلول معا فتكون متقدمة عليه هذا خلف

واذا

واذا ثبت المغايرة عقلا وثبت ان ذات العلة غير معللة بالقياس الى المعلول بل يجب
من العلم بحقيقة الذات التي عرضت العلية لها العلم بذات المعلول فنقول
علية العلة لا يمكن ان تكون وصفا ثبوتيا زايدا على ذات العلة والا لكانت علية العلة لتلك
العلية زائدة على ذات العلية وذلك يوجب التسلسل فاذن علية العلة نفس ذاتها
المخصوصة فيلزم من العلم بها العلم بالمعلول فان عادوا وقالوا لا شك ان لذات العلة حقيقة
مخصوصة يتميز عن ذوات المعلول وليس احدهما داخلا في الاخر واذا كانا كذلك لم يجز حصول العلم
باحدهما مع الجهل بالاخر فنقول انهما وان كانا متباينين في الحقيقة الا ان المعلول لما كان
لازما للعلة وجب ان يكون العلم بالمعلول لازما للعلم بالعلة لان العقل انما ان يكون مطابقا
للوجود او لا فاذا دخل فاذا لم يكن بين العلة والمعلول واسطة وجب ان لا يكون بين العلم بهما واسطة
هذا ما يمكن ان يقال في تقرير هذا الدليل وما يدل على ذلك انا بينا ان التدلل بالاسباب على
مسبباتها فاذا ان ابينا ملاقاة النار للقطنة تيقنا بالاحتراق واذا رأينا الثقل مع عدم المانع
تيقنا بالهوي وليس ذلك الا لاجل ان العلم بالسبب يوجب العلم بالمسبب ولقايل ان يقول
انا عرفنا ذلك بالحس لا من العلم بماهية العلة فما بيان ان العلم بالمعلول لا يوجب العلم بالعلة
فلا بد لنا من اقامة البرهان على ان استناد المعلول الى علته لاجل انه في ذاته غير مستقل بالوجود
والعدم اذ لو كان له في ذاته استقلال اما بالوجود او العدم لاستحال استناده الى العلة ثم لعدم
الاستقلال في الوجود والعدم هو الامكان فاذن حاجة المعلول الى العلة واستناده اليها لاجل
الامكان والامكان لا يحوج الى تلك العلة من حيث هي هي والا كان كل ممكن مستندا اليها
لكون الامكان امرا واحدا بل الامكان يحوج الى علة مطلقة فلا جرم لا يكون العلم بالمعلول
موجبا للعلم بحقيقة العلة المخصوصة ولما كان الامكان علة للحاجة الى العلة المطلقة لا جرم
كان العلم بالامكان سببا بالحاجة الى علة ما واما العلة فان اقتضاها المعلول لذاتها وحقيقتها
المخصوصة فاذن عليتها لا بد وان تكون من لوازم ذاتها ثم ان العلة المعينة لا تقتضي معلولا مطلقا
والا كان لا يتخصص الا بقيد اخر فلا يكون المفروض علة علة هذا خلف فاذن العلة لحقيقتها
المخصوصة تقتضي ذلك المعلول المعين فلا جرم كان العلم بحقيقة العلة علة
للعلم بالمعلول المعين اما المعلول فلا تقتضي العلة المعينة من حيث هي هي فلا
جرم لا يلزم من العلم بالمعلول العلم بالعلة فان قيل فاذا كان المعلول المعين
لا تقتضي العلة المعينة فلماذا استند اليها دون غيرها فنقول المعلول المعين تقتضي
علة مطلقة لكن العلة المعينة تقتضي معلولا معينا فتعين تلك العلة لذلك المعلول

ليس لاجل اقتضا المعلول لها بل لاجل اقتضاها لذلك المعلول و لما كانت تلك العلة
لذاتها موثرة فى ذلك المعلول استحال ان يوثر فيه علة اخري لامتناع ان يوثر فيما وقع بعلة
علة اخري هذا غاية التحقيق فى هذا المقام مع انى مارايت احدا قبلى ذكر قليلا من مسايل هذا
الباب فضلا عن الخوض فى مثل هذه الدقايق وقد ذكرت فى بعض كتبى ان العلم
بالعلة لا يوجب العلم بالمعلول مطلقا كيف كان بل العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول بشرط
تصور ماهية المعلول واستدللت على ذلك بان العلية وصف اضافى والامور الاضافية
لا تستقل ما اقتضاها احد المضايفين والا لوجدت تلك الاضافة لذلك الشى وحدها عند
عدم غيره وذلك محال فاذن لا يلزم من العلم باحد المضايفين العلم بتلك الاضافة فلا
يلزم من العلم بذات العلة العلم بالعلية بل العلم بذات العلة علة للعلم بالمعلول بشرط
حصول تصور المعلول لان الوصف الاضافى اذا كان معلولا لمجموع المضايفين لا جرم
كان العلم بهما معا علة للعلم بالوصف الاضافى واما الان فقد ثبت ان العلية لا يمكن ان
تكون وصفا ثبوتيا بل ليس ههنا الا ذات العلة وذات المعلول ولا شك ان ذات
العلة من حيث كونها تلك الذات المخصوصة علة لذلك المعلول لا يجوم لزوم من العلم
بالعلة العلم بالمعلول **الفصل الثالث والعشرون فى ان العلم بذوات**
الاسباب انما يحصل من العلم باسبابها لا يخفى عليك ان التصور التام انما يحصل اذا كانت
العقود الذهنية مطابقة للامور الخارجية فالذى لسببه لابد وان يكون لذاته ممكنا والا لامتنع استناده
الى السبب والممكن لذاته لا يقتضى الوجود لذاته لان الممكن من حيث هو ممكن ليس له الا تساوى الوجود
والعدم والشى من حيث ان وجوده ليس اولى من عدمه ممتنع ان يكون وجوده اولى من عدمه
فاذن النظر اليه من حيث هو هو لا يقتضى العلم بوجوده والنظر الى ما لا يكون سببا له لا يقتضى
ذلك ايضا بل الشى كما انه انما يوجد بسببه فكذلك العلم الحاصل بوجوده لا يحصل
الا من العلم بسببه وكما ان بالنظر الى سببه يصير واجب الوجود ممتنع التغير فكذلك العلم به
بالنظر الى العلم بسببه يصير واجب الوجود ممتنع التغير وذلك هو اليقين التام فثبت ان
العلم بوجود ذوات المبادى لا يحصل الا من مبادياها فان قيل نحن اذا علمنا وجود
البناء علمنا ان له بانيا مع ان البناء لا يكون علة للبانى بل الامر بالعكس فنقول العلم
بالبناء لا يوجب العلم بالبانى بل يوجب العلم باحتياج البناء الى البانى واحتياج البناء الى
البانى حكم لاحق لذات البناء لانه لمعلول لماهية فكون ذلك استدلالا بالعلة
على المعلول ثم ان العلم بحاجة الاول امر لما كان مشروطا بالعلم بكل واحد من الامرين

لا جرم صار البانى معلوما لضرورة حصول العلم بالاضافة اليه واما الاعتقاد الحاصل لا من جهة
السبب وان كان فى غاية الوكادة ونهاية القوة فانه ليس ممتنع التغير بل هو فى معرض
التغير والزوال لانه ليس ملتفتا اليه من جهة سببه فكون ممكن التغير واما الشى الذى
يكون عيانا عن السبب والموثر فاما ان يكون العلم به اوليا بديهيا واما ان يكون مما يوشاهد معرفته
واما ان لا يكون اليه طريق الا بالاستدلال عليه بالاثار وتولوان منه وحينئذ لا يعرف ماهيته
وحقيقته ولذلك كان واجب الوجود هو البرهان على الكل وليس شى غيره يكون برهانا عليه على
ما ورد فى القرآن شهد الله انه لا اله الا هو وقال اى شى اكبر شهادة قل الله
هذا ما قيل فى هذا الفصل وان كان فيه موضع بحث كثير **الفصل الرابع**
والعشرون فى ان الشى اذا علم بسببه لا يعلم الا كليا برهانه انا اذا علمنا ان
الالف مثلا موجب للباء فالباء من حيث انه باء لا يمنع نفس تصوره عن وقوع الشركة فيه
وكونه معلولا للالف لا ينافى ذلك فان الباء الذى هو معلول الالف لا يمنع نفس تصوره بعناه
عن وقوع الشركة فيه فلان الشى اذا علم بسببه لابد وان يعلم كليا والقايل ان يقول السواد مثلا اذا تشخص
وتعين فلابد وان يكون للتشخص سبب فاذا عرف سبب تشخصه لابد وان عرف ذلك الشخص فاثبت
ان العلم بالعلة علة العلم بالمعلول ففى هذه الصورة قد علم الشى بسببه لا على الوجه الكلى بل على الوجه الجزئى
واما بيان انه كيف يمكن ان يعلم الجزئيات على الوجه الكلى فانك اذا علمت الحركات السماوية
كلها فلابد وان تعلم كل كسوف وكل اتصال وكل انفصال جزئى يكون بعينه ولكن على نحو كلى
لانك تقول فى كسوف معين انه كسوف يكون بعد زمان حركة تكون لكذا من كذا بشوط كذا
وتعرف انه يكون بينه وبين كسوف سابق عليه او متاخر عنه مدة كذا حتى لا يبقى عارض من عوارض
ذلك الكسوف الا وقد علمته لكنك علمته كليا فانك علمت ان الكلى وان اعتبر فيه الف شرط
فانه لا يخرج عن معنى الكلية فان المفهوم من ذلك الذى تقدم بالف قيد لا يمنع تصوره
عن ان تحمل على كثيرين الا اذا اعتبرت بحيثية خارجية انه لا يكون ذلك الا واحدا
الفصل الخامس والعشرون فى ان العلم بالشخصيات يجب بغيره
لغيرها اذا علمنا مزيدا انه فى الدار عند كونه فيها فاذا خرج زيد عن الدار فاما
ان يبقى العلم الاول او لا يبقى فان بقى لم يكن العلم علما بل كان جهلا فذلك الاعتقاد
قد تغير فى كونه علما واما ان لم يبق فالمغير ههنا اما ان يقال بعدم العلم بان الشى بحيث يوجد هو نفس
العلم بوجوده اذا وجد ذلك الشى وهذا باطل لوجهين الاول انه لو كان كذلك
لوجب اذا علمنا فى وقتنا هذا ان زمانا من الان سيوجد ان نعلم ان الليل سيوجد

م وجد الليل ونحن نعلم انه لا يتميز فيه بين الليل والنهار ان نكون عالمين بوجود الليل اذ قبنا علمنا بذلك وكذلك لو علمنا اذ وقتنا هذا ان الشمس سيكون لها طلوع بعد وقتنا هذا ثم طلعت ان نكون عالمين بطلوعها وان لم نشاهدها ولا اخبرنا بها ولا اضاءتنا ضياءها اذ قبنا علم بذلك ولو جب اذا علمنا في وقتنا هذا ان زيدا سيدخل الدار عند اول ما تطلع الشمس وطلعت الشمس ودخل زيد ان نعلم كلنا الامرين وان لم نشاهد طلوع الشمس ولا اخبرنا بذلك ولا بل دخول زيد لان الذي قبينا هو علم بذلك وقد بطلت هذه التوالي ضرورة كان المقدم باطلا الثاني ان العلم ستدعي صورة مطابقة للمعلوم وكان ان كون الشيء سيوجد مغايرا لكونه ان٩ موجودا بل مناف له من حيث المعنى بقينا ان الشيء سيوجد ان الذي هو معدوم في الحال يحقق له وجود في الزمان المستقبل واذا كان المعلومان في نفسهما متغايرين بل متنافين وجب ان تكون الصورة الحاصلة منهما في الذهن متغايرة ومتمايزة

الفصل التاسع والعشرون في ان العلم قد يكون فعليا وقد يكون انفعاليا

العقل لا يخلو اما ان يكون مبدا لوجود الصورة المعقولة في الخارج وذلك مثل المهندس اذا ارتسم في خياله شكل ذات معين بهيئة معينة فان ذلك التصور يصير مبدا لحصول ذلك في الخارج بل جميع الافعال الحيوانية والانسانية لا وجود لها في الخارج الا بسبب العلم بانها من المنافع او الظن او الاعتقاد بكونها كذلك فالصايغ في الصيف الصايف اذا علم انه لا بد منه عليه في شرب الماء البارد لا في الحال ولا في المال لا بد وان يفعل ذلك والعالم بانه في دخول النار من المضار لا بد وان يصير مضطرا الى الامتناع منه فهذه الادراكات الكلية مادة والجزئية اخيرا هي الاسباب لحصول هذه الافعال في الخارج الا ان تصورات النفس الانسانية لا توثر في وجود تلك المتصورات الا بواسطة الالات والادوات واما اذا كان الفاعل غنيا عن الالات والادوات كان مجرد تصوره سببا لحصول ذلك المتصور في الخارج فهذا هو العلم الفعلي واما العلم الانفعالي فهو الذي يكون وجود المعلوم سببا ما على وجود العلم مثل من نظر الى البناء وتصور منه صورة فذلك التصور هو العلم الانفعالي ويجب ان نعلم ان العلم الفعلي افضل من العلم الانفعالي وكيف لا ونحن نعلم ان علم الري القيس بقضيته نته اشرف واكمل من علم من تعلمها منه

الفصل الثلاثون في تفسير العقل

يجب ان نعلم ان الانسان لم قوتان عالمة وعاملة فاما العاملة فلا شك ان الافعال الانسانية

قد يكون حسنة وقد يكون قبيحة وذلك الحسن والقبح قد يكون العلم به حاصلا من غير كسب وقد يحتاج فيه الى كسب واكثر ما يكون مقدمات ثلاثة فاذن ههنا ثلثة امور احدها القوة التي يكون بها التمييز بين الامور الحسنة وبين الامور القبيحة وثانيها المقدمات التي منها تستنبط الامور الحسنة والقبيحة وثالثها نفس الافعال التي توصف بانها حسنة او قبيحة واسم العقل واقع على هذه المعاني الثلثة باشتراك الاسم واما القوة العالمة فاعلم ان الحكماء تارة يطلقون اسم العقل على ادراكات هذه القوى وتارة على نفس هذه القوى اما الاول فهو ان العقل هو التصورات والتصديقات الحاصلة للنفس بالفطرة وربما الموضع يخصون اسم العلم بالحاصل بالاكتساب واما الثاني فيقولون لاشك ان النفس الانسانية قابلة لادراك حقايق الاشياء فلا تخلو اما ان تكون خالية عن كل الادراكات او لا تكون فان كانت خالية مع انها تكون قابلة لتلك الادراكات فهو كما لهيولى التي ليس لها الا طبيعة الاستعداد فسمي في تلك الحالة عقلا هيولانيا وان لم تكن خالية ظلا تخلو اما ان تكون الحاصل فيها من العلوم الاوليات فقط او كلهن قد حصلت النظريات مع ذلك فان لم يحصل فيها الا الاوليات التي هي الالة في اكتساب النظريات فيسمى في تلك الحالة عقلا بالملكة اي لها قدرة الاكتساب وملكة الاستدلال ثم ان النفس في هذه المرتبة ان تميزت عن سايرالنفوس كثرة الاوليات وسرعة الانتقال منها الى النتايج سميت قوة قدسية والا فلا واما ان كان قد حصل لها مع تلك الاوليات تلك النظريات فلا تخلو اما ان يكون تلك النظريات غير حاصلة بالفعل ولكنها بحالة متى شاء صاحبها استحضرها بمجرد التذكر وتوجيه الذهن اليها او كلهن تلك النظريات حاضرة بالفعل حاصلة بالحقيقة حتى كان صاحبها ينظر اليها فالنفس في الحالة الاولى تسمى عقلا بالفعل وفي الحالة الثانية تسمى عقلا مستفادا فاذن احوال مراتب النفس الانسانية اربع لا مزيد عليها حالة الخلو المحض وحالة حصول الاوليات فقط وحال حصول النظريات عندما لا تكون حاضرة وحالة حضور تلك النظريات فاسم العقل واقع على هذه المراتب الاربع باشتراك الاسم وقد يقال العقل لكل جوهر مجرد عن المادة ولواحقها اصلا والكلام في اثباته ثم شرح احواله سياتي في الفن الثالث في احكام الجواهر

الفصل الثامن والعشرون في شرح الفاظ متعلقة في هذا الباب

وهي الشعور والادراك والفهم والعلم والمعرفة والاحاطة والذكر اعلم ان الادراك هو

اللقآء والوصول في اللغة وهو مطابق للمعنى المقصود منه في الحكمة لان المدرَك يصل
الى ماهية المدرَك لاجل انطباع صورته فيه واما الشعور فهو ادراك معه استثبات
والتصور تام وهو اول مراتب وصول المعنى الى النفس فاذا حصل وقوف النفس على
تام ذلك المعنى يقال لذلك تصوّر فاذا بقي بحيث لو اريد استرجاعه بعد ذهابه
رجع يقال له حفظ ولذلك الطلب تذكر ولذلك الوجدان ذكر
والمعرفة قد جعلها الشيخ عبارة عن ادراك الجزئيات والعلم عبارة عن ادراك
الكليات وقيل المدرَك اذا ادرك شيئاً فانحفظ اثره في نفسه ادركه
ثانياً وادرك مع ادراكه له انه هو ذلك المدرَك الاول قيل للادراك الثاني بهذا
الشرط معرفة فيقال عرفت هذا الرجل وهو فلان الذي رأيته في وقت كذا
فالمعرفة تارة تقابل التصور والتصور لاستمرار الادراك والادراك اللقآء والوصول والفهم
تصور المعنى من لفظ المخاطب والافهام هو ايصال المعنى باللفظ الى فهم السامع واما
العلم فانه تصور يكون معه تصديق وهو اثبات معنى لمعنى اونفيه عنه وبالجملة فانا نقول
كل ادراك فلا يخلو اما ان يكون المدرَك حاصلاً بحيث لا يكون منسوباً الى شيء اخر بانه هو او
ليس اوبانه ذو هو اوليس واما ان يعتبر فيه هذه النسبة فالاول هو التصور والثاني
هو التصديق والخطاء قال الادراك اما تصور واما تصديق فان صيغة اما للعناد
وليس بين التصور والتصديق عناد فان التصور شرط التصديق فانه يعانده بل
الصحيح ان يقال التصور اما ان لا يكون معه تصديق واما ان يكون معه ذلك واذا
عرفت ذلك فالصدق هو ان يكون حكمك بتلك النسبة مطابقاً لما في الوجود و
التصديق هو المطابقة على هذه المطابقة وهي بقول ذهن السامع لذلك والكذب
مخالفة الحكم للوجود والكذب هو الموافقة على تلك المخالفة ظاهر منه ان كل تصديق
فلا بد فيه من التصور ولا ينعكس واما سايرالالفاظ مثل الحدس والذكاء والفطنة فسيأتي
تفسيرها في علم النفس **الطرف الثاني الكلام في العاقل** وفيه ستة فصول

الفصل الاول في ان العاقل يجب ان يكون مجرداً عن المادة

والبرهان عليه مذكور في كتاب النفس الفصل الثاني في ان كل مجرد فانه يجب ان
يكون عاقلا لذاته حاصل ما رأيناه ووجدنا بعد التفحص التام والتصفح لكلام القدماء والمحدثين
من المحققين طرف ثلثة الاول ما اورده في كتاب المبدء والمعاد وهو انه اقام الدلالة اولا
على ان الصورة المجردة اذا اتحدت بالجوهر المجرد صيرته عقلا بالفعل على ما حكيناه في

الفصل الخامس من هذا الباب ثم قال بعد ذلك الصورة المجردة لما اتحدت بغيرها صيرته
عقلا بالفعل فاذا كانت الصورة المجردة قايمة بذاتها كانت اولى بالعقلية فان
الحرارة اذا صيرت الجسم الذي هي فيه متسخنا فلو انها كانت قايمة بذاتها مستقلة بنفسها كانت
اولى بالتسخن وكذلك الجسم لما صار قابضا للبصر بسبب حلول السواد فيه فلو كان السواد قايما
بذاته كان اولى ان يكون قابضا للبصر وهذه الطريقة مبنية على القول بالاتحاد وهو باطل
الطريق الثاني انهم قالوا كل ما كان مجرداً عن المادة ولواحقها فذاته المجردة حاضرة
لذاتها المجردة وكل مجرد يحضر عنده مجرد فهو يعقل ذلك المجرد فاذن كل مجرد فانه
يعقل ذاته اما بيان ان كل مجرد فانه يحضر عند ذاته فلان الشيء اما ان يكون قايما بذاته
ومجرد الذاته واما ان يكون مجرداً لغيره وقول من يقول ربما يكون الشيء مجرداً ولا يصدق عليه
انه لذاته اولغيره كلام باطل وليس له حاصل فان هذا الخيال الا جامن توهم ان حضور
الشيء عند الشيء اعراضاً في فلا يعقل بنفسه ولا لغاية ونحن قد بينا كيفية الحال فيه فما سبق
وذكرنا ان الاضافة يكفي في تحققها تعدد الاعتبارين وايضا فلانا نعقل ذواتنا وانا كان عاطفين
لزمنا اذا كان العاقل منا هو المعقول وذلك يدفع القول بالحاجة الى الغاية وايضا فلانا
نقول ذاتي وذلك فعلنا ان هذه الاضافات غير مستدعية للغاية واما بيان ان الشيء المجرد
اذا حضر عنده مجرد فهو يعقل ذلك المجرد اما على قول من يقول ان العقل هو هذا القدر فالكلام
ظاهر واما على قول من يقول العقل حاله اضافيه مشروطة بالحضور فالكلام ايضا ظاهر لان حصول
تلك الحالة الاضافية غير متوقفة الا على حصول هذا الشرط فمتى حصل الشرط المفيد للاستعداد
التام وجب حصول المشروط معه فيه اشكال واحد وهو ان حصول الشرط انما يكفي في حصول
المشروط لو كان المقتضي حاصلا فلعل بعض المجردات حقايقها مقتضية لتلك الاضافة
فلا جرم بحصل تلك الاضافة عند حصول الشرط وبعضها لا تقتضي تلك الاضافة فلا جرم لا يجب
فيها اقتضاء تلك الاضافة وان حصلت الشرايط بأسرها **والجواب** ان المقتضي لحصول
هذه الاضافة هو حصول الصورة بشرط كون الصورة مجردة وكون الموصوف بها مجردا واذا
قد حصل المعنى مقرونا بشرطه وجب ترتب الاثر عليه وهذا الموضع مستدعي مزيد
تقرير ولعل الله تعالى يكشف عن حقيقته الحق فيه **الطريق الثالث**
قالوا كل ذات مجردة فانها يصح ان تكون معقولة وكل ذات مجردة يصح
ان تكون معقولة فانه يصح ان تكون عاقلا فكل ذات مجردة فانه يصح ان
يكون عاقلا اما بيان ان كل ذات مجردة فانه يصح ان تكون معقولة فلان
الموجود لا يستلزم الا امكان الوجود والمعقول لا يستلزم الا امكان العقل
فكل ما هو موجود فانه يصح ان يكون معقولا وكل ما هو معقول فانه يصح
ان يكون عاقلا واما بيان ان كل ذات مجردة فانه يصح ان تكون معقولة
فلان المعقول لا يستلزم الا امكان العقل والعقل لا يستلزم الا امكان
الوجود والوجود لا يستلزم الا امكان الوجود والوجود لا يستلزم الا امكان

فيه ظاهر فان قيل ان ماهية الباري لا يصح ان تكون معلومة للبشر بالاطلاق قلنا
فنقول من نوع ان ماهية الباري نفس انيته امكنه ان يبين ذلك بان يقول حقيقته
الوجود مقصورة وحقيقة الباري هي الوجود المجردة عن سايط القيود واذا كان الوجود
متصورا وكل القيود السلبية معقولة وجب ان تكون حقيقة الباري معقولة بهذا
واما على مذهبنا فلا يمكننا ان نقول ذلك واذا ثبت ان كل ذات مجردة فانها يصح ان
تكون معقولة وجب عليه صحة كونه عاقلا لانا اذا عقلنا ذلك المجرد امكننا ان نعقل
شيا لغر وقد عرفت ان عقل الشي لاجل حصول صورة مساوية لذلك المعقول في العاقل
فاذا عقلنا ذاتا مجردة وعقلنا معها شيا اخر فقد تقارنت صورتاهما فحصة تلك المقارنة
اما ان تقف على حصولها في العقل او لا يتوقف والقسم الاول باطل فانه لو توقفت
صحة مقارنتهما على حصولها في الجوهر العاقل وحصولها في الجوهر العاقل عبارة عن مقارنتهما
لزم ان تكون صحة مقارنتهما موقوفة على مقارنتهما فيكون وقوع الشي سابقا على صحة وقوعه
وذلك محال فاذن صحة مقارنة الصورتين لا يتوقف على حصولهما في الجوهر العاقل فاذن
صحة تلك المقارنة من لوازم ماهيتهما فاذا قدرنا ان الماهية المعقولة تكون موجودة في الاعيان
كانت بذاتها بحيث يصح عليها مقارنة سايط الماهيات وذلك انما يكون باتباع صورها
فيها فثبت ان كل ما كان مجردة يصح ان تكون معقولة فانها يصح ان تكون ومتوقف ان
واجب الوجود كل ما يصح عليه فانه يجب ان يكون حاصلا لان واجب الوجود من ذاته
واجب الوجود من جميع جهاته فاذن واجب الوجود يعقل غيره وكل ما يعقل غيره فانه
يمكنه ان يعقل انه يعقل ومن ذلك امكان عقلية لذاته فاذن واجب الوجود يمكن ان يعقل
ذاته كما بينا فاذن واجب الوجود يعقل غيره ونفسه واعلم ان احكما بالطريقة الثانية يثبتون
كون الباري عاقلا لذاته ثم يقولون ذاته علة لغيره والعلم بالعلة علة للعلم بالمعلول فيجب
ان يكون عاقلا لغيره وبالطريقة الثالثة يثبتون كونه عاقلا لغيره ثم يقولون والعاقل لغيره
يجب ان يكون عاقلا لذاته فهاتان الطريقتان متعاكستان هذا غاية ما حصلناه في هذا الباب
من كلام المتقدمين والمتاخرين وبالله التوفيق

الفصل الثالث في ان كل ما كان مجردا عن المادة وعلايقها

يجب ان يكون عقلا بالفعل اما ان كل مجرد عن المادة فانه يكون
كالذات فلو جرى فيه ما ذكرناه واما بيان انه يصح ان يدرك غيره فبالطريقة
الثالثة وهي كونه مدركا لغيره وجب ان يكون مدركا لغيره لانه اذا كان

مجردا عن المادة وعلايقها لم يكن موجودا للتغيرات وكل ما لا يكون
لوجب ان يكون حاصلا واذا لم يكن حاصلا لاستحال ان يصير حاصلا الا عند ما يفرض لو كان
ذاته متغيرا وقد فرضنا انه ليس كذلك هذا خلف فثبت انه يجب ان يكون عقلا بالفعل لكل
ما يصح منه ادراكه فهذا ما يمكن ان تكلف به تصحيح هذا المشهور ثم ان معظم كتب الشيخ فيه
اشكال الانتقال الذي يدل كل منا المعقولات فلبيان انه مجرد فان كان كل مجرد عقلا وجب ان
يكون النفس الناطقة عقلا بالفعل وليس كذلك وان علم ان سبب استغنائه بالبدن عوق
عن افعاله قلنا لو كان كذلك لما كان ممتنع بالبدن في المعقولات وليس الامر كذلك فاجاب
الشيخ بان قال ليس كل مجرد عن المادة كذلك ما كان عقلا بالفعل بل كل مجرد عن المادة التجريد
التام حتى لا يكون المادة بها لقوامه ولا وجوده ما بها لحدوثه ولا بسبب هيئة تحصن بها وتهيا
لاجلها الى الخروج الى الفعل والبرهان الذي نقوم على ان كل مجرد عن المادة عقل بالفعل
انا نقوم على المجرد التجريد التام ثم ليس من العجب المستنكر ان يكون الشي الذي ممتنع عن
كون من شيء والذي يشغل عن شيء وشغل بشيء وبالله التوفيق

الفصل الرابع في ان معقول الشي لذاته هو نفس ذاته وان ذلك حاصل بالفعل

قبل لما ثبت ان عقل الشي لاجل حصول صورة المعقول عند العاقل فعقل الشي
لذاته لاجل حصول نفس ذاته عند ذاته فلا يخلو اما ان يكون لاجل حصول نفس ذاته
عند ذاته او لاجل حصول صورة اخرى عند ذاته والثاني باطل لان تلك الصورة اما ان
تكون مساوية لذاته في النوعية وبالحقيقة او مخالفة لها والاول باطل لان تلك الصورة المطابقة
لذاته في النوعية اذا حلت في ذاته فحينئذ لا تميز حال بينهما عن الاخرى لا بالماهية ولا بالوجود منها
وبالشي من العوارض فلا يكون التميز حاصلا فلا يكون الاثنينية حاصلة وقد فرض حصولها هذا
خلف وان كانت الصورة مخالفة لم يكن حصولها موجبا لتعقل تلك الذات بل لتعقل
ما يلائم الصورة ما خوذة عنه نظرا لان عقل الشي لذاته ليس الا حضور ذاته عند ذاته ثم لا
شك ان ذلك الحضور دايم فذلك التعقل يجب ان يكون دايما ويدل على دوام هذا التعقل
ان الانسان اذا تتبع احواله وجد من نفسه ان ادراكه لنفسه دايم ابدا فان النايم اذا
هرب من البرد لم يكن هربه من البرد المطلق بل من برد اصابه ووصل الى ذاته والعلم
بوصول البرد اليه تضمن العلم به وكذلك القاصد الى فعل من الافعال
لم يكن قصده الى حصول ذلك الفعل مطلقا بل الى حصول ذلك من جهة
وذلك يتضمن العلم بذاته وبالجملة فمتى كان الانسان يحاول فعلا ادراكيا

او تحريكيا فلم يكن قصده الى الادراك المطلق او التحريك المطلق بل الى ادراك يصدر منه
ويحصل له وكذلك القول في التحريك وكل ذلك متفرع على علم بذاته فظاهر ان
علم الانسان بنفسه وذاته دايم حاضر ابدا ويجب ان نعلم ايضا انه لا يجوز ان يكون علي بنفسي
لاجل الاستدلال بفعلي على نفسي لاني لا اخلو اما استدل بالفعل المطلق او استدل بفعل معين
عني فان استدللت بالفعل المطلق فالفعل المطلق محتاج الى فاعل مطلق لا فاعل هو انا
وان استدللت بفعلي فلا يمكنني ان اعلم فعلي الا بعد ان اعلم نفسي فلو علم اعلم نفسي الا بعد ان
اعلم فعلي لزم الدور وهو باطل فدل ذلك على ان علمي بنفسي ليس بتوسط فعلي **الفصل
الخامس في ان بعقل النفس الناطقة لغيرها ليس امرا ذاتيا لها
ولا لازما** انه قد وقع لبعض القايلين بقدم النفوس البشرية انها تعقل المعقولات
لذواتها واحتجوا عليه بان قالوا لو كانت النفوس خالية عن هذه المعقولات لكان
ذلك اما لخلو ماهيتها عنها او لكونها عرضيا فان كان ذاتيا وجب ان لا تصير عاقلة
اصلا لان الصفة الذاتية او اللازمة ممتنعة الزوال ولو كان عرضيا مفارقا والاعراض
المفارقة انما تطرا على الامور الذاتية فلولا ان كونها عالمة بالاشيا امر ذاتي والا لم يكن
خلوها عن العلم امرا عرضيا لها ثم قالوا انها ولو كانت عاقلة للمعقولات عالمة لها الا انها
استغنت عنها بكثرة واستغراقها في تدبير البدن عن الالتفات الى ما لها في خاص ذاتها
ونقول ان هذا باطل لان الصورة العقلية اما ان تكون حاضرة في النفس موجودة
فيها بالفعل او لا تكون فان كانت حاضرة بالفعل وجب ان تكون لها شعور بذلك الحضور
اذ لا معنى للشعور الا ذلك الحضور ولو لم تكن حاضرة بالفعل لم تكن ذلك ذاتيا لان
الامور الذاتية لا تكون مفارقة زايلة واما قولهم خلوها عن العلوم امر ذاتي او عرضي فنقول
لسنا نقول ان النفوس تقتضي الا وجود العلم بل نقول لا تقتضي وجود العلم
بل العلم لها ممكن الحصول فاذا لم يوجد السبب لم يكن حاصلا ولكن ليس كل ما كان
معدوما كان واجب العدم والا لكان كل ممكن معدوما **الفصل السادس
في ان التعلم ليس بتذكر** المحققون من القايلين بعلم النفوس لما عرفوا ابطال
قول من يقول علم النفس بالمعلومات امر ذاتي لها تركوا ذلك وزعموا انها كانت قبل
التعلق بالابدان عالمة بالمعلومات وتلك العلوم غير ذايلة لها فلا جرم زالت بسبب استغراقها
في تدبير البدن ثم ان كلما ادركنا الذي كنا ادركناه تلك العلوم الزايلة وعند ذلك قالوا
التعلم تذكر واحتجوا عليه بان قالوا التفكر طلب فلا نخلو اما ان يكون طالبا لما يعلمه او لا يعلمه وطلب

المعلوم

المعلوم محال وطلب ما لا يعلم ايضا محال لانه اذا اوجده كيف يعرفانه هو الذي كان
مطلوبا له فان الذي لا يعرف العبد الآبق فاذا اوجده كيف يعرف انه هو ذلك العبد فاما
اذا قلنا بان هذه العلوم كانت حاصلة بالفعل والتفكر تذكرها فلا جرم اذا وجدها لا بد ولن
يعرفها **والجواب** ان البرهان على حدوث النفس سياتي وحل هذه الشبهة ان كل
قضية فهي مركبة من موضوع ومحمول ويجب ان يكون الموضوع والمحمول متصورين ولن
لا يكون تصورهما مطلوبا بل يكون المطلوب هو ايقاع النسبة بينهما بالثبوت او اللاثبوت
فاذا اوقعت الفكرة تلك النسبة عرفنا ان المطلوب قد حصل وبالجملة فالمطلوب
وان كان مجهولا من وجه الا انه معلوم من وجه اخر وهو كون اجزايه متصورة معلومة فـ
المطلوب المجهول اذا كانت له علامة معلومة فاذا اوجده الطالب وعرف تلك العلامة
فلا بد ولن يعرف انه هو الذي كان مطلوبا لكن لن العبد الآبق اذا كانت له علامة لا يشاركه
فيها غيره فالعالم بتلك العلامة اذا وجده لا بد ولن يعرفه فكذلك هنا **ه الطرف الثالث**
الكلام في المعلوم وفيه ثلثة فصول **الفصل الاول في ان حقايق
الاشيا يمكن ان تكون معلومة للبشر** وما يجري في الكتب ان الحقايق المركبة هي
التي يمكن معرفتها لاجل امكان تعريفها باجزايها المقومة لها فاما البسايط فانها لا يتعقل
حقايقها بل الغاية القصوى منها تعريفها بلوازمها مثل لن يقال النفس شيء محرك
للبدن فالمعلوم منه هو كونه محركا للبدن واما حقيقة النفس وماهيتها فهي غير معلومة
ويحتجون على ذلك بان الاختلاف في ماهيات الاشيا انما وقع لان كل واحد ادرك لا
غير ما ادركه الاخر فحكم بمقتضى ذلك اللازم اما لو عرفنا حقايق الاشيا لعرفنا لوازمها اللازمة
والبعيدة لما ثبت ان العلم بالعلة علة للعلم بالمعلول ولو كان الامر كذلك لما كان شيء
من صفات الحقايق معلوما بالبرهان واما القول ان الحقايق البسيطة يمكن لن يكون معقولة
وبرهانه ان المركبات لا بد وان يكون تركبها عن البسايط لان كل كثرة فانها اخذ فيها موحد
وذلك البسايط اذ هي غير معقولة كانت المركبات ايضا غير معقولة بالكل ولا يمكن ايضا
ان يكون معقولة بالرسم لان الرسم عبارة عن تعريف الشيء بالعوارض وتلك اللوازم لو كانت بسيطة
فهي غير معقولة وان كانت مركبة فبسايطها غير معقولة فهي ايضا غير معقولة وبالجملة فالكلام فيها
كالكلام في الملزومات فان ذكر القول بان البسايط لا يصح تعقلها وجب لن لا يعقل الانسان شيا
اصلا لان بالحد والرسم يمكن التالي باطل فالمقدم باطل واما قوله انا لو عرفنا ماهية الشيء لعرفنا جميع لوازمه
فنقول هب انا لا نعرف حقيقة شيء من الملزومات لكن الكلام في البساطة هل يكون مانعة عن المعقولية

لما صح

فعلنا لا نعرف حقيقة الملزومات لكن نعرف لوازمها البسيطة وقد بينا ان العلم بالملزوم
لا يوجب العلم باللازم وبالله التوفيق **الفصل الثاني في ان المعدوم كيف يعلم**
كل ما كان معلوما فلا بد وان يكون متميزا عن غيره وكل ما كان متميزا عن غيره فهو موجود
فاذن كل معلوم فهو موجود وبعكس انعكاس النقيض ان ما لا يكون موجودا لا يكون معلوما
لكنا قد نعرف امورا كثيرة هي معدومة مثل انا نعلم عدم شريك الله وعدم اجتماع الضدين فكيف
يمكن الجمع بين هذين الاشكالين فنقول المعدوم لا يخلو اما ان يكون بسيطا واما ان يكون مركبا
فان كان بسيطا مثل عدم ضد الله فذلك انما يعقل لاجل تشبهه بامر موجود مثل لم
يقال ليس به شيء يكون نسبته اليه كنسبة السواد الى البياض فلو لا معرفة المضادة الحاصلة
بين امور وجودية والا لاستحال ان نعرف عدم ضد الله تعالى وان كان مركبا مثل العلم بعدم
اجتماع السواد والبياض فالعلم به انما تم بسبب العلم باجزائه الوجودية مثل ان يعقل السواد والبياض
والاجتماع حيث يعقل ثم يقال ان الاجتماع الذي هو امر وجودي معقول غير حاصل بين السواد
والبياض فالحاصل ان علم البسايط انما يعرف بالمقايسة الى الامور الوجودية وعلم المركبات
انما يعرف بمعرفة بسايطها **الفصل الثالث في درجات المعلومات**
من المعلومات ما يكون وجودها في غاية القوة مثل واجب الوجود وتليه العقول المفارقة
والجواهر الروحانية ومنها ما يكون وجودها في غاية الضعف حتى تكون كانها مخالطة للعدم
مثل الهيولى والزمان والحركة ومنها ما يكون متوسطا بين الامرين وذلك مثل الاجسام
والالوان وساير الكميات والكيفيات فالعقول البشرية يعجز عن ادراك القسم الاول لغاية
قوتها كما يعجز نور الشمس ابصار الخفافيش ويعجز عن ادراك القسم الثاني لضعفها ونقصانها
كما يعجز البصر عن ادراك المدركات الضعيفة واما القسم الثالث فهو الذي تقوى القوى
البشرية على ادراكه والاحاطة به ولذلك فان معرفة الاجرام والابعاد اسهل من معرفة
ساير الاشياء وبالله التوفيق فهذا ما اردنا ذكره ههنا من احكام المعلوم وقد بقي منها
امور سيذكر كل هاهنا في علم النفس والله ولي التوفيق **الباب الثاني في القوى والاخلاق وفيه خمسة فصول** **الفصل الاول**
في تلخيص معنى القوة ان لفظ القوة يقال باشتراك الاسم على امور كثيرة ولكنها
موضوعة اولا للمعنى الموجود في الحيوان الذي يمكنه به ان يكون مصدرا للافعال شاقة من باب
الحركات ليست بالكثيرة الوجود عن الناس ويقابل هذا الضعف وكانها
من زيادة وشدة في المعنى الذي هو القدرة ثم ان للتعرف بهذا المعنى مبدأ ولا بد من اما المبدأ فهو

القدرة

القدرة وهو كون الحيوان بحيث يصدر عنه الفعل اذا شاء ولا يصدر عنه الفعل اذا لم يشأ
وضد ذلك هو العجز واما اللازم فهو ان لا ينفعل الشيء بسهولة وذلك لان الذي يزاول التحركات
الشاقة بان ينفعل عنها وذلك الانفعال يمنعه عن اتمام فعله فالاجرام صارت اللاانفعال دليلا
على الشدة واذا ثبت ذلك فنقول انهم نقلوا اسم القوة الى ذلك المبدأ وهو القدرة والى
ذلك اللازم وهو الانفعال ثم ان القدرة لما وصف كما يجنى لها ولها لازم اما الذي كما يجنى فكونها
صفة مؤثرة في الغير واما اللازم فهو الامكان لان اقتدار الفاعل منه ان ينفعل وصح منه ان لا ينفعل
كان صدور الفعل منه في محل الامكان وكان الامكان لازما له واذا ثبت ذلك فنقول انهم نقلوا
اسم القوة الى ذلك الجنس وهو كل صفة مؤثرة في الغير والى ذلك اللازم وهو الامكان فيقولون
للثوب الابيض انه اسود بالقوة اي يمكن ان يكون اسود ثم انهم سموا الحصول والوجود فعلا
وان لم يكن كذلك في الحقيقة بل انفعالا لانه لما كان المعنى الذي وضع اسم القوة له اولا كان متعلقا
بالفعل فهنا لما سموا الامكان بالقوة سموا الامر الذي تعلق به الامكان وهو الحصول والوجود بالفعل
ثم لما رأى المهندسون ما وجدوا بعض الخطوط من شانه ان يكون ضلعا لمربع واحد وبعضها ليس كذلك
لذلك جعلوا ذلك المربع قوة ذلك الخط كانه امر يمكن فيه وخصوصا لما اعتقد بعضهم ان حدوث
المربع موجب ذلك الضلع على مثل نفسه واذا عرفت القوة عرفت القوى وعرفت ان غير
القوى اما الضعيف واما العاجز واما السهل الانفعال واما الضروري واما غير الموثر
واما ان لا يكون المقدار الخطي ضلعا لمقدار سطحي مفروض فاما القوة بمعنى الامكان فقد سلف
ذكر احكامها فيما مضى واما القوة بمعنى عسر الانفعال فهو النوع الثالث من الكيفيات فسيأتي
تفصيل القول فيه واما القوة بمعنى الشدة وبمعنى القدرة فكانها انواع القوة بمعنى
الصفة المؤثرة فلنتكلم فيها ثم في اقسامها **الفصل الثاني في تحديد**
القوة بهذا المعنى القوة مبدأ التغير من آخر من حيث انه آخر واما
وجب ان يكون من آخر في آخر لان الشيء الواحد لو فعل في نفسه صفة لكان
ذلك الواحد قابلا وفاعلا وذلك ممتنع في المشهور وبتقدير ان لا يمتنع ذلك
لكنه لا شبهة في ان الشيء يمتنع ان يكون مبدأ التغير نفسه لانه لو كان مبدأ الثبوت
صفة لنفسه لدامت تلك الصفة له ما دام هو موجودا او متى كان كذلك
لم يكن متغيرا في تلك الصفة فعلمنا ان مبدأ تغيره لا بد وان يكون غيره
اما تقسيم القوة فهو ان نقول القوة اما ان يصدر عنها فعل واحد او افعال مختلفة
وكلا القسمين واقع على قسمين آخرين فانه لا يخلو اما ان يكون لها شعور بذلك

الفعل اولا يكون فحصل من هذا التقسيم اقسام اربعة الاول القوة التي يصدر عنها فعل واحد من غير ان يكون لها به شعور وذلك على قسمين فانها اما ان تكون صورة مقومة واما ان تكون عرضا فان كانت صورة مقومة فاما ان تكون في الاجسام البسيطة فهي طبيعة مثل النارية والمائية واما ان تكون في الاجسام المركبة فهي صورة نوعية لذلك المركب مثل الطبيعة المبردة التي للافيون والمسخنة التي في الفربيون واما ان كان عرضا فذلك مثل الحرارة والبرودة القسم الثاني القوة التي يصدر عنها افعال مختلفة من غير ان يكون لها بها شعور فذلك هو القوي النباتية القسم الثالث القوة التي يصدر عنها فعل واحد على صفة واحدة مع الشعور بذلك الفعل وذلك هو النفس الحيوانية القسم الرابع القوة التي يصدر عنها افعال مختلفة مع الشعور بتلك الافعال وذلك هي القدرة الموجودة في الحيوانات فهذه اقسام القوة ويظهر مما قلنا ان القوة لا يمكن ان تكون مقولة على هذه الاقسام الاربعة قول الجنس لان بعض اقسامها جوهرية وبعض اقسامها اعراض ولا يمكن ان تكون الجواهر والاعراض مشتركة في وصف جنسي فاما القسم الاول فانا تكلمنا فيه في باب المادة والصورة واما القسم الثاني والثالث فانا تكلم فيهما في علم النفس واما القسم الرابع فنتكلم فيه ههنا لانه احد انواع الملكة والحال وبالله التوفيق

الافيون

الفصل الثالث في احكام القدرة

وفيه ثلثة مباحث البحث الاول في انها ليس نفس المزاج والدليل عليه ان المزاج عبارة عن كيفية متوسطة بين الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وهي بالحقيقة من جنس هذه الكيفيات الاربع لانها تكون منكسرة وضعيفة بالنسبة اليها واذا كان كذلك وجب ان تكون حكم المزاج من جنس احكام هذه الكيفيات لانه يكون اضعف من احكامها اذا كانت ضدية ولما لم تكن تاثير القدرة من جنس تاثير هذه الكيفيات علمنا انها ليست هي نفس المزاج بل هي كيفية تابعة للمزاج البحث الثاني زعم قوم ان القدرة مقارنة للفعل والمتبعد الشيخ ذلك فقال القايل بهذا القول كانه يقول ان القادر على القيام ليس يقوى على القيام اي لا يمكن في حيلته ان يقوم ما لم يقم فكيف يقوم وهذا القايل لا محالة غير قوي على ان يري وعلى ان يبصر في اليوم الواحد مرارا فيكون بالحقيقة اعمى وليس عنده من الاستبعاد في موضعه لانا فرضنا القوة بكونها مبدا للتغير فمبدا التغير اما ان يكون قد كملت جهات مبدائيته او لم يكمل ولم يخرج بالكلية الى الفعل فان

كملت

كملت جهات مبدائية وموثريته وجب ان يوجد معه الاثر واستحال تقدمه على الاثر وحينئذ يصح قولنا ان القوة مقارنة للفعل وان لم يوجد احد من الامور المعتبرة في موثريته لم يمكن ذلك الموثر بل بعضه فلم يكن الموجود هو القوة على الفعل بل بعض القوة ثم لا شك ان الكيفية المسماة بالقدرة حاصلة قبل الفعل وبعده ولكنها بالحقيقة ليست هي تمام القوة على الفعل بل هي احد اجزاء القوة واذا امكنه تاويل كلام القوم على الوجه الذي فصلناه فلا حاجة بنا الى التشيع عليهم وتقبيح صورة كلامهم البحث الثالث زعم قوم ان القدرة ليست على الضدين فان عنوا به ان هذه القوة ليست قوة تامة على الشيء وضده فقد صدقوا لان هذه القوة متى كانت مترددة بين الضدين استحال ان يصدر عنها احدهما لانه ليس احد الجانبين اولى من الاخر ومتى خرجت عن حالة التردد لم تكن قوة على الضدين وان اراد انها ان القوة التي انضم اليها مرجح حتى صارت موثرة في احد الضدين لا يمكن ان ينضم اليها مرجح آخر حتى تصير موثرة في الضد الاخر فذلك باطل

الفصل الرابع في ان كل جسم يصدر عنه اثر لا بالقسر لا بالعرض فذلك لقوة موجودة فيه

والدليل عليه هو ان الاجسام بعلم اشتراكها في الجسمية متفاوتة في الاحياز والاثار فاختصاصها بتلك الاثار لا يمكن ان يكون للجسمية العامة المشتركة فاذن ذلك لامر زايد على ذات ذلك الجسم وذلك الزايد اما ان يكون جسما او لا يكون والاول باطل فان اختصاص ذلك الجسم بتلك الموثرية دون جسم اخر لابد وان لا يكون لنفس جسمية العامة فاذن ذلك الموثر ليس بجسم فذلك الموثر اما ان يكون حالا في ذلك الجسم او لا يكون حالا فيه فان لم يكن حالا فيه كانت نسبته الى ذلك الجسم كنسبته الى سايل الاجسام فحينئذ لم يكن اختصاص ذلك الجسم بقبول ذلك الاثر عن ذلك المفارق اولى من سايل الاجسام فثبت ان ذلك الاثر انما اختص به ذلك الجسم لحلول قوة موجودة فيه دون سايل الاجسام فاذن كل اثر يصدر عن جسم فان ذلك الاثر اذا لم يكن بالعرض ولا بالقسر فلا بد وان يكون لقوة موجودة فيه **فان قيل** كما ان الاجسام مختلفة في الاعراض فهي ايضا مختلفة في هذه الصور التي هي مبادي تلك الاعراض فاختصاصها بتلك الصورة لكان لاجل صورة اخرى فاما ان يجب مساوقة تلك الصورة او يجوز مسابقة بعضها للبعض والاول يوجب استناد كل صورة الى صورة لا الى نهاية وذلك باطل والثاني يدفع اصل الحجة التي ذكرتموها اذ لو جاز استناد صورة حاصلة في الحال الى صورة سابقة عليها جاز استناد العرض الحاصل في الحال الى عرض سابق عليه

عرض سابق عليه فيستند كل عرض الى عرض سابق عليه وحينئذ لا يحتاج الى اثبات
الصور **والجواب** السبب في اختصاص الماكة بصورة معينة هو الصورة السابقة
ولا يمكن ان يكون السبب لوجود العرض الحاصل هو العرض المتقدم لوجهين الاول
وهو انا اذا ازالت عنه البرودة بملاقاة النار فمتى زال المسخن عادت البرودة اليه
فعلمنا ان في جسم الماء شيئا محفوظ الذات عند حصول المسخن القوي وهو الذي
اعاد البرودة الى الماء عند زوالها بالقسر فعلمنا ان استناد هذه الآثار الى مبادئ
موجودة في الاجسام واما الصور فانها اذا زالت لا تعود عند زوال المزيل فان
الماء اذا عرض له عارض صيره هواء فعند زوال ذلك القاسر لا يعود بطبعه فعلمنا
ان الاعراض منتسبة الى الصور والصور لا يجب انتسابها الى صورة اخرى **الثاني**
وهو ان العناصر اذا امتزجت انكسرت كيفياتها وقد بينت ان علة الكسر موجودة
عند حصول الكسر فلا نخلو اما ان تكون انكسار كيفية كل واحد منهما بصورة
كيفية الآخر فاما ان يتقدم انكسار احدهما الآخر على انكسار الآخر او تكون انكسار كل
واحد منهما بالآخر مقارنا لانكسار الآخر به والاول محال والا لزم ان لا ينكسر الكاسر بما
انكسر به لان المغلوب بعد ضرورته مغلوبا لا يعود غالبا مع انه ماقوي على الغلبة
عند كونه مغلوبا والثاني ايضا محال لان الانكسارين لو وجدا معا وبما معلولا
الكاسرين لوجب ان يوجد الكاسران معا فعند حصول الانكسارين المغلوبين بصورتي
الكيفيتين لزم وجوب حصول صورتي الكيفيتين فتكون الكيفيتان منكسرتين وصريحتين
هذا خلف ثبت ان انكسار كيفية كل واحد من العنصرين ليس بكيفية العنصر الآخر
بل بالصورة الموجودة في العنصر الذي هو مبدأ لتلك الكيفية فثبت بهذا وجود هذه
القوي **الفصل الخامس في الخلق** حد انه ملكة يصدر بها عن النفس
افعال بسهولة من غير تقدم روية وليس الخلق عبارة عن القدرة على الافعال لان القدرة
نسبتها الى الضدين واحدة على الوجه الذي عرفت وليس ايضا عبارة عن نفس الفعل بل
الخلق عبارة عن كونه بحال يصدر عنه الصناعة من غير روية كما يكتب شيا من غير
بتروي في حرف حرف او يضرب بالطنبور من غير ان يتروى في نقره نقره
وكذلك ظله العلم ليس ان نفس المعلومات بل لكونه متمكنا واعلى احضار
معلوماته من غير روية واعلم ان الفضايل الخلقية ثلث الشجاعة والعفة والحكمة
ومجموعها العدالة ولكل واحد من تلك الثلث طرفان ما فريطان واما الشجاعة

فهي الخلق الذي يصدر عنه الافعال المتوسطة بين افعال التهور والجبن وهذان الطرفان
رذيلتان واما العفة فهي الخلق الذي يصدر عنه الافعال المتوسطة بين الافعال الفجور وخمود
وهذان طرفان رذيلتان واما الحكمة فهي الخلق الذي يصدر عنه الافعال المتوسطة بين افعال
الجربزة والغباوة وهذان طرفان رذيلتان وظن بعضهم ان الحكمة العملية هنا هي التي
تجعل قسيمة للحكمة النظرية حيث تقال الحكمة اما نظرية واما عملية وذلك باطل لان المراد
بالحكمة العملية هنا ملكة تصدر بها الافعال المتوسطة بين افعال الجربزة والغباوة
واما اذا اطلقنا ان الحكمة ما هو نظري ومنه ما هو عملي لم يرد به الخلق فان ذلك ليس جزأ من الفلسفة
بل ورد معرفة الانسان بالملكات الخلقية بطريق القياس انها كم هي وما هي وما الفاضل منها وما
الرذي وانما كيف تحدث من غير قصد اكتساب وانها كيف تكتسب بقصد وايضا معرفة السياسات
المنزلية والمدنية وبالجملة المعرفة بالامور التي الينا ان نفعلها وهذه المعرفة ليست عزيزة بل
متى حصلنا هاكانت حاصلة لنا من حيث هي معرفة وان لم نفعل فعلا ولم يتحقق تخلقا فلا
يكون افعال الحكمة العملية الاخرى موجودة ولا ايضا الخلق ويكون لا محالة عندنا معرفة ملكية
نفيسة والحاصل من الحكمة العملية قد يراد بها العلم بالخلق وقد يراد بها نفس الخلق وقد
يراد بها الافعال الصادرة عن الخلق فالحكمة العملية التي حصلت قسيمة للحكمة النظرية هي العلم
بالخلق والحكمة العملية التي حصلت احدى الفضايل الخلقية الثلثة فهي نفس الخلق وايضا
فالحكمة العملية بالمعنى الاول لا تساوق الحكمة العملية بالمعنى الثاني لان الحكمة العملية بالمعنى
الاول ليس علما بهذا الخلق فقط بل وبسايل الاخلاق من الشجاعة والعفة وبالسياسات
ايضا فظهر الفرق بين البابين واذا عرفت ذلك فنقول انهم جعلوا مجموع الاخلاق الثلثة
عدالة والمقابل للعدالة شي واحد وهو الجور وهذا ما يليق بهذا الموضع من شرح الاخلاق
والباقي مذكور في كتاب الاخلاق **الباب الثالث**
في اللذة والالم وفيه خمسة فصول **الفصل الاول**
في حقيقة اللذة والالم زعم محمد بن زكريا ان اللذة عبارة عن الخروج عن
الحالة الغير الطبيعية وسبب هذا النظر اخذه بالعرض وكان ما بالذات لان اللذة لا تتم
الا بالادراك والادراك الحسي وخصوصا اللمسي انما يحصل بالانفعال عن الضد فاذا
استمرت الكيفية لم يحصل الانفعال فلم يحصل المشعور فلا تحصل
اللذة فلما لم تحصل اللذة اللمسية الا عند تبدل الحال الغير الطبيعي ظن
ان اللذة تتوقف على ذلك الانفعال وهذا باطل لان الانسان قد يستلذ بالظرافات

٢٠٤ الصحة الحسنة التي ما كان عالما بوجودها حتى لاقال بان التظريد فع ضرر الاستياق
وكذلك ربما ادرك مسئلة علمية من غير طلب منه لها ولا شوق الى تحصيلها او سمع
لها ما عظيم او منصب جليل مع انه لم يكن متوقفا لها ولا طالبا لحصولها حتى لايقال بان
حصول هذه الامور من اجل الطلب والشوق مع ان كل هذه الامور لذيذة فبطل
هذا المذهب واذا ثبت ذلك فيقول الغالب على كلام الشيخ ان اللذة
ادراك الملايم والملايم هو الكمال الخاص بالشيء وان الالم هو ادراك المنافي فانه ذكر
في القانون ان الوجع هو الاحساس بالمنافي وذكر في الفصل الاخير من المقالة
الثامنة من الهيات الشفا ان اللذة ليست الا ادراك الملايم من حيث هو ملايم وذكر
ايضا في فصل المعاد من المقالة التاسعة ان القوى مشتركة في ان شعورها موافقها
وملايمها هو الخير واللذة الخاصة وذكر في الادوية القلبية ان اللذة هي ادراك
حصول الكمال الخاص بالقوة المدركة الا انه ذكر في هذا الفصل من هذا
الكتاب ما هذا عبارته فقال سبب اللذة عند ابتداء الخروج الى الحالة الطبيعية هو
حصول الادراك وما عرض لو كان حصول الادراك مع الخروج عن الحالة الطبيعية عرض
ان كانت اللذة هو الخروج عنها فظن ان ذلك بينها وليس كذلك بل السبب
هو ادراك حصول الكمال لا عين هذا هو سبب اللذة لا عين اقول لما جعل
الادراك سببا للذة وجب ان يكون مغايرا للذة لان الشيء لا يكون سببا لنفسه واقول
انك قد عرفت ان التصديقات المكتسبة كما يجب انتهاؤها الى التصديقات العينية
عن البرهان فكذلك التصورات المكتسبة يجب انتهاؤها الى التصورات العينية
عن التعريف وكما ان القضايا العينية لا تحتاج صحتها الى البرهان مثل علم الانسان
بالمه ولذته فتصور هذه الامور المتقدمة على التصديق بها اولى ان تكون غنيا عن
التعريف فاذن الالم واللذة حقيقتان غنيتان عن التعريف ثم ههنا بحث لابد منه
وهو ان نعرف ان الحالة التي يجدها من النفس التي سميناها باللذة اهي نفس الادراك
الملايم او امر مغاير لذلك الادراك وسقدير كونه مغايرا لذلك الادراك اهو معلول
ذلك الادراك او معلول شيء آخر وان كان لا يوجد الامر في ذلك الادراك فهذه الامور
لابد من البحث عنها والى الآن لم يصح عندي شيء من هذه الاقسام بالبرهان ولكن
الاقرب الى الظن ان الالم ليس من نفس ادراك المنافي لان التجارب الطبية
شهدت بان سوء المزاج الرطب غير ملوم مع ان سوء المزاج الرطب محسوس فلو كان

ادراك

٢٠٥ ادراك الامر الغير الطبيعي من نفس الالم لاستحال ان يوجد ادراك سوء المزاج الرطب مع عدم
الالم وقد مضت ايضا ان ادراك المنافي وحده لا يكفي في اقتضاء الالم واما الذي يقال بعد ذلك
من ان المريض قد تلتذ بالحلاوة مع انها لا يلايمه بل تمرضه وتنفر عن الادوية وهي تلايمه
وتنفعه فدليل على ان اللذة ليست عبارة عن ادراك ملايم ولا الالم عبارة عن ادراك المنافي
وهو ضعيف لان المريض انما استلذ بها لاستقر لان حيث انه ادرك ما لا يلايمه بل لعارض في
بدنه اخلاط ردية سحيل ما يساوله اليها فيستقر لكون ذلك في بدنه لانه لو حصل
في بدنه هذا الخلط في بدنه من غير ان ادرك ما استلذه لاستقر به واما لان اعضاء الهضم
تضعف عن هضم ما يساوله سحيل الى خلط ردي حتى لو حصل ذلك من دون ان ادرك
ما شهيه استقر وايضا لو ادرك المريض ما ينفر طبعه عنه من الادوية ولم يعرض او آخر لم ينفع
والامور العارضة هي اما ان تخرج الدواء خلطا موذيا او يحيله الى خلط خبيث فعدوه اما
تقوى بعض الاعضاء فلهذه الامور يحصل الانتفاع لا لانه ادرك ما ينفر عنه فثبت ان
ما قالوه غير لازم الفصل الثاني في ان تفرق الاتصال سوء زعم
جالينوس ان السبب الذاتي للوجع هو تفرق الاتصال وان الحار انما يوجع لانه يفرق الاتصال
وان البارد انما يوجع ايضا لانه يلزمه تفرق الاتصال لانه لشدة تكسفه وجمعه يلزمه لا محالة
ان يجذب الاجزاء الى حيث مكانف عنده فيفرق من جانب ما يتجذب عنه والامر هو
في المبردات فلم لشدة جمعه والاعضاء لشدة تفرقه والحار والحامض ونحوه المذوقات
فلم بفرط تفرقه والحامض بفرط تقبيضه فتفرقه الفرق لا محالة وكذلك في الشم
وكذلك الامور القوية فلم بالتفرق بعنف من الحركة الهوائية عند ملاءاة الصماخ
وبالجملة فالاطباء اتفقوا على ان تفرق الاتصال سبب ذاتي للوجع وفي هذا شكوك الاول
ان التفرق والانفصال لفظان مترادفان وقد اتفقوا على ان الانفصال امر عدمي وهو
عدم الاتصال عما من شانه ان يكون متصلا والوجع والالم لاشك انه امر وجودي والامر
العدمي لا يجوز ان يكون علة للامر الوجودي فتفرق الاتصال لا يجوز ان يكون علة للالم الثاني
ان الالة اذا كانت في غاية الحدة فاذا قطعت الفصول بها لا يحس بذلك
القطع في اول الامر بل انما يظهر الالم بعد ذلك بلحظة ولو كان تفرق الاتصال لذاته
موليا لاستحال تخلف الالم عنه فلا تخلف عنه علم ان ذلك التخلف انما كان لان في اول
القطع لم يحصل سوء المزاج فلما جرم لم يحصل الالم ثم لما حصل سوء المزاج بعد ذلك لاجرم
حصل الالم الثالث وهو ان التفرق والتفرقا تا حصلا ان بان تفرق اتصال العضو وتفكك

في الفرج المستحدثة الاجزاء الغدابية مع انه ليس هناك الم ومعلوم انه انما يولم لان ذلك التفرق ارطبيعي ولم يحدث عنه سوء المزاج فذلك يدل على ان التفرق ليس سببا للالم لانه تفرق بل لما يكون معه من سوء المزاج فنحتاج ههنا الى بيان ان انفصال العضو يفرق عند التغذي وعند النمو وذلك بالنقل اولا بالبرهان ثانيا اما النقل فقد صرح الشيخ بذلك في مواضع من كتب الشفا فمنها انه حكى في الفصل السادس من المقالة الثانية من الفن الاول من الطبيعيات عن اصحاب الخلا انهم احتجوا على وجود الخلا بان قالوا النامي انما ينمو لتتولد شي فيه ولاشك ان ذلك الشي منفصل لاني الملابل في الخلا ثم انه اجاب عن ذلك في الفصل التاسع فقال واما حديث النامي فان الغذا مقدر بالمتماسين من اجزاء الاعضا محركها بالتبعيد بقوة فيكون منها وصح الجسم هذا لفظ الشيخ وهو صريح فيما قلناه ومنها انه قال في الفصل السادس من الفن الثالث من الطبيعيات في بيان كيفية النمو يجب ان يكون ذلك الازدياد مستمرا على تناسب يودي الى كمال الشي ويكون الوارد قد فقد واستحال الى مشاكلة المورود عليه والمورود عليه قد نمى ممتدا في الاقطار متوجها الى كمال الشي فيجب ان يكون هذا الوارد يدخل المورود عليه فاقدا في خلل تحدث في جسم يتدفع المورود عليه الى اقطاره على نسبة واجبة في نوعه ومنها انه قال في الفصل الاول من المقالة الثانية من علم النفس واما المربسة فانها تزيد في الطول اكثر كثيرا مما تزيد في العرض والزيادة في الطول اصعب من الزيادة في العرض وذلك لان الزيادة في الطول يحتاج فيها الى تغذية الغذا في الاعضا الصلبة من العظام والعصب سفلا في اجزاها طولا لتتميمها وبتعديد اطرافها واعلم ان كلامه في هذه المواضع الثلثة صريح في ان النمو لا يحصل الا عند تفرق الاتصال واما البرهان فلان الاعضا لاشك انها في التحلل والمعني للتحلل الا انفصال عن العضو جزء كان متصلا به والحاجة الى الغذا الالصاق مثل ذلك الجزء بالعضو فاذن تفرق الاتصال شي لا يخلو الاعضا عنه في اكثر الاوقات ثم ان هذا التفرق ليس شيا يختص به ظاهر العضو دون باطنه لان المحلل هو الحرارة وهي سارية في ظاهر العضو وباطنه فوجب ان تحلل الاجزاء من باطن العضو كما يتحلل من ظاهره والمحلل لا يتم الا بتفرق الاتصال فان قيل التغذي والنمو وان كانا لا يتمان الا بتفرق اتصال العضو لكن ذلك التفرق في اجزاء صغيرة جدا فلعل ذلك لا يحصل الالم فنقول ان كل واحد من تلك

التفرقات وان كان صغيرا جدا ولكن تلك التفرقات كثيرة جدا لان التغذي والنمو شي عام يختص بجميع اجزاء البدن دون جزء بل ما حاصلان في جملة الاجزاء وبهذا الاعتبار فهذا النوع من التفرق اعني حاصل في جملة الاعضاء من حيث انه تفرق واذا كان كذلك فلو كان تفرق اتصال الاعضاء من حيث انه تفرق مولما لكانت الالام حاصلة في جملة البدن ولما لم يكن كذلك علمنا ان التفرق لذاته غير مولم بل انما يولم اذا حصل معه سوء مزاج فان قيل هذه التفرقات مولمة لان تلك الالام لما دامت بطل الشهود بها فنقول انا لا نعني بالالم الا المعنى المخصوص الذي يحكم الحي من نفسه ولاشك انه غير حاصل سبب التغذي والنمو فليس كلامنا الا في ذلك فان اتبتم امرا اخر كان وقوع اسم الالم عليه وعلى ما نحن فيه بالاشتراك الاسم فان قيل الحس شاهد بان تفرق الاتصال مولم فاعذركم عنه قلنا عذرنا عنه واضح وهو ان تفرق الاتصال يعقب سوء المزاج وذلك مولم فان قيل فقد جعلتم تفرق الاتصال علة لسوء المزاج مع ان التفرق امر عدمي وسوء المزاج امر وجودي فنقول بدن الانسان مركب من الاعضاء التي تقتضي طبيعة كل واحد منها الخروج عن الاعتدال ثم انها ما دامت متصلة اكسر البعض بالبعض وحصل الاعتدال فاذا انفصلت تقت طبيعة كل واحد منها خالية عما يعوقها عن اقتضاء الكيفية الخارجة عن الاعتدال فحينئذ تفيض عنها تلك الكيفيات فالحاصل ان السبب الفاعل لسوء المزاج هو طبيعة كل واحد من البسايط الا ان اخلاطها صار ما فاترا من ذلك فلما تفرق الاتصال فقد علم المانع فحينئذ يعود الطبيعة مقتضية لفعلها

الفصل الثالث في تحقيق سبب الالم

مذهب جالينوس ان السبب القريب للالم هو تفرق الاتصال واما سوء المزاج فهو انما يكون مولما لكونه مستعقبا لتفرق الاتصال ومذهب الشيخ ان السبب الذاتي للالم اما التفرق واما سوء المزاج المختلف اما بالذات فهو الحار او البارد واما بالعرض فهو اليابس لانه لشدة تقبيضه ربما كان سببا لتفرق الاتصال واما الرطب فلا يولم اصلا واما نحن فنظن ان السبب الذاتي هو سوء المزاج فقط واعلم ان كل ما دل على ان التفرق ليس سببا ذاتيا للالم هو بعينه الظاهر ان سوء المزاج المختلف سبب ذاتي لذلك لانا لا نعقل سببا ثالثا ثم ان الشيخ احتج على ان سوء المزاج المختلف مولم بالذات بامور ثلثة الاول ان الوجع قد يكون مشابها للاجزاء في العضو الوجع وتفرق الاتصال لا يمكن ان يكون متشابه الاجزاء في العضو الوجع لانه لابد من انتهاء التفتة الى اجزاء

٢٠٨ لا تكون شيء منها تفرق فاذن وجود الوجع في الاجزاء الخالية عن تفرق الاتصال لا تكون عن
تفرق الاتصال ولقايل ان يقول لا نسلم وجود وجع مشابه الاجزاء في الحقيقة نعم قد
يكون مشابه الاجزاء في الحس ولا يلزم من ذلك ان يكون مشابه الاجزاء في الحقيقة لان الاجزاء
متى كثرت في السطح كان البعض قريبا من البعض وصارت السطوح ضغيرة جدا فاذا حصلت
الالام في مواضع التقرحات فلكثرة تلك المواضع وقرب بعضها من البعض وصغرها فيما من
السطوح يشتبه على الحس فيظن كون الوجع متشابها وان لم يكن في نفس الامر كذلك
وهذا انما اذا دققنا المداد والاسفيذاج وان نجف والزنخ دقاقا نعما وخلطنا البعض
بالبعض جيدا فانه يظهر للحس للبحيع لون متزد على حدة وان لم يكن في نفس الامر كذلك واذا
كان هذا الاحتمال قايما لم يكن القياس برهانيا الماني قال البرد موجع حيث يقبض ومجع وحيث يبرد
وتفرق الاتصال عن البرد لا يكون حيث يبرد بل في اطراف الموضع للتبرد ولقايل ان
يقول الموضع اذا تبرد فانه يتقبض ويتفرق من ذلك الاقتباس ان يتمدد اطرافه
عن اطراف الموضع الحار وان يضغط اجزاؤه المتبردة بعضها في بعض وكلا الامرين
سبب لمزيد الاتصال اما الاول فلانه اذا انجذد طرفه عن طرف الموضع الحار انفصل عنه
فحصل التفرق واما الثاني فلان الضغط سبب لمزيد الاتصال وكذلك جعلتم الالم
الضاغط قسما من اقسام الالم وايضا فلان الموضع المتبرد يمكن ان يكون بعضه ابرد من البعض
وحينيذ ينفصل الابرد عن البارد واذا كانت هذه الاحتمالات قايمة لم يكن القياس برهانا
بل الحجة الثالثة قال الوجع لا محالة احساس بوخز مناف بعنه من حيث هو مناف والحد
ينعكس فكل محسوس مناف من حيث هو مناف موجع ولقايل ان يقول
ان كنت تجعل اسم الوجع اسما لادراك المتاني فذلك مما لا منازعة فيه ولكنا بينا ان المعنى
المخصوص الذي يجده من نفسه وتسميه بالالم لم ثبت بالبرهان انه نفس ادراك المتاني
او امر مقارن له ومتى كان كذلك لم يكن في هذا الكلام فايدة وايضا فهو
منقوض بسوء المزاج الرطب فانه مدرك فهناك حصل ادراك المتاني مع انه لم يوجد
الالم ويمكن ان يتمسك في اثبات المطلوب بان لسعة العقرب اشد ايلاما من الجراحة
العظيمة ولو كان الموجع هو تفرق الاتصال فقط لكانت الجراحة العظيمة اقوى في الايلام
منها ولما لم يكن كذلك علمنا ان زيادة الالم من لسعة العقرب انما حصل من سوء المزاج
لا من تفرق الاتصال ولكن لم نعترض على ذلك بعض ما ذكرناه **الفصل الرابع**
في ان المولم هو سوء المزاج المختلف لا المفرق سوء المزاج ان كان مستلزما في العضو ابطل

٢٠٩ الطبيعة الخاصة بالعضو فذلك سمي سوء المزاج المفرق وان لم يكن كذلك فهو سوء المزاج المختلف
ثم ان المولم هو سوء المزاج المختلف لا المفرق والشيخ بين ذلك بحجة ومثالين اما الحجة فهي ان
سوء المزاج المفرق لا يحس لان الحاس يجب ان يفعل عن المحسوس والشيء لا يفعل عن الحالة
المتكلمة التي لا تغيره بل عن الضد الوارد المغير اياه الى عين ما هو عليه واما المثالان فاحدهما
ان حرارة صاحب الدق اشد كثيرا من حرارة صاحب الغب مع ان صاحب الدق لا يجد من
الالتهاب ما يحس به صاحب الغب او صاحب حمى اليوم لان حرارة الدق مستقرة في جوهر
الاعضاء الاصلية وحرارة الغب واردة من مجاورة خلط على اعضاء محفوظ فيها مزاجها الطبيعي
بعد بحيث اذا نحي عنها الخلط بقي العضو بينها على مزاجه الاصلي الثاني ان الغاص بالاستحمام
شتاء اذا استحم بالماء البارد بل بالفاتر عرض لمثله فاذ لا يكيفه بدنه بعيدة عنه مضادة
اياه ثم تالفه فتستلذه كما تلتذ الى الاستحالة عن حال البرد والعاجل ثم اذا اقعد ساعة في
الحمام الداخلة في باسق ان يصير بدنه اخفى من ذلك الماء فاذا اغوص فيه صب الماء الاول
عنه عليه اقشعر منه على انه مستبرد ويمكن ان يقال ان الماء فاه صفة لا حقيقي الا عند
ثبوت شيئين ليكون احدهما منافيا للاخر فاذا كان العضو كيفيته مورد عليه ما يضاد كيفيته
فلا يخلو اما ان يكون الوارد قد ابطل كيفية ذلك العضو او لم يبطل كيفيته فان ابطل
كيفية ذلك العضو او لم يبطل كيفيته فان ابطل كيفية ذلك العضو لم يكن هناك كيفيان
بل هناك كيفية واحدة واذا لم يوجد هناك كيفيتان لم يكن الماء فاه حاصلة لما عرفت واذا
لم يكن الماء فاه حاصلة لم يكن ادراك المتاني حاصلا فلا يكون الالم حاصلا فاما اذا كان
الوارد لا يقوى على ابطال كيفية العضو فحينئذ يكون الماء فاة حاصلة بين كيفية العضو وكيفية
الوارد واذا كانت الماء فاة حاصلة فحينئذ حصل الشعور بتلك الماء فاة فلا جرم يحقق
الالم فهذا هو السبب في ان سوء المزاج المفرق لا يولم وسوء المزاج المختلف يولم **الفصل**
الخامس في تفصيل اللذات الحسية قال جالينوس اللذة والالم يحدثان
في الحواس كلها وكلما كان الحس اكثف كانت مقاومته مع الوارد اكثر
فكان الالم واللذة اقوى والطف الحواس البصر لانه يتم بالنور الذي شبه النار
التي هي الطف العناصر فلا جرم لا يكون اللذة والالم في البصر الا قليلا واما السمع
فاقل لطافة من البصر لان البة الهوا المقروع فلا جرم صارت اللذة والاذى
في هذه الحاسة اكثر منها في البصر ثم الشم اقل لطافة من السمع لان محسوسه
البخار وهو اغلظ من الهوا فلا جرم اللذة في الشم اكثر منها في السمع والذوق

اغلظ من الشم لان الته الرطوبة العذبة وهي في درجة الما فلاجرم اللذة والاذى في الذوق اكثر واللمس اغلظ من جميع الحواس لانه في قياس الارض وكانت مقاومته مع الوارد اقوى وابطأ فلاجرم صارت اللذة والاذى فيه اقوى **وقال الشيخ** في الفصل الثالث من المقالة الثانية من علم النفس الحواس منها ما لا لذة لها ولا الم وهي الملتذ والم بوسط المحسوسات فاما الذي لا لذة لها ولا الم مثل البصر فانه لا يلتذ بالالوان ولا يالم بذلك بل النفس بالم بذلك وملتذ من داخل وكذلك الحال في الاذن فان مالمت الاذن من صوت شديد والعين من لون موظ كالضوء فليس بالم من حيث سمع او بصر بل من حيث ملمس لانه يحدث فيه الم لمسي وكذلك يحدث فيه بزوال ذلك لذة لمسية واما الشم والذوق فما لمان وملتذان اذا كيفا بكيفيه منافرة او ملايمة واما اللمس فانه قد يالم بالكيفيه الملموسة وملتذ بها وقد يالم في ملتذ بعين بوسط كيفيه من المحسوسات الاول بل سنرق الاتصال والتيامه هذا ما قاله الشيخ وهو الحق الصريح فان قيل لا شك ان الملايم للعين هو الابصار فكيف زعم الشيخ ان العين لا تلتذ بذلك مع انه حد اللذة فانها ادراك الملايم نقول اما نحن فلا نسا عد على ان في العين قوه مدركة بل المبصر والسامع هو النفس وهذه الاعضا الات لها في هذه الادراكات فالمانع عنها هذا الاشكال واما على مذهب الشيخ فالجواب ان الالوان ليست ملايمة للقوة الباصرة فانه يستحيل اتصاف القوة الباصرة بالالوان ثم ادراك الالوان امر ملايم للقوة الباصرة والشيخ لم يجعل حصول الملايم لذة بل جعل ادراك الملايم لذة فالقوة الباصرة اذا ابصرت فقد حصل لها الملايم الذي هو ادراك الالوان ولم يحصل لها ادراك هذا الملايم فان القوة الباصرة ما ادركت كونها مدركة للالوان بل النفس تدرك الاشيا وتدرك انها ادركت تلك الاشيا فلاجرم تحصل لها اللذة

ولقايل ان يقول القوة اللامسة تمتنع اتصافها بالكيفيه الملموسة فاذن لا يكون تلك الكيفيات ملايمة لها لان الملايمة هو الذي يكمل الشي واقل درجات الكمال امكان حصوله للشي بل الملايم للقوة اللامسة ادراك الملموسات ثم ليس لها ان تدرك انها ادركت الملموسات فمن اذن ما ادركت الملايم فيلزم ان لا يكون لها لذة مع ان الشيخ اعترف بحصول اللذة لهذه الحاسة والحاصل ان هذه المحسوسات اما ان سلم كونها ملايمة لهذه الحواس او يقال الملايم للحواس هو الاحساس لا المحسوس فان سلم كون المحسوسات ملايمة للحواس كان ادراكها ادراكا للملايم فكون ادراك البصر للالوان ادراكا للملايم فقوله بعد ذلك ان البصر لا يلتذ

بالالوان

بالالوان ما نقض توسه اللذة هي ادراك الملايم واما ان منع ذلك ونزع ان الملايم لهذه الحواس هو الاحساس لا المحسوس فلا خلو اما ان يقول بان حصول الملايم هو اللذة او نقول ادراك الملايم الذي يحصل هو اللذة فان قال بالاول فقد لزمه تسليم القول باللذة للبصر وان قال بالثاني لزمه ان لا يثبت اللذة لحاسة اللمس لانه ليس الملايم لها الملموسات بل الاحساس بها ثم ليس لها ادراك لذلك الاحساس فليس لها ادراك الملايم فوجب ان لا تكون لها لذة فهذا هو وجه الاشكال

الباب الرابع في بقيات الكيفيات النفسانية وفيه سبعة فصول

الفصل الاول في الصحة والمرض وفيه ستة مباحث

البحث الاول في حدهما

اعلم في الفصل الاول من القانون بانها ملكة او حالة يصدر عنها الافعال من الموضوع لها سليمة وحدها في الفصل الثاني من التعليم الاول من الفن الثاني من هذا الكتاب بانها هيئة بها يكون بدن الانسان في مزاجه وتركيبه بحيث يصدر عنه الافعال كلها صحيحة وسليمة وحد المرض بانها هيئة في بدن الانسان مضادة لهذه وحدها في الفصل الثاني من سابقه قاطيغوريا من منطوى الضعف بانها ملكة في الجسم الحيوان يصدر عنه لاجلها افعاله الطبيعية وغيرها على المجرى الطبيعي عن اوفق والمرض حالة او ملكة مقابلة لتلك فلا يكون افعاله من كل الوجوه كذلك بل يكون هناك افعال في الفعل **فنقول** الامور التي وضعها الشيخ في هذه الحدود موضع الجنس مختلفة بالعموم والخصوص فاعمها الهيئة لان الشيخ لما ذكرها في رسم الكيفية ثم ذكر بعدها ما بين الكيفية عن ساير اجناس الاعراض ولولا ان الهيئة مقولة على جملة اجناس الاعراض والا لما احتاج الى ما بين الكيفية عن غيرها بعد ذكرها بانها هيئة ثم بعد ذلك الذي جعل فيه الحال او الملكة فكان الجنس اخص من الاول ثم بعد ذلك الذي جعل الملكة فيه على التعيين في كان الجنس اخص من الثاني فهذا التخصيص ما وضع في هذه الرسوم موضع الجنس فلما لخص ما وضع فيها كان الفصل **فنقول** قولنا في الحد الاول تصدر عنها الافعال من الموضوع لها سليمة لم نعتبر فيه الان نكون الفعل الصادر عن موضوعه سليما فالنبات اذا كانت افعاله من الجذب والهضم سليمة وجب ان يكون صحيحة فهذا الرسم يندرج فيه صحة النبات والحيوان اجمع واما الرسم المذكور في الشفا وهو انه ملكة في الجسم الحيواني يصدر عنها لاجلها افعاله الطبيعية فهذا اخص من الاول لانه لا يدخل فيه صحة النبات ولكن يدخل فيه صحة سايرالحيوانات واما الرسم المذكور في الموضع الآخر من القانون وهو انه هيئة بها يكون بدن الانسان

بحيث يصدر عنه كذا فهو اخص من الكل لانه لا يدخل فيه الاصحة الانسان فهذا هو القول في تلخيص مفهومات هذه الرسوم وتلخيص اختلافها في العموم والخصوص

البحث الثاني في ان الصحة هل هي مندرجة تحت الحال والملكة ام لا ولقائل ان يمنع ذلك من وجهين الاول ان الصحة والمرض متضادان فوجب وجودهما تحت جنس واحد فان كانت الصحة داخلة تحت الحال والملكة وجب ان يكون المرض داخلا تحته والا فلا لم ان الاطبا اتفقوا على ان اجناس الامراض المفردة ثلثة سوء المزاج وسوء التركيب وتفرق الاتصال فاما سوء المزاج فهو غير داخل تحت الحال والملكة لان سوء المزاج انما يحصل عند صيرورة هذه الكيفيات الاربع ان يزيد او ينقص مما ينبغي بحيث لا يفي الافعال مع تلك الزيادة او النقصان سليمة وهناك امر ان احدهما الكيفية الغريبة والثاني صيرورة البدن موصوفا به فان جعل المرض نفس الكيفية الغريبة مثلا بجعل الحمى نفس الحرارة الغريبة على ما نص عليه الشيخ لم يكن المرض المزاجي داخلا تحت الحال والملكة لان المرض هو الحرارة المخصوصة والحرارة من النوع المسمى بالانفعاليات في الانفعالات لا من النوع المسمى بالحال والملكة واما ان جعلنا المرض لا نفس تلك الكيفية بل موصوفية البدن بها فهذا هو مقولة ان ينفعل وليس هي من الحال والملكة فثبت ان المرض المزاجي ليس داخلا تحت الحال والملكة واما المرض المركبي فهو عبارة عن مقدار او عدد او وضع او شكل او فساد مجرى بخلل بالافعال وليس شيء منها داخلا تحت الحال والملكة اما المقدار والعدد فلانهما داخلان تحت الكم لا تحت الكيفية واما الوضع فلانه مقولة مستقلة بنفسها واما الشكل فلانه وان كانت تحت الكيف لكنه غير داخل تحت الحال والملكة بل تحت الكيفيات المختصة بالمميات واما ان قيل المرض هو موصوفية البدن بهذه الامور فان ذلك مقولة ان ينفعل على ما مضى واما مفرق الاتصال فهو عبارة عن عدم الاتصال عما من شانه ان يكون متصلا والامور العدمية لا تكون مندرجة تحت مقولة اصلا فضلا عن ان تكون داخلا تحت الحال والملكة فثبت انه ليس واحد من اجناس الامراض مندرجا تحت الحال والملكة فلا تكون الصحة مندرجة تحتها الوجه الثاني ان العناصر اذا امتزجت انكسرت سورات كيفياتها وحصل مستعد لامزجة اخر كيفية متوسطة بين الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة فيكون مثلا حرارة منكسرة وبرودة منكسرة ورطوبة منكسرة ويبوسة منكسرة وتاثيمها قوى

وكيفيات اخرى مثل طبيعة او نفس او لون وطعم اذا ثبت ذلك فنقول المسمى بالصحة اما ان يكون اجتماع الاجزاء او الكيفيات المنكسرة الحاصلة للمجموع او القوى وسايرالكيفيات التي مع ذلك فاما اجتماع تلك الاجزاء وتاثير بعضها في بعض وما ثر بعضها عن البعض كل ذلك من المقولات النسبية فلا يكون تحت الحال والملكة واما ملك الكيفيات المنكسرة فهي تحت النوع المسمى بالانفعاليات والانفعالات لم يبق ههنا الا القوى فان كان المراد بالصحة هذه القوى كان ادخال الصحة تحت الحال والملكة مستقيما ولكن يلزم منه ان لا يكون المرض مقابلا للصحة فيبطل ان ادخال الصحة تحت الحال والملكة مشكل

البحث الثالث عن اشكوك المذكورة على الحد المذكور للصحة في اول القانون وهي لرجعة الاولى كلية او للتحديد والعرض من التحديد البيان وبيانها بان الثاني قوله يصدر عنها الافعال من الموضوع لها سليمة هو كلام عظيم غير مستقيم فان قوله يصدر عنها الافعال مشعر بان المبدا هي تلك الحال او الملكة ثم وصفه من الموضوع لها مشعر بان مبدا الافعال هو الموضوع وههنا تنبيهان الثالث لما اقدم الملكة على الحال مع ان الوصف يكون حالا اولا ثم يصير ملكة الرابع السليم هو الصحيح فيكون تحديد الصحة به تحديدا للشيء بنفسه فنقول نرجع الى الاول اما الحال فقد عرفت ان مخالفة الملكة ليست في امر ذاتي بل في عرضي زايل وهو رسوخها وعدم رسوخها وعلى هذا الملزم من اشكوك نرجع الصحة تحت الحال او الملكة اشكال في شيء من مقومات الصحة بل في بعض عوارضها ويصير تقدير الكلام كانه قال الصحة كيفية نفسانية سواء كانت راسخة او زايلة تكون موضوعها كذا فثبت ان هذا التردد غير مضر واما الثاني فحله ان الفاعلية للافعال ليس هو الصحة بل الصحيح ولكن الصحيح انما يمكنه فعل تلك الافعال لقيام الصحة به فالصحة هي الوصف الذي لاجلها يصدر الافعال عن موضوعها سليمة وهذه الدقيقة اعتبرها الشيخ في الحدود الملكة التي ذكرها للصحة واما الثالث فالسبب فيه تقدم الملكة على الحال في اللفظ اما الان الملكة غاية الحال والغاية متقدمة في العلية واما ان الملكة اتفقوا على كونها صحة والحال اختلفوا في كونها صحة فوجب تقدم المتفق على المختلف فيه اما الرابع فالصحة في الافعال امر محسوس وفي البدن غير محسوس وتعريف غير المحسوس بما يكون بالمحسوس جايز

البحث الرابع عن الرسم الثاني وهو قولهم هيئة بها يكون بدن الانسان في امزجته وتركيبه بحيث يصدر عنها الافعال كلها صحيحة سليمة وعليه اشكوك ثلثة الاول ان جعل الصحة علة لكون البدن بحيث يصدر عنه الفعل وهذا انما

يتناول القوي لا الصحة لعني الاعتدال التي تقابلها المرض وهذا متوجه ايضا على الرسم
الاول الثاني انه قيد بالبدن الانساني ومعنى صواب لان الصحة توجد في سايل
الحيوانات بل في النبات الثالث ذكر فيه المزاج والتركيب ولم يذكر فيه الاتصال
فليس قال لما ذكرت التركيب والاتصال مندرج تحت التركيب فلم يكن ساحاجة
الى ذكر الاتصال نقول الامتزاج ايضا مندرج تحت التركيب ثم الفرق
ان اجزاء العناصر حصل فيها التركيب مع الاستحالة حتى تكونت عنها الاعضاء البسيطة
والاعضاء البسيطة حصل فيها التركيب ولم يحصل فيها الاستحالة واذا كان الامتزاج
كون ٣ قسما من اقسام التركيب فجعله قسيما له يكون خطأ فالحاصل انه اما ان يذكر المزاج
زايدا اي يكون حذف الاتصال ناقصا وعند هذه الباحث يظهر لنا اولى ان يحد الصحة
بما قاله القدما وهو انها الذي يكون معه البدن الحيواني في تركيبه بحيث يصدر عنه الافعال
كلها سليمة وانما قلنا معه وفعل به حتى يتناول الصحة بمعنى الاعتدال واما المزاج والاتصال
فهما داخلان في التركيب البحث الخامس في تقابل الصحة والمرض ذكر في
القانون ان المرض هيئة مضادة للصحة وذكر ذلك ايضا في الفصل الثاني من رسالته فاطيعوريك
مطلق الشفاء وذكر في آخر الفصل الثالث من هذه المقالة من الشفاء ان المرض ايضا من
حيث هو مرض بالحقيقة هو عدم لست اعني من حيث هو من مزاج اول وهذا مشعر بانه جعل ذلك
المقابل يقابل الملكة والعدم فاقول ليس بين الكلامين منافاة لان الصحة عند الشيخ
عبارة عن الامور التي لاجلها يصدر الفعل السليم عن موضوعه فذلك الامر لكون لا محالة وجوديا
واما في وقت المرض فهناك امور ايضا عدم ذلك الامر الذي كان مبدا للافعال السليمة والثاني
حصول المبدا للافعال غير الملايمة فان جعل الاول مرضا كان التقابل بينه وبين الصحة
تقابل العدم والملكة وان جعل الثاني مرضا كان التقابل بينه وبين الصحة تقابل التضاد
البحث السادس في انه لا واسطة بين الصحة والمرض قال الشيخ الذي
طنوان بين الصحة والمرض وسطا موجود لا صحية ولا مرضية فانا قال ذلك لانه نسي
الشرايط التي معنى ان يراعي في حاله ما وسط وليس لوسط وتلك الشرايط ليس
بموضوع الموضوع واحدا بعينه في زمان واحد بعينه وليس بكون احدا بعينه واحدة والاعتبار
واحدة بعينها فاذا امرض كذلك وجاز ان يخلو الموضوع عن الامرين كان هناك واسطة فان
انسان واحد واعتبر منه عضو واحد او اعضاء معينة في زمان واحد وجاز ان لا يكون معتدل المزاج
سوى التركيب بحيث يصدر عنه جميع الافعال التي يتم بذلك العضو او الاعضاء سليمة وليس لا يكون

ليس كذلك فهناك واسطة وليس كان لابد من ان يكون اما معتدل المزاج سوى التركيب
او لا يكون معتدل المزاج سوى التركيب اما لانه احدهما دون الآخر او لانه ليس واحدا منهما
فليس بينهما واسطة هذا ما قالوه وانا اقول شبهة ان يكون النزاع في ذلك لفظيا لان من زعم
انه ليس بين الصحة والمرض واسطة عنى بالصحة كون العضو او احاد او الاعضاء الكثيرة في
الوقت الواحد او في الاوقات الكثيرة بحيث يصدر عنه الافعال سليمة وعنى بالمرض ان لا
يكون كذلك واذا عنينا بالصحة والمرض ذلك فلا شك في انه لا واسطة بينهما واما
من اثبت الحالة المتوسطة عنى بالصحة كون كل الاعضاء بحيث يصدر عنه الافعال
سليمة وعنى بالمرض كون كل الاعضاء بحيث يكون افعالها ناقصة واذا عنى بالصحة والمرض
ذلك فلا محالة هناك حالة متوسطة حتى لم يكن بعض الاعضاء بحيث يصدر عنها افعالها
ناقصة فثبت ان هذا الخلاف لفظي الفصل الثاني في اسباب الفرح
اكل مستعرف بعد ذلك ان لوجود الامور التي تحدث في عالمنا هذا مبدا عام الفيض وان بعضه
انما تخصص بسبب تخصيص قبول المواد فلا جرم يجب علينا ان نذكر الاسباب المعدة لوجود
هذه الكيفيات النفسانية فنقول اتفق الحكما والاطبا على ان الفرح والغم والخوف
والغضب كيفية تابعة للانفعالات الخاصة بالروح الذي في القلب ثم كل انفعال
مستند وضعف لابد بسبب الفاعل فانا سمع في اشتداده وضعفه اشتداد استعداد الجوهر
المنفعلة وضعفه والفرق بين القوة والاستعداد ان القوة يكون على الضدين سواء والاستعداد
لا يكون على الضدين سواء فان كل انسان يقوى ان يفرح ويحزن الا ان منهم من هو مستعد
للفرح فقط ومنهم من هو مستعد للغم فقط فالاستعداد لاستكمال القوة بالقياس الى احد المقابلين
فلنذكر اسباب حصول الاستعداد للفرح فنقول الذي يعد النفس للفرح امور ثلاثة
الاول الروح على افضل احواله في الكم والكيف اما في الكم فهو ان يكون الروح كثيرة
المقدار وكثرة المقدار معتبرة لامرين احدهما لاجل ان زيادة الجوهر في الكم توجب زيادة القوة
في الشدة على ما سياتي والثاني انه اذا كان كثيرا فسقى قسط واف منه في المبدا
وسقى قسط واف للاسباط الذي يكون عند الفرح لان القليل يحلل به الطبيعة وتضبطه
عند البدل ولا يمكنه من الانبساط واما في الكيف فان يكون معتدلا في اللطافة
والغلظ وان يكون مشرب الحرارة واذا عرفت ذلك ظهر ان المعد للغم اما قلة
الروح كما للمتقهرين والمهزومين بالامراض والمشايخ واما غلظه كما للسوداويين
والمشايخ فلا ينبسط لكثافتها واما رقتها كما للنساء والمهزومين فلا يبقى بالانبساط واما

٢٢٦ طلمه فكالسوداويين الماني اصحر خارجية وهي كثيرة قال الشيخ فمنها قوية ومنها ضعيفة ومنها معروفة ومنها غير معروفة وما لا نعرف منها اكثر مما قد اعتيد كثيرا فسقط التشهير به ولا حاجة بنا الى تعديد ما كان من اسبابها قويا وظاهرا واما الاخرى فمثل تصرف الحس في العالم والدليل على الذاتية ايحاش ضده وهو الاقامة في الظلمة ومثل مشاهدة الشكل والدليل على تفريعه على الوحدة **ولقايل ان يقول** ليس يلزم من كون الشيء على صفة ان يكون لضده مثلة تلك الصفة فان الشيخ قد بين في كتاب الجدل ان هذه قضية مشهورة وهي باطلة في نفسها فعلى هذا لا يلزم من كون الظلمة موحشة ان يكون تصرف الحس في العالم لذيذا اقال ومثل التكرر من المداومة في الوقت والاستمرار على مقتضى القصد من غير شاغل وكذلك العزائم والاعمال وفكر ما سلف ورجاء ما سيستقبل وحديث النفس بالاماني والمحادثة والاستغراب والاعراب والعجب والاعجاب ومصادفة حسن الاشفاس المجاورة والمساعدة والخديعة والتلبيس والغلبة في اي شيء واما اسباب الغم مما تقابل هذه الامور التي ذكرناها وهي تذكر الاخطار التي عرضت والاثام التي توسيت والاحقاد وما غاظ من المعاملات والمعاشرات ومثل توهم المخاوف في المستقبل وخصوصا الواجب من مفارقة هذه الدار والمقصد من المواد الثالث ان تكرر الفرح يعد النفس للفرح وتكرر الغم يعد النفس للغم لان كل صفة ذي ضد اذا حدثت فان القوة على تلك الصفة تشتد فصار استعدادا وبيانه من وجوه ثلثة الاول الاستقراء فان الجسم اذا سخن مرارا متوالية استعد لسرعة التسخن وكذلك اذا برد وكذلك اذا تحلل وكذلك اذا تكاثف والقوى الباطنة يصير لها عند تكرر افعالها وانفعالاتها ملكة قوية والاخلاق مثال هذا الكلب الماني لان كل انفعال مودي الى فعل فهو مناسب له والمناسب للشيء يعاند للضد والمعاند للضد اذا تكرر مرارا على من استعداد المقابل له زاد في استعداد الضد الذي هو مناسبة الثالث وهو ان الفرح يلزمه اولا احد امرين اما قوى القوة الطبيعية والماني على تحلل الروح لما يكلفها الفرح من الانبساط وسعة القوى القوى الطبيعية امهل ثلثة احدها اعتدال مزاج الروح وثانيها كثرته تولد بدل ما يتحلل عنه وثالثها حفظه من استيلاء التحلل عليه واما تحلل الروح فيتبعه اولا احد امرين احدهما الاستعداد للحركة والانبساط للطف القوام والثاني اجذاب المادة الغاذية اليه بحركة الانبساط الى غير جهة حركة الغذا اذ من شان كل حركة بهذه الصفة ان تتبع

٢٢٧ ما وراءها لتلازم صفايع الاجسام واصناع الخلاء فكرر الفرح لهذا المعنى بعد للفرح واما الغم فلانه سبعة وصفان متقابلان للوصفين الثابتين للفرح احدهما ضعف القوة الطبيعية والاخر تكاثف الروح للبرد الحادث عند تلطفها الحرارة الغريزية لشدة الانقباض والاحتقان من الروح وتتبع ذلك اضداد ما ذكرناه فبقيت ان تواتر الفرح يعد الفرح وتواتر الغم يعد الغم فهذا جملة اسباب الفرح **الفصل الثالث في سبب شدة فرح شارب الخمر وشدة غم السوداوي** اما فرح شارب الخمر فلان الخمر اذا اشربت باعتدال ولذت روحا كثيرة معتدلة في الرقة والغلظ شديدة الثورانية وذلك هو السبب الاول ثم ان ملك الارواح الدماغية تكون في ذلك شديدة الترطب وشديدة التفوح لما يتصعد اليها من الابخرة الرطبة المضطربة فلطوبتها لا تدعن للتحريك اللطيف الروحاني ولاضطرابها لا تدعن للتشكيك الروحاني وحينئذ يصعب على العقل استعمالها في الحركات الفكرية فيعرض القوة العقلية عنها اعراضا بقدر بقضي حالها بارث ما تعتد لغذائها وبكثر نموها واذا قل استعمال العقل لتلك الارواح صارت تلك الارواح مشغولة بما يرد عليها من الحواس الخارجة لاسيما والحس الظاهر اقدر على تحريك الروح الباطن من العقل على تحريله وذلك فان العقل اذا اعتصى عليه شيء استعان الحس فيمكن منه كما في العلوم الهندسية فاذن قد اجتمع لشارب الخمر امور ثلثة احدها استكمال جوهر روحه في الكم والكيف وثانيها اندفاع الافكار العقلية عنه التي ربما كانت اسبابا للغم وثالثها استعمال تخيله وتفكه بالمحسوسات الخارجية التي هي اسباب اللذة فلا جرم يكمل فرحه وتقوى فاطره واما السوداوي فالامر في حقه بالضد مما ذكرناه وايضا فهو يكون قوى التخيل لان الروح الذي في البطن الاوسط من الدماغ عيف حركته لجفافه ولما يفيده السوداء من الهيس ثم ان القوة المخيلة سفلية في تخيل في فكره موحشة بايراده الاشباه والمحاكيات للسبب التام الموحش فيمكن كانها واقعة فيه فلا يزال في خوف وغم **الفصل الرابع في الفرق بين ضعف القلب وبين التوحش و بين قوة القلب وبين النشاط** وفي كل من وجوه خمسة الاول انه ليس كل ضعيف القلب مجانا وبالعكس وايضا ليس كل قوي القلب مقداما وبالعكس لان الحدود متخالفة فان ضعف القلب حالة بالقياس الى الامر المخوف من جهة قلة احتماله وضيق الصدر حالة بالقياس الى الامر الموحش من جهة قلة احتماله والمخوف هو الموذي البدني والموحش هو الموذي النفساني الثاني ان اللوازم مختلفة

ضعف القلب يحرك الى الهرب والتوحش وضيق الصدر الى الدفع والمقاومة ولذلك
فان القوة كثيرا ما تفتر عند ضعف القلب مع انها كثيرا تهيج عند التوحش الثالث
ان ضعف القلب انفعالي انفعال بالماذي وانفعال بالشوق الى حركة المباعدة
وضيق الصدر انفعال واحد وهو ما لاذي فقط وليس يلزم من ذلك الشوق الى
الهرب بل ربما اختار وقتضاه لغرض اخر فيلزم ذلك شوقا احيانا وربما
اختار المقاربة للبغض الرابع ان اللون البدنية مخالفة لان ضعف القلب يلزمه عند
حصول الموذي الذي يخصه حدوث مزاج الحمرة العزيزية ويستيلاء مزاج البرودة وضيق الصدر
يلزمه كثيرا عند حصول الموذي الذي يخصه استعمال مزاج الحمرة العزيزية الخامس
ان الاسباب الاستعدادية مخالفة فان ضعف القلب قد يتبع لا محالة رقة الروح بافراط
وضيق الصدر قد يتبع كثافة الروح وبخونة مزاجه

الفصل الخامس في اسباب سايرالعوارض

جميع العوارض النفسانية بعضها حركات الروح اما الى داخل واما الى خارج وذلك اما دفعة واما قليلا قليلا والحركة الى الخارج ان كانت دفعة سمي كما في الغضب وان كانت سيلا سيلا سمي كما في اللذة والفرح المعتدل والحركة الى داخل اما دفعة كما عند الفزع واما قليلا قليلا كما عند الحزن وقد سبق ان تحرك الى جهتين في وقت واحد اذا كان العارض ملزمه عارضان مثل الم فانه قد يعرض معه غضب وحزن فيختلف الحركتان ومثل الحمى فانه قد ينبعث اولا الى الباطن ثم يعود العقل فينبسط المنبعث فيثور الى خارج وبحر اللهب واعلم ان من الناس من يجعل هذه العوارض النفسانية نفس هذه الانفعالات فيقول الغضب هو غليان دم القلب والفزع انحصار القلب وانقباض الروح الذي فيه والسرور انبساط القلب والدم وذلك باطل بل الغضب كيفية نفسانية تحصل عند غليان دم القلب وكذلك القول في سايرالاقسام

الفصل السادس في كيفية الارواح الحاملة لهذه الكيفيات

الدم الكثير الصافي اذا كان معتدل القوام والمزاج اعد للفرح واما ان كان كثيرا وصافيا ومعتدل القوام الا انه زايد الخونة اعد للغضب لكثرة استعداده وسرعة حركته فاما ان كان كثيرا وصافيا لكنه رقيق القوام ناقص الخونة اعد للحزن ولضعف القلب لان الروح الذي يتولد منه يكون تنتقل الحركة الى خارج لبرده ورطوبته قليلا الاستعداد فيسهل الاستعداد فيه للفرح والغضب ويكون لرقته سهل التحلل ولبرده قليل

التولد والدم الكدر الغليظ الزايد في الحرارة يعد للغم والغضب الثابت الذي لا تحلل
اما اللغم فلما يتولد فيه من الروح الكدر واما الغضب فلسرعة استحالته بحرارته واما ثبات الغضب
فلانه كثيف والكثيف اذا سخن ابطأ برجعته واما عضب الدم الصفراوي الرقيق فيكون اسرع
هيجانا واسرع انحلالا لان الروح المتولدة عن ذلك الدم اشد حرارة ويتبع ذلك غير كثيف
واذا كان دمه صافيا مشرقا كان مع ذلك معرضا والدم الغليظ اعني الكدر اذا كان زايدا
في الحرارة وهو نادر كان صاحبه مغرما محزنا ويكون سجاعا قوي القلب ويكون غضبه اقل
لان المزاجية يكسر من العضب والحزانية يعد للعضب لان الغضب حركة الى الدفع
والمزاجية مناسبة للذة واللذة تكون الحركة فيها نحو الجذب فهذا الانسان يكون غضبه
في الامور عظيما ويكون شديدا لتسخن روحه ولذلك بعينه يكون قليل الخوف والسدم
الغليظ اعني الكدر الزايد في البرودة يكون صاحبه لا محزانا ولا مزاحا والاستعداد عضبه
ويكون حسنه الى حد ويكون بليدا في كل امر سلما لان روحه يكون مشبعا دمه والدم الغليظ
الكدر الزايد في البرودة يكون صاحبه متوحشا محزانا ساكن العضب الا لامر عظيم وثبات
عضبه دون ثبات الحار المزاج الذي شاكله في سايرالاوصاف وفوق مات الرقيق
القوام فيكون حقودا

الفصل السابع في الحقد

اعلم ان الحقد لا يوجد الا عند
عضب ثابت وان لا يكون الاستقام في غاية السهولة ولا في غاية العسر اما ان العضب يحدث
يكون ثما سلفلانه لو كان سريع الزوال لم يستمر صورة الموذي في الخيال فلا يجذب النفس الى
طلب الاستقام واما انه يجب ان لا يكون الاستقام في غاية السهولة فلوجهين احدهما ان
الاستقام اذا كان سهلا استغلب النفس بحركة الاستقام واستعمال النفس بالقوة المحركة
يمنعها من الاشتغال باستحفاظ صورة الموذي في الخيال والذكر لان استعمال النفس بجهة
يمنعها من الاستعمال بجهة اخرى وثانيهما ان الشوق الى الاستقام اذا اشتد دام يكسبه خوف
بلغ من تأكده وسرعة حصوله ان صار عند الخيال كالحاصل والحاصل لا يطلب حصوله فلا يجوز
ان يبقى الشوق الى تحصيله ولذلك فان الاستقام من الضعيف لما كان سهلا سقط الشوق
اليه والدليل على ان حالة الخيال في الرغبة والرهبة مبنية على المحاكيات
لا على الحقايق تقرر النفس عن العمل اذا شبه قوة مقيئة ومن سايرالمطاعم
والمشارب اذا كانت صورها شبيهة بصور الاجسام المستقذرة فلذلك الشيء
يسهل حصوله يتنزل عند الخيال منزلة الحاصل فلا يبقى الشوق الى تحصيله واما
انه يجب ان لا يكون الاستقام في غاية العسر لكونه في محل الطمع فلان الموذي اذا كان

عظيما مثل الملوك فان الناس عن الاستقام منه والخوف يمنع بثبات صورة الشوق الى الاستقام
في النفس فثبت بهذا ان الحقد انما يحدث عند وجود غضب ثابت متوسط بين الشدة
والفتور ومعلوم لزيادات الغضب انما تكون اذا كان الدم غليظا كدرا وان توسط الغضب
بين الشدة والفتور انما يكون اذا كان الدم بارد ا فثبت ان الدم الغليظ الكدر المائل
الى البرودة هو المستعد للحقد واكثر هذه الفصول انما نقلناه عن الرسالة التي جمعها الشيخ
في الادوية القلبية وهذا اخر الكلام في الكيفيات النفسانية
والذي بقي منها نذكره في علم النفس لن شاء الله تعالى

القسم الرابع في الكيفيات المختصة بالكميات وفيه مقدمة وثلثة ابواب

اما المقدمة ففيها بحثان **البحث الاول** في بيان حقيقة هذا النوع
اعلم ان هذا النوع هو الكيفيه التي تعرض اولا للكمية وبواسطتها للجسم فان
الشكل يعرض اولا للمقدار وكذلك الانحناء والاستقامة ولقائل ان
يقول الخلقة عبارة عن مجموع اللون والشكل وهي تعرض اولا للجسم
الطبيعي فانه ما لم يكن هناك جسم طبيعي لم يكن هناك خلقة فنقول الامور
العارضة للكمية منها ما هي عارضة لها بسبب انها كمية ومنها ما يعرض بسبب انها كمية
شيء مخصوص وذلك كالقسمين العارض عارض للكمية ثم ان اللون حاملة الاول هو
السطح كما عرفت والجسم بنفسه غير ملون بل معنى كونه ملونا ان سطحه ملون وليست
القوة واللاقوة حاملها العمق وبتوسط الجسم بل بحمايتها الجسم بماهيته وصورته
فالخلقة مليتم من امرين احدهما الشكل وحاملة السطح بذاته والثاني اللون وحامله
السطح ايضا لكونه نهاية للجسم الطبيعي فالاول الحامل الاول للخلقة مواكم ولكن يتوجه على
هذا ان يكون اللون والضوء داخلين في هذا النوع لان حاملها الاول هو السطح مع انهما
داخلان تحت النوع الذي يسمى بالانفعاليات والانفعالات فيكون الحقيقة
الواحدة داخلة في جنسين وقد ذلك محال **البحث الثاني في اقسامه**
وهي اربعة الاول الشكل والثاني ما ليس بشكل مثل الاستقامة
والانحناء للخط والتسطيح والتقعير للسطح والثالث ما يحصل من
اجتماع اللون والشكل وهو المسمى بالخلقة والهية والرابع الكيفيات العارضة
للعلة مثل الفردية والزوجية والمثلثية والتربيع وتحقيق القول في تميز هذه
الاقسام بعضها من بعض لن يقول الكيفية المختصة بالكمية اما ان تكون مختصة بالمتصل

وهو مثل الزوجية والفردية او المتصل واقسامه اربعة الزمان والجسم والسطح والخط اما الزمان
والجسم فلم يدل الدليل على اختصاصهما بالكيفية لانوجد في الجسم الطبيعي الا بواسطتهما. بقي السطح و
الخط فالعارض للخط هو الاستدارة والاستقامة والعارض للسطح فاما ان يكون لاجل
كونه محاطا بالخط او ليس لاجل ذلك فالاول هو الشكل والثاني هو اللون ثم ان مجموع
الشكل واللون هو المسمى بالخلقة ونحن نتكلم في اقسام كل واحد من هذه الاقسام في ثلثة
ابواب **الباب الاول في الاستقامة والاستدارة**
وفيه سبعة فصول **الفصل الاول** في حقيقة الاستقامة والاستدارة
الخط المستقيم لرسوم الاول ما ذكره اقليدس لنه الموضوع على مقابلة اي نقطة كانت
عليه بعضها بعض وذلك لان الخط المستقيم اذا وقعت عليه نقط كم كانت فانها تكون بالكلية على
سمت واحد اي لا يكون بعضها مرتفعا وبعضها منخفضا بل يكون وضع جميعها بالاضافة الى
المتخيل وضعا واحدا الثاني ما ذكره الشيخ انه اقصر خط يصل بين نقطتين لان كل
نقطتين فقد يمكن ان يصل بينهما خطوط كثيرة مقوسة وخط واحد مستقيم وهو اقصرها مسافة
وفيه اشكال من حيث ان المستدير ربما يتميز ان يصير مستقيما واذا امتنع ذلك امتنع ان يطلق على المستقيم
واذا امتنع اطلاقه عليه امتنع ان يوصف مانه اربى من المستقيم او اقصر منه وتمام تقديره في باب
تطابق الحركات الثالث انه الذي تطابق اجزاؤه بعضها بعضا على جميع الاوضاع فان المستقيم
اذا انفصل منه جزء انطبق ذلك الجزء على بقية الخط على جميع الاوضاع والمقوس اذا انفصل منه جزء
ثم اطبق ذلك الجزء على بقية الخط المقوس فربما انطبق عليه ولكن بموضع واحد ويحتاج بعمل محدث
احدهما في تقعر الآخر فاما ان يجعل تقعره على وفق تقعره امتنع ان يتطابقا الرابع انه الذي لو اثبت
نهايتاه وادير لم يتغير عن وضعه يعني اذا قبل وادير كما يدار المحور لا يتغير وضعه واما المقوس فانه
عند القبل يتغير الجهة المحدبة الى غير وضعها واما السطح المستوي فاحد حدود الملثة الاولى
حجارة فيه وهو الذي اذا خط فيه خطوط كثيرة لم يكن بعضها ابعد وبعضها اقرب او
الذي هو اصغر السطوح التي نهاياتها واحدة او الذي تطابق اجزاؤه بعضها على البعض على
كل الاوضاع واما الدائرة فهي سطح مستوي يحيط به خط واحد في داخله نقطة كل
الخطوط المستقيمة الخارجة منها الى المحيط متساوية واعلم انه لا اشكال في وجود الخط
المستقيم واما الدايرة فقد ذكرها اكثر المتاخرين الذي لا يجوز فيجب علينا ان نقيم الحجة
على اثباتها **الفصل الثاني في اثبات الدايرة**
وهو مثلثة حجج الاولى انا اذا اخذنا بسيطا مستويا وتخيلنا خطا مستقيما مرسوما

اي الاوضاع المطلوبة في المقسم

في ذلك البسيط وتخيلنا احدى نهايتي ذلك الخط ثابتة ثم تخيلنا حركة ذلك الخط في ذلك السطح حول تلك النهاية الثابتة الى ان يعود الى الموضع الذي بدأ منه بالحركة فانه تحدث من هذه الحركة دايرة لان النهاية المتحركة من الخط المتحرك قد تحركت على مسافة والنقطة لا مسافة لها فالمسافة التي حركت عليها النقطة ليس لها عرض فهي اذن خط مستدير محيط بسطح والنهاية الثابتة من الخط المستقيم هي في وسط هذا السطح المستدير وكل الخطوط المستقيمة الخارجة منها الى المحيط متساوية لان كلها مساوٍ للخط المتحرك والخطوط المساوية للخط الواحد متساوية فثبت القول بالدايرة

الحجة الثانية انك ستعرف ان الاشكال الطبيعية للاجسام الطبيعية هي الكرة وربع قطعها التام على الاستقامة لا محالة دايرة **الحجة الثالثة** اذا فرضنا جسما قايما على سطح قيامًا معتدلًا فلا شك ان الطرف الحامل للسطح يلاقي بنقطة منه نقطة من السطح فاذا اميل ذلك الجسم حتى سقط فلا نخلو اما ان تثبت تلك النقطة في موضعها او لا تثبت فان ثبتت في موضعها فقد فعل كل واحد من النقطة المفروضة في الراس المتحرك ربع دايرة وان لم تثبت فلا نخلو اما ان تكون عند انحدار احد الراسين الى السفل يصعد الراس الآخر الى العلو او يقال انه لا يصعد بل يخر على السطح فالاول محال من ثلثة اوجه احدها ان يكون كل واحد من الطرفين فعل نصف دايرة ومركزها النقطة المتحدة بين الصاعد والهابط والثاني محال لان ذلك الانجذاب ليس طبيعيًا ولا قسريًا لان القاسر ههنا ليس الا الطرف العالي لما قد تبين وتعذر انعطاف تلك الخشبة ليسهما وانضمامها الى الطرف العالي الى تحريك السافل لكن هذه الصورة ما ينبغي فرضها لما ذكرنا وحينئذ يكون الخشبة منقسمة الى قسمين احدهما مايل الى الفوق بالقسر والآخر الى السفل بالطبع وبينهما مركز هو حد الحركتين ظاهر انه ان لزم من انحدار الطرف الفوقاني الى السفل حركة الطرف الاسفل الى الفوق فذلك يوجب الدايرة وان لم يوجب حركته فوجود الدايرة اصح وبالله التوفيق

الفصل الثالث في ان القائلين بالجزء الذي لا يتجزى يلزمهم الاعتراف بوجود الدايرة

اعلم ان هذه الدايرة المحسوسة ليست دايرة حقيقية بل هي بسيطها تقريبي وليس لها مركز حقيقي بل بحسب الحس فنقول اذا وضعنا طرف خط مركب من اجزاء لا يتجزى على ملاصقة على الجزء الذي هو المركز في الحس ووضعنا الطرف الآخر من ذلك الخط على جزء من المحيط ثم اذا اثرنا عنه ووضعناه على الجزء الذي يلي الجزء الاول من المحيط فان لم ينطبق

عليه فذلك يكون اما بزيادة او نقصان فان كانت الزيادة والنقصان بمقدار جزء ما من الخط الحاقة به او حذفه حتى تتم الدايرة وان كان باقل من جزء فقد انقسم الجزء الذي لا يتجزى وان انطبق عليه فنقول لا يخلو اما ان يكون بين هذا الجزء وبين الجزء الاول فرجة او لا يكون فان كان هناك فرجة فلك الفرجة اما ان تتسع لتمام جزء او لا تتسع فان لم تتسع فقد وجدنا ما هو اصغر من الجزء وذلك يوجب التجزية وان اتسعت لتمام جزء اكملنا ملؤها به وان لم يكن بينهما فرجة فحينئذ قد وجدنا في المحيط جزئين ليس بينهما انفراج ويكون الخط الخارج على الجزء المركزي ممكن الانطباق عليهما واذا جاز ذلك في جزئين جاز في ثلث وفي اربع حتى تتم الدايرة واذا ثبتت الدايرة بطل الجزء الذي لا يتجزى على ما سيأتي رد موضعه

الفصل الرابع في ان المستقيم يخالف المستدير بالنوع

لا شك ان بينهما مخالفة والشك ايضا في ان المتصف عندنا بالتحقيق بالاستقامة والاستدارة هو الخط فنقول الخط الموصوف بالاستقامة لا يخلو اما ان يجوز بقاؤه عند زوال وصف الاستقامة عنه او لا يجوز لا جائز ان يبقى لان الخط عارض للسطح العارض للجسم فاذا تغير حال الجسم استحال ان يتغير حال الخط وهي بعينها حال الجسم في امتداده فقد عدم الزايل وحدث الطاري فاذن يستحيل ان يبقى الخط المستقيم بعينه عند زوال وصف الاستقامة فاذن الاستقامة اما ان تكون هو الفصل او لازمه وكيف ما كان وجب ان يكون مخالفًا للمستدير بالنوع وايضا فقد عرفت انه اذا لم يعرض للجسم تغير لم يتغير حال الخط ثم ان الجسم اذا انحنى بعد ما لم يكن كذلك فذلك اما لانه عرض اتصال حدثت ولو كان كذلك لكان ذلك الخط قد انقسم الى خطوط وكل واحد منها مستقيم واما ان يكون لان ذلك الخط بعينه عرض له امتداد وذلك باطل لان الخط الواحد بعينه لا يكون موصوفا بالمتقارنة الطول والقصر عليه لان الخط هو نفس الطول فكيف يكون موردًا للطول واذا استحال ذلك امتنع انتقال احدهما الى الآخر

الفصل الخامس في ان الدوايرة مخالفة بالعظم والمستقيم مخالفة بالنوع

برهانه انه لما استحال انتقال الخط الواحد من انعطاف مخصوص الى انعطاف دايرة اخرى مع بقايه في الحالتين كان ذلك الانعطاف المخصوص اما فصلا او لازما من لوازمه وعلى كل التقديرين يكون الاختلاف كما ذكرنا

الفصل السادس في ان المستدير لا يضاد المستقيم

برهانه ان الموضوع القريب للمتضادين يجب ان يكون واحدا والاستقامة والاستدارة ليس موضوعهما القريب واحدا ايضا فلو كان مطلق الاستقامة مضادا المطلق الاستدارة

٢٣٤ كان المستقيم الشخصي نضاده مستديرا بحسب فان ضد الواحد بالشخص واحد بالشخص كما ان ضد الواحد بالعموم واحد بالعموم وليس الامر كذلك لان لكل خط مستقيم مشارا اليه امكن ان يكون وتر قوس غير مشابهة لانهاية لها فذلك محال لما قلنا ان ضد الواحد واحد وهو الذي يكون في غاية البعد وان لم يوجد شيء في غاية البعد فليس هناك شيء يضاد المستقيم وبالله التوفيق **الفصل السابع في ان المستقيم لا يناسب المستدير بالمساواة فلا يناسبه بالزيادة والنقصان** لان المستدير لما امتنع ان يصير مستقيما امتنع انطباقه عليه فيمتنع ان يوصف بانه مساو له او زايد او ناقص فان قيل انا نعلم يقينا ان القوس اعظم من الوتر والوتر اصغر منه فنقول ان بعضهم سلم ان المستدير يمكن ان يوصف بانه زايد من المستقيم او ناقص منه وان استحال وصفه بكونه مساويا له وزعم انه قد يكون بين الشيئين مناسبة بالزيادة والنقصان مع استحالة وقوع المناسبة بينهما بالمساواة فانا نعلم يقينا ان زاوية مستقيمة الخطين حادة هي اعظم من زاوية حادة عن قوس ومستقيم واصغر من اخرى مع انه يمتنع ان يكون من قبيل مستقيم الخطين زاوية مساوية لزاوية من قبيل الاخرى وانما قلنا ان الحادة المستقيمة الخطين اعظم من الزاوية الحادة من القوس والمستقيم لان القوسية توجد بالفعل في ذلك وزيادة واما كانت الاخرى اصغر من القوسية لان المستقيمة الخطين يوجد فيها ذلك وزيادة فهذا جواب والاولى ان يمنع كون القوس اعظم من الوتر وكيف والاعظم ما يوجد فيه مثل الاصغر وزيادة وليس يمكن ان يوجد في القوس مثل الوتر مع ذلك يمكن بحسب الوهم وهو ان المستدير لو امكن صيرورته مستقيما لكان حينئذ يوجد فيه مثله وزيادة فيكون اعتبار ذلك التفاوت بحسب وهم غير ممكن الوجود وبالله التوفيق

الباب الثاني في الشكل وفيه ستة فصول

الفصل الاول في حقيقته المشهور انه الذي يحيط به حد او حدود اما احد فكالدايرة والكرة واما الحدود فكالمربع والمكعب فنقول المربع له مثلا حقيقة ملتئمة من سطح وحدود اربعة وهيئة مخصوصة وهي غاية لذلك السطح والحدود فان ذلك التربيع غاية للسطح المخصوص والاضلاع الاربعة ولذلك لا يجوز ان نقال التربيع ما يحيط به الحدود الاربعة بل هو هيئة احاطة الحدود الاربع بذلك السطح فظهر ان المربع عبارة عن سطح احاطت به حدود اربعة ولا شك ان السطح وان اخذ مع الالف والصنف

فانه لا يخرج عن كونه سطحا فاذن لا شك في ان الشكل بالمعنى المذكور ليس من الكيف فاذن ٢٣٥ الذي يمكن جعله عن الكيف هو هيئة احاطة الحدود بذلك السطح فلنتكلم في تحقيق ذلك

الفصل الثاني في بيان ان الشكل بالمعنى المذكور من الكيف او من الوضع المشهور انه من الكيف وعرفت انه من الوضع لان حقيقة الوضع التي هي احدى المقولات هي انها هيئة حاصلة للشيء بسبب نسبة اجزايه بعضها الى بعض ولا شك ان التربيع والتثليث هيات حاصلة للثلث والمربع بسبب نسبة اطرافها وحدودها فهي من الوضع ونحن نقول الوضع هو الهيئة الحاصلة للجسم بسبب نسب اجزايه بعضها الى بعض وبسبب نسب اجزايه الى امور خارجة عنه والاشكال ليست كذلك لوجهين احدهما او لانها هيات يحصل بسبب نسب الاطراف والحدود واطراف الشيء ليست اجزاء الشيء واما ثانيا فلان الوضع هو الهيئة الحاصلة بسبب نسب اجزاء الشيء الى الامور الخارجة عنه فان الجالس اذا قايس عند ما الاعضاء التي بين اجزايه فانه يتغير وطبعه لتغير نسبة اجزايه الى الامور الخارجة عنه واما الاشكال فانها هيات تحصل بسبب النسب التي بين الاجزاء فقط لا بسبب النسب التي بين الاجزاء وبين الامور الخارجة ولذلك فان المربع لا تختلف مربعيته عند اختلاف نسبة حدوده الى الامور الخارجة عنه فاذا حاصل ان الوضع يتوقف تحققه على وقوع النسب بين اجزاء الشيء وبين امور خارجة عنها واما الاشكال فلا يتوقف تحققه على ذلك فالشكل ليس من الوضع فهذا غاية ما يمكن ان نقال في بيان انه ليس من الوضع وقايل ان يقول لم جعلتم الكيف ما لا يوجب تصوره تصور غيره وهيئة التربيع يوجب تصورها تصور غيرها فان تلك الهيئة لا يمكن تصورها الا عند تصور النسب التي بين اطراف المربع التي لا تعقل الا بعد تعقل اطراف السطح التي لا تعقل الا بعد تعقل السطح فاذن تعقل هيئة التربيع يتوقف على تعقل هيئة هذه الامور فكيف يكون خاليا عن الكيف واما قولكم الوضع ما يحصل بسبب نسبة الاجزاء والاشكال انما تحصل بسبب نسبة الاطراف والاطراف ليست باجزاء فنقول اذا قلنا الوضع هو الهيئة الحاصلة للجسم بسبب نسب الامور المتباينة الجهة التي هي فيه دخل فيه الشكل لان الامور المتباينة الجهة التي في الجسم قد يكون اجزاء الجسم وقد تكون اطرافه فعلى هذا الهيئة الحاصلة بسبب نسب الحدود داخلة في الوضع وقولكم الوضع هو الذي يتوقف على حصول نسب بين اجزاء الشيء وبين امور خارجة عنها مقبول لكن ما يتوقف تحققه على حصول نسب بين اجزاء الشيء وبين اطرافه فذلك من الوضع ثم هو على قسمين

فصنه ما كما في تحققه الضلع التي بين اجزائه وذلك مثل الترسيع والتثليث ومنه مالا يبلغ مع ذلك من اعتبار الضلع التي بين تلك الاجزاء والامور الخارجة عنها وذلك مثل الجلوس والاضطجاع فظهر ان الاقرب ان يكون الشكل من مقوله الوضع وبالله التوفيق

الفصل الثالث في تعديد المذاهب في الزاوية

منهم من قال انها من الكم لقبولها المساواة واللامساواة والتوى واصح اجزائه يدل على ابطال ذلك بان قال كل زاوية فان حقيقتها تبطل بالتضعيف مرة ومرات ولاشئ من المقدار تبطل حقيقته بالتضعيف مرة او مرات فلاشئ من الزاوية بمقدار وبيان ان الزاوية تبطل بالتضعيف فلان الغاية اذا اضعفت مرة واحدة ان انفعت حقيقة الزاوية واحدة اذا اضعفت مرات لا يبقى حقيقتها فثبت ان الزاوية تبطل بالتضعيف ومنهم من قال انها من الكيف لقبولها المشابهة والا مشابهة وليس ذلك بسبب موضوعها الذي هو الكم كما مر فاذن ذلك لذاتها في كيف واما قبولها المساواة فبسبب موضوعها الذي هو الكم كما مر الاشكال تقبل ذلك بسبب موضوعاتها التي هي كم فاذن ذلك لذاتها فهي كيف ولقايل ان يقول لم لا يجوز ان يكون المشابهة مقولة عليها ولكن لا بالذات ولا بسبب مجلها كما ابطلوه بل بسبب كيفية حالة فيه فان الشئ كما يوصف بالعرض بوصف محله فقد يوصف بالعرض ايضا بوصف صفته وبهما ابطلوا ذلك ومنهم من قال هي من الاضافة لان اقليدس حدها بانها تماس خطين واعلم ان هذا الحد باطل لان كل زاوية يقال لها كبرى وصغرى ولاشئ من التماس كذلك ولان التماس محمول بالمشاركة على الخطين والزاوية ليست كذلك ومنهم من قال ان الزاوية السطح بمقدار متوسط بين الخط والسطح لان السطح مهوان بحدث بحركة الخط الى جهة امتداد بعد آخر وانما يكون كذلك اذا تحرك الخط بكليته فاما اذا انثنت احدى نقطتيه ساكنة والاخرى متحركة لم يكن السطح تاما والزاوية المحدثة بقدار متوسط بين السطح والجسم لان الجسم انما يحدث بحركة السطح الى جهتي امتداده فاذا فرض احدى طرفيه ساكنا لم يمكن ان يحدث جسما ما واعلم ان هذا الانسان قد جعل ماهية السطح والجسم وظن ان السطح لا يكون ذا عرض الا اذا كان محاطا بحدود اربعة والجسم لا يكون ذا عمق الا اذا كان محاطا بحدود ستة ولم يعرف معنى قول الاوائل السطح ذو طول وعرض والجسم ذو طول وعرض وعمق وقد عرفت معنى ذلك في باب الكم واما الجاعلون لها من الكم فمارة يعدونها بانها سطح او جسم ينتهي الى نقطة وهذا يشبه نظر من يرى السطح الذي ينتهي الى النقطة فان نهايته هي الخط ولزاد به انه نهيي

خطان الثنان بالفعل ينتهيان الى نهايته واحده

الى الخط المنهي الى النقطة فلا بد فيه من اعتبار هذه الزيادة وصرح بعضهم بها فقال انها سطح يحيط به نهايتان تماسان وربما قيل سطح يحيط به نهايتان منهما ان الى النهاية ثم قيل ان هذه الرسوم لا تعين الزاوية عن الشكل فان الشكل منتهي في زواياه الى النقطة وليس لاحد ان يقول انها اشكال الى النقط بسبب زواياه وذلك للشكل بالعرض وللزاوية بالذات لانا نقول لا شك ان الشكل موصوف في ذاته وحقيقته بهذه الخاصية فهب ان ذلك بسبب الزاوية حتى يكون هذه الخاصية محمولة على الزاوية اولا وعلى الاشكال ثانيا ولكن الزاوية والشكل لما كانا مشتركين فيها فلا بد من فصل يميز احدهما عن الاخر على ان الحق انه ليس انها التقت النقطة بسبب كونه ذا زاوية بل كونه ذا زاوية بسبب انتهاء الى النقطة فالاولى منتهية الى النقطة ثم هو ذو زاوية وايضا فلان هذا الحد لا يتناول الزاوية المحدثة انها لا تنتهي الى نقطة بل الى خط وقال بعضهم الزاوية سطح عدة خط واحد ينعطف على نقطة واحدة والفرق بين هذا وبين ما ذكرناه ان الامر انه السطح الذي يحيط به خطان يتحدان على نقطة واحدة هو لا الاول مشعر بان قابله اعتقدان الخطين المحيطين بالزاوية خط واحد وذلك باطل لان كونه منعطفا على نقطة لا يتحقق الا اذا كانت النقطة موجودة بالفعل واذا كانت النقطة حاصلة بالفعل وكل واحد من قسمي الخط متميز بذاته عن الاخر فهنا حالة لو لم يعرض انتصالهما او تماسهما على تلك النقطة لم يمكن لاحدهما بالاخر تعلق وكان الخطان اثنين بالفعل لكن قد عرض لهما عارض باعتباره حصل بينهما اتحاد وذلك العارض هو تلك النقطة المشتركة فاذن الزاوية متقومة بالخطين من حيث لهما اتحاد وبيان ان ذلك لاتحاد او عرضي ومعلوم ان الامر الذاتي هو المقدم لان العارض عارض لما هو الذاتي فاذن ليس الواجب ان يوضع اولا في الخط حد واحد ثم يجعل لا شيئه بالانعطاف ولكن الاولى ان يوضع خطان ثم يجعل لهما حد واحد الاتحاد فظاهر لم يقول من قال الزاوية المسطحة هي السطح الذي يحيط به حد لم يتحد على نقطة اولى من قول من قال هو السطح الذي يحيط به خط واحد منعطف على نقطة

الحد الخط

الفصل الرابع في القول المحقق في الزاوية

الظاهر انه لا يمكن تصور الزاوية الا اذا اعتبر المقدار متحققا بين حدين ملتقيان بحد واما المسطحة فهي السطح المتحدد بخطين ملتقيان بمنطقة والمجسمة وهي الجسم المتحدد بسطحين ملتقيان بخط فلسكاكي الامر في المسطحة فنقول الشئ الذي يحيط به احد الملتقيان زيادة المسطحات اما ان يكون قد يحيط معهما حد غيرهما او لا يحيط فان لم يحط معهما ثالث فلا يخلو اما ان يكون حداهما ملتقيان عند حد مشترك لهما احرز الا ملتقيان والا لم يكونا بحيث اذا امتد ملتقيان في

ملتقيان بل يذهبان الى غير النهاية فان التقيا فلكون كمال الخطين المحيطين بقطعه دايرة
او شكل هلالي او شكل عدسي ثم ان هذا القسم سوا لم يوجد الحد الثالث اولم يوجد ولكن
لم يلتفت اليه بل اعتبر تحدده بحدين فقط فاعتباره من حيث هو كذلك هو اعتبار الزاوية
واما المتحد بحد ثالث فاعتباره من حيث هو كذلك هو اعتبار الشكل وباكمله اعتبار
تحد السطح بحدين فقط هو الزاوية واعتباره متحدده باكثر من حدين فهو الشكل فكل الشكل
حقيقته ملتئمة من السطح والخطوط المتلاقيين على حد واحد وهيئة احاطة الحدود فكذلك الزاوية المسطحة حقيقتها
ملتئمة من السطح والخطين المتلاقيين على حد واحد وهيئة احاطة الخطين بذلك السطح وكما
ان المقدار للشكل كمية فكذلك السطح المحاط بخطوط مثلا قسم بحد واحد كمية وكما ان
المهندس يعني بالشكل المثلث فكذلك يعني بالزاوية المقدار ذا الزاوية ولذلك
يجعلون الزاوية منصفة ومتساوية وعظيمة وصغيرة وكما ان هيئة احاطة الحدود بالسطح
هناك هي الكيف او الوضع فكذلك هيئة احاطة الحدين بالسطح كيف او وضع الحق في هذه من
كما ذكرنا في الشكل فلا معنى للتطويل **الفصل الخامس في**
اثبات الكرة والاسطوانة والمخروط انا قد اسسنا الكرة وبنينا عليها اثبات
الدايرة واما الآن فمبتدا الدايرة ابتدا بالطرف المذكورة ثم مبنى عليها اثبات الكرة لانا اذا
احذنا نصف دايرة ثم حملنا محورا ثابتا وحملنا حركة ذلك القوس حول ذلك
المحور الى ان يعود الى الموضع الذي بدا منه فانه يحدث من تلك الحركة كرة وان حملنا
حركة الاعظم من النصف على محور ثابت الى ان يعود الى موضعه الاول فعلى المسطح وان
تخيلنا حركة الاصغر من النصف على محوره فعلى البيضي فاما الاسطوانة فبان تحرك الدايرة
حركة يلزم فيها وكزها خطا مستقيما طرفه مركز تلك الدايرة لزوما على الاستقامة
والمخروط فبان تمسك القايم الزاوية ثم تحركه على احد ضلعي القايمة حركة يحفظ
طرف ذلك الضلع وكز الدايرة ودايرا بالضلع الباقي على محيط الدايرة واما الكلام في
اثبات سايرالاشكال انهو مذكور في الهندسة **الفصل السادس**
في ان الاشكال لا مضادة فيها قد عرفت ان السطح المحدب يستحيل ان يصير
مستويا والمستوي يستحيل ان يصير محدبا وعرفت ان محل هذه الاعراض
هو هذه السطوح فاذن الموصوف باحدها ممتنع اتصافه بالاخر ليس لها محل مشترك
فلا يضاد بينها اصلا واما انها لا تقبل الاشتداد والضعف فالاول فيه ظاهر وسقط بهذا
ظن من اعتقد ان في الامور السماوية تضاد الاجل ما فيها من التقعير والتقبب لان

موضوعها

موضوعها سطحان متضادان يمتنع اتصاف احدهما بما اتصف به الآخر فلا يكون هناك تضاد
اصلا **الباب الثالث في الخلقة وخواص الاعداد**
وفيه فصلان الفصل الاول في الخلقة لقايل ان يقول الخلقة عبارة عن
مجموع اللون والشكل وكل واحد منهما داخل تحت جنس اخر فلو جعلتم لكل شيئين مجتمعان
موجبة على حدة لملفت الانواع الى حد اللانهاية لا مرة واحدة بل مرارا غير متناهية فنقول
ان الشكل لما اقترن اللون حصلت كيفية باعتبارها يصح ان يقال للشيء انه حسن الصورة
او قبيح الصورة والحسن والقبح اخاصان للشكل وحده او اللون وحده غير الحسن والقبح الاولين
فالحاصل للمجتمع من اللون والشكل خاصية لم تحصل لواحد منهما كيفية غريبة محمودة
عند اجتماعهما فلاجرم جعلنا الخلقة كيفية مغايرة **الفصل الثاني في خواص**
الاعداد الكلام في رسومها اليق بالصنايع الجزيية مثل الارثماطيقي والذي نفرد ههنا امرين
الاول ان الزوجية والفردية ليستا من الامور الذاتية لانها مقولتان على الاعداد المختلفة بالنوعية
فلو كان ذاتيين لبعض ما يدخل فيهما لكانا ذاتيين لكل ما يدخل فيهما اذ لا يزيد بعضها على
البعض ولو كان كذلك لكنا لا نوصف عددا الا ونوصف بالكيفية انه زوج او فرد وليس
كذلك فان العدد الكثير لا يوصف فرديته او زوجيته الا بالتامل والنظر فنعلم انه ليس
ولا واحد منهما ذاتي لما تحته الثاني ان المتقابل فيهما تقابل العدم والملكة لان المفهوم من
الزوجية الانقسام بمتساويين ومن الفردية اللاانقسام وهو اعدمي وعلى تقدير ان تكون
الفردية كيفية ثبوتية باعتبارها ممتنع من قبول الانقسام لكنا انما نسميه فردا باعتبار انه لا يقبل
الانقسام لا باعتبار الكيفية المانعة من الانقسام فان الناس يسمون الملتقى فردا وان لم تخطر
ببالهم تلك الكيفية فعلمنا ان المفهوم من الفردية امر عدمي وهذا اخر الكلام في مقولة الكيف والحمد لله رب العالمين
الفن الثالث في بقية المقولات وفيه بابان
الباب الاول في المضاف وفيه عشر فصول الفصل الاول في ابتدا الكلام في المضاف اعلم ان المضاف قد يراد به الامر
الذي عرضت الاضافة لموضوعه وقد يراد به عين الاضافة وحدها وقد يراد به مجموع الامرين اما الاعتبار
الاول فهو خارج عن موضوعنا واما الاعتبار الثاني فهو المقولة واما الاعتبار الثالث فهو مجموع
الاعتبارين ولما كان الوقوف على الامر على المركبات اسهل من تحليل بسائطها وتمييز بعضها
عن البعض لا جرم ان الحكماء تكلموا في هذا الباب اولا في المضافات وثانيا في نفس الاضافات
فنقول المضاف هو الذي تكون ماهيته مقولة بالقياس الى غيره وهذا الرسم يندرج فيه

الاضافات والمضافات معاد المعنى تكون الماهية نقوله بالقياس الى غيرها مو ان يكون الماهية
يصح تعقلها الى تعقل شئ خارج عنها اولا كيف كان فان الملزومات اذا تصورت تصور معها
لوازمها مع ان ماهيات الملزومات غير مقولة بالقياس الى ماهيات اللوازم لوجوب كون
الماهية التي هي اول الموضوعات والملزومات مستقلة بنفسها ومقتضية بذاتها على اللازم واسباه
كون المضافين كذلك بل ان يكون المعقول المحتاج الى تعقل غيره لا يتقرر في الذهن وبيد
الخارج الا لاجل وجود ذلك الغير ماذا يه مثل الاخ فان ثبوت الاخوة لاحد الاخوين لا تتقرر
في الوجود والذهن الا لكون الاخوة للاخر كذلك فان الاخوة هي اعتبار الشخص من
حيث ان الآخر يهذه الصفة واما الفرق بين الاضافة والنسبة فقد ذكرنا عند الكلام في عدد
المقولات واذ قد ذكرنا رسم المضاف فلنذكر اقسامه فنقول ان المضافين اما ان
يكون اسم كل واحد منهما دالا بالتضمن على ما له من الاضافة واما ان لا يكون احد المضافين اسمه
يدل على ما له من الاضافة واما المضاف الثاني فلا يكون كذلك فاما ما يكون اسم كل بالتضمن
واحد من المضافين عن دال على ما له من الاضافة فهو خارج عن هذا الباب لان كل واحد
من الاسمين يكون عن دال على الاضافة ولا على ذي الاضافة والقسم الاول مثل لفظتي
الاب والابن فان لفظة الاب دالة على شئ ما له الابوة فعلون دلالتها على الابوة بالتضمن وكذلك
لفظ الابن واما القسم الثاني فهو على قسمين لان الدال بالتضمن على ما له من الاضافة اما ان يكون
مواسم المضاف لو اسم المضاف اليه مثال الاول الجاحج فانه مضاف الى ذي الجاحج ولفظة
الجاحج دالة بالتضمن على الاضافة الى ذي الجاحج واما ذو الجاحج فانما يدل على ما له من الاضافة
لفظة ذو مثال الثاني العالم فانه هو المضاف اليه العلم او لفظ العالم دال بالتضمن على ذلك
فاما العلم وهو المضاف فانما يدل على ما له من الاضافة حرف اللام وهو اللام في قولك العلم
علم للعالم **الفصل الثاني في خواص المضافين** وهي اما ان الاول المكافئ
في كونه الوجود بالقوة او بالفعل في الذهن او في الخارج وفي العدم ايضا فان الابوة ملازمة
للبنوة وكذلك الاخوة للاخوة واذا انعدم احدهما انعدم الآخر فان قيل المتقدم
بالزمان منقول بالقياس الى المتاخر فلا بد ولن يكون بينهما اضافة بالفعل مع انهما لا يوجدان
معا وايضا فان سنعلم ان القيمة ستكون فيهما اضافة بالفعل مع ان القيامة معادومة والعلم
بها موجود اجاب الشيخ عن الاول فقال اما المتقدم والمتاخر فانهما يعتبران من وجهين
الاول بحسب الذهن مطلقا وهو بان يحضر الذهن الزمانيين معا فيجد احدهما متقدما
والآخر متاخرا فيلزم ان قد حصلا جميعا في الذهن والثاني بحسب الوجود مستندا الى

الذهن وهو ان الزمان المتقدم اذا كان موجودا فهو جود من الآخر انه ليس هو موجود ويمكن
ان يوجد امكانا ذاتيا وذلك الى وجوب وهذا كونه متاخرا هذا الوصف للزمان الثاني موجود
في الذهن عند وجود الزمان المتقدم فاذا وجد المتاخر فانه موجود في الذهن وحينئذ
ان الزمان الثاني ليس موجودا ونسبته الى الذهن نسبة شئ كان موجودا فقد وهذا
ايضا امر موجود مع الزمان المتاخر واما نسبة المتاخر الى المتقدم على وجه اخر غير ما ذكرناه
فلا وجود لها في الامور لكن في الذهن واعلم ان الاعتبار الاول هو الصحيح وهو تصريح
بان اضافة المتقدم والمتاخر ما لا وجود لها الا في الذهن اما الاعتبار الثاني فقوله الزمان
المتقدم اذا كان موجودا فوجود من الآخر انه ليس هو موجود ويمكن ان يوجد فيه نظر
لانه يوهم انه اذا لم يكن موجودا فلا وجود وجود وذلك ظاهر الاستحالة فان اللاوجود لو
كان وجودا كان الشئ نفسه نقيضه وذلك مما لا يلزم العقل فاذا كان جزء من اجزاء
الزمان موجودا ولم يكن الجزء الاخر موجودا فلا وجود الجزء الاخر ليس امر اوجوديا حتى
يقع بينه وبين الجزء الحاضر اضافة وجودية وايضا فسنقدم ان لا يكون لا وجود الجزء
المستقبل امرا وجوديا لكن الجزء الحاضر ليس متقدما على لا وجود المستقبل بل على
وجود المستقبل وهذا المستقبل غير حاضر والا لم يكن مستقبلا فعلمنا ان هذه الاضافة
ما لا وجود لها في الاعيان اصلا بل في الاذهان على الوجه الذي قررناه في الجواب
الاول واما العلم المتعلق بان القيامة ستكون فهو علم بحكم من احكام القيمة وهو صفة
انها ستكون وهذه الصفة حاضرة بينة الذهن وحضور هذه الذهن لا يكون الا حال كونها
معدومة بينة الاعيان فاذا كان المعلوم حاضرا مع العلم فهذا هو الكلام بينا بان لا زم الاضافتين
واما معروضا الاضافتين فعلى ما شرحنا مرارا فالاول فقد يكونان بحيث يصح وجود كل
واحد منهما مع عدم الاخر كالمالك والمملوك فانه يصح وجود ذات المالك مع عدم المملوك
ووجود ذات المملوك مع عدم المالك ومنه ما يصح وجود احدهما دون الآخر
ولا يصح وجود الاخر دونه كالمعلوم والمحسوس فانه يصح وجود ذات كل واحد
منهما مع عدم العلم والحس ولا يصح وجود ذات العلم والحس مع عدم ذات المعلوم والمحسوس
ومنه ما يمتنع وجود ذات احدهما عند عدم ذات الاخر كالمعلول الذي لا يكون
اعم من علته الثاني وجوب انعكاس كل واحد من المضافين على الآخر
ويعني الانعكاس ان يحكم باضافة كل واحد منهما الى صاحبه من حيث
كان مضافا اليه فكما يقال للاب اب الابن يقال للابن ابن الاب والعبد

عبد المولى والمولى مولى العبد اما اذا اضيف اليه لا من حيث هو مضاف اليه لم يجب
هذا الانعكاس في الاضافة مثلا اذا وقعت اضافة الاب الى الابن لا من حيث هو ابن
بل من حيث هو انسان فيصل الاب اب انسان ثم ينعكس الاضافة ولم يصر الانسان
مضافا الى الاب فلا تقال الانسان انسان الاب وقد يصعب رعاية قاعدة الانعكاس
في المضاف اذا لم يحصل منه محل الاضافة والطريق فيه ان يجمع اوصاف الشيء فاذا
ملك الاوصاف اذا وضعته ورفعت غيره بقيه الاضافة او رفعته ووضعت غيره
ارتفعت الاضافة فهو الذي اليه الاضافة الحقيقة الواجبة الانعكاس فاذا ارتفعت
من الابن انه حيوان او انسان او ناطق او ماشئت من الاوصاف واستقلت كونه
ابنا ارتفعت اضافة الاب اليه وان رفعت كونه انسانا واستقلت هذه الاوصاف كلها
لم تبق الاضافة فعلمت بهذا ان المتعاكس الحقيقي في الاضافة هو بين الاب والابن وهما
اللذان ينعكس احدهما على الآخر ثم اعلم ان هذا الانعكاس منه ما لا يحتاج الى حرف
النسبة وذلك اذا كان للمضاف ما هو مضاف لفظ موضوع كالعظيم
والصغير ومنه ما يحتاج الى ذلك فاما ان تساوي حرف النسبة من الجانبين وهو
كقولنا له العبد عبد المولى والمولى مولى العبد واما ان لا تساوي كقولنا العالم عالم
بالعلم والعلم علم للعالم وذلك كالاب فانه وان كان مقولا بالقياس الى الابن الا ان له
في نفسه ماهية غير مقوله بالقياس الى الابن

الفصل الثالث في تحقيق الكلام في الاضافة التي هي المقولة وقد سمها انها

التي لا ماهية لها سوى كونها مضافة بيان ذلك انا اذا رسمنا المضاف انه الذي يكون
ماهيته مقوله بالقياس الى غيره ثم ان ذلك على قسمين احدهما ان يكون لها ماهية
وراء هذه المقولية وذلك كالاب فانه ان كان مقولا بالقياس الى الابن
الا انه له وراء ذلك ماهية اخرى وهي كونه انسانا او شيا اخر والاخر ان لا يكون له ماهية
وراء هذه المقولية كالابوة فانه ليس له ماهية الا هذه المقولية واذا عرفت
ذلك ثبت ان الرسم الذي ذكرناه هو تعريف للمضاف الحقيقي بالمضاف الذي
يدخل فيه الحقيقي وغير الحقيقي فلا يكون ذلك تعريفا للشيء نفسه واذا عرفت
ذلك فنقول انا لم نجعل المقولة هي المضاف العام لان مفهوم الشيء ما ذو
اضافة كالابيض شيء ما له بياض ولو جعلنا المطلق اسما من الاعراض مقوله لصارت
المقولات غير متناهية فلهذا لم نجعل المضاف المطلق مقولة وجعلنا المضاف

ونقيض ما هو غير مقول بالقياس انا الاس

الذي لا ماهية له سوى كونه مضافا مقولة فان قيل الاضافة شيء مقول ماهيته بالقياس الى
الغير فيجب ايضا ان لا يجعلوها مقوله فنقول الفرق بينها ان السمة المحمولة على المضاف
الحقيقي ليس لها تخصص الا بكونه مضافا واما السمة المحمولة على المعنى الآخر فانه ليس تخصصها
بكونه مضافا بل بامر اخر وهو كونه جوهرا او كما او غير ذلك ثم يلحقه بعد ذلك التخصص
بالاضافة واذ قد ذكرنا حقيقة الاضافة التي هي المقولة فلنتكلم في وجودها او لا
ثم في احكامها ثانيا وبالله التوفيق

الفصل الرابع في ان الاضافة هل لها وجود في الاعيان ام لا

من الناس من زعم انها عارضة موجودة في الاعيان
بل هي من الاعتبارات الذهنية كالكلية والجنسية واحتج عليه بامور خمسة الاول الاضافة
لو كانت موجودة في الاعيان لزم التسلسل لان تلك الاضافات تكون موجودة في محل
فكونها في المحل عرضا اضافة لان الابوة مثلا اذا كانت موجودة في الاعيان كانت في
محل ومفهوم كونها في محل غير المفهوم من الابوة فتكون تلك الاضافة عارضة للابوة و
الكلام فيه كالكلام في الاول ويلزم منه التسلسل اجاب الشيخ عنه بان قال يجب ان
يرجع في حل هذه الشبهة الى حد المضاف المطابق فنقول المضاف هو الذي ماهيته
معقولة بالقياس الى غيره فكل شيء في الاعيان تكون بحسب ماهيته انما تقال بالقياس الى
غيره فذلك الشيء من المضاف لكن في الاعيان اشياء كثيرة بهذه الصفة فالمضاف
في الاعيان موجود ثم ان كان في المضاف ماهية لغير فينبغي ان نجرد ماله من المعنى المعقول
بالقياس الى غيره فذلك المعنى هو بالحقيقة المعنى المقول بالقياس الى غيره وغيره انما هو مقول
بالقياس الى غيره بسبب هذا المعنى وهذا المعنى ليس مقولا بالقياس الى غيره بسبب
شيء عن نفسه بل هو مضاف لذاته فليس هناك ذات وشيء هو الاضافة بل هناك
مضاف بذاته لا باضافة اخرى فيفهم من هذا الطريق الاضافات واما كون هذا المعنى المضاف
بذاته في هذا الموضع وله وجود آخر مثلا وجود الابوة في الاب امر زائد على ذات الاب
وذلك الوجود ايضا مضاف فلكل هذا عارض من المضاف لزم المضاف وكل واحد
منهما مضاف لذاته الى ما هو مضاف اليه بلا اضافة اخرى فالكون المحمول مضاف لذاته
والكون ابوة مضاف لذاته فهذا ما قاله الشيخ واعترض بعضهم على هذا الجواب
وقال كان هذا الكلام يدل على ان يقول المضاف الذي هو المقولة يكون مضافا
باضافة اخرى والزام الشبهة ليس من هذا الوجه بل من وجه اخر وهو ان الابوة
مثلا من حيث هو ابوة ماهية تعقل بالقياس الى الابن ثم انها عارضة لموضوع

هو الاب معروضها للاب ليس هو نفس كونها ابوة لان الابوة اضافة بالقياس الى البنوة وعروض الابوة لذات الاب اضافة بالقياس الى المحل الذي هو الاب فالكائن عروض الابوة للاب حالة زايدة عليها عارضة للاب وهلم جرا الى ما لا نهاية له وهذا الاعتراض غير متوجه لان عائشة سلمت ان الابوة موصوفة باضافة اخرى وهي العروض للموضوع ولكن لم تسلم ان العروض للموضوع لا بد له من اضافة اخرى وذلك لان الامر المعقول بالقياس الى الغير ان كان له مفهوم اخر وراء كونه معقولية يحتمل ان يحكم بالمغايرة وان لم يكن له مفهوم وراء كونه معقولية امتنع الحكم بالمغايرة فنحن اذا قلنا الابوة عارضة للموضوع وكان مفهوم الابوة غير مفهوم العروض للموضوع لا جرم حكمنا بمغايرتهما واعترفنا بان الابوة عرضت لها اضافة وهي كونها عارضة لموضوع فاما العروض للموضوع فليس لمفهوم وراء ذلك فلا يلزم ان يكون للعروض للموضوع عروض اخر للموضوع حتى يلزم التسلسل بل يكون ذلك العروض للموضوع عارضا للموضوع لذاته ونفسه لا لغيره فاندفع التسلسل الثاني لو كانت الاضافة موجودة في الاعيان لكان تقدم الزمان المتقدم على الزمان الحاضر وصفا ثبوتيا ولو كان ما كان الزمان المتقدم ما سامع الزمان الحاضر والحال محال فالمقدم مثله **واجيب عنه** هب ان هذه الاضافات غير موجودة في الاعيان فلم يلزم ان لا تكون سايرها موجودا **الثالث** ان الاضافة لو كانت موجودة لكانت مشاركة لسايرها في الوجود ومتمايزة عنها بخصوصياتها وله شك انه ما لم يعقل الوجود بتلك الخصوصية لم يوجد الاضافة في الاعيان فنكون ذلك التعقل سابقا على وجود الاضافة لكن ذلك التعقل هو نفس الاضافة فكان لا وجد الاضافة الا لما وجدت الاضافة قبلها فتكون حدوث الاضافة الواحدة مشروطا بالا نهاية لمرات امثاله وذلك محال **الرابع** ان الوجود من حيث انه وجود اما ان يكون مضافا او لا يكون مضافا فان كان مضافا فكل وجود مضاف هذا خلف وان لم يكن مضافا فالاضافة لو كانت موجودة في الاعيان فهي لا تكون مضافة من حيث انها موجودة فالمضاف من حيث انه مضاف غير موجود وهو المطلوب **الخامس** لو كانت الاضافة امرا وجوديا زايدا لزم ان يكون الباري تعالى محلا للحوادث لان لم يزل كان حادث اضافة بانه موجود معه وتلك الاضافة ما كانت حاصلة قبل ذلك ونزول بعد زوال ذلك الوقت فيجب ان يكون الباري محلا للحوادث وذلك شنيع **اما** القائلون باثبات الاضافة فاحتجوا عليه بانا نعلم ان السماء فوق الارض فهذه الفوقية اما ان تكون مجرد عمل العقل او امرا في الخارج اعتباره والاول باطل لان

كل ما لم يكن له وجود في الخارج اعتبار لم يحصل فيه الصدق والكذب فان قالوا الارض تحتنا رؤوسنا بحسب ذلك به لانه اخبر عن عمل عقله لا عن الشيء في نفسه فكذلك هنا كون السماء فوق الارض ان كان شيئا بحسب عمل العقل لم يكن هذه القضية واجبة الصدق ولا ضدها واجبة الكذب وبطلان القوال يدل على ان كون السماء فوق الارض ليس مجرد عمل العقل بل له في الخارج ثبوت وهكذا القول في كونه زيدا بالبوة او ابنا له وكذلك سايد الاضافات فان قيل ان ذلك توجب ان يكون كون الامس مستقدما على اليوم وصفا ثبوتيا في الخارج مع ان ذلك قد بطل بالدليل المذكور نقول التقدم والتاخر متضايفان بين المعقول الماخوذ من الوجود الحاضر والمعقول الذي ليس ماخوذا من الوجود الحاضر واما قبل ذلك فلا يكون الشيء الماخوذ في نفسه مستقدما فكيف يتقدم الوجود على شيء موجود فاما كانت من المضافات على هذا السبيل فانها تضايفها في العقل وحده ولا تكون موجودة في الاعيان بخلاف كون السماء فوق للارض فان السماء والارض لما كانا موجودين كانت فوقيه احدهما للاخر وصفا ثبوتيا لا تتوقف على اعتبار المعتبر واما ادلة الفلاسفة فليست في غاية القوة ولنا فيه نظر **الفصل الخامس في كيفية تحصيل الاضافة** ان الاضافة ليس لها وجود مفرد بل وجودها ان تكون امرا الحقا للاشياء وبحصولها تختص هذا الحق وفهم ذلك على وجهين احدهما ان نوجد الملحوق والاضافة معا فذلك ليس هو المفعولة بل هو مركب والاخر ان نوجد الاضافة مقرونا بها النحو من ذلك الحق الخاص العقلي ونوجد الجميع لا عارض واحدا للحق وهذا هو تنويع الاضافة وتحصيلها فان المشابهة مثلا موافقة في الكيفية والموافقة في الكيفية غير الكيف الموافق فالكيف الموافق ليس هو اضافة بل شيء ذو اضافة واما الموافقة المنسوبة الى الكيفية فهي نوع من المضاف وكذلك القول في المساواة والمماثلة واعلم ان الاضافة اذا كانت في احد الطرفين محصلة كانت في الطرف الاخر محصلة وان كانت في احد الطرفين مطلقة كانت في الطرف الاخر مطلقة مثاله انا اذا اخذنا الاضعاف عدديا على الاطلاق فهو بان النصف العددي على الاطلاق فاذا حصلنا العدد الذي هو الضعف حتى صارت الضعيفة محصلة صار الجانب الاخر هو النصفية محصلا فانه اذا تحصل الشيء الذي هو الضعف تحصل الشيء الذي لا محالة هذا ضعفه فظهر من هذا ان المضافين عرف بالتحصيل عرف الاخر به ولكن ذلك انما يكون اذا كان التحصيل تحصيلا للاضافة واما اذا كان تحصيلا لموضوع الاضافة لم يلزم ان تحصل

المضاف المقابل مثاله اذا كانت الراسية اضافة عارضة لعلو بالقياس الى ذي
الراس فاذا حصلنا ذلك العضو من حيث هو جوهر حتى صار هذا الراس فهذا التحصيل انما
دخل موضوع الاضافة لانفس الاضافة فلا جرم لا يلزم من العلم بهذا الراس العلم بالشخص
المعين الذي هو ذو الراس **الفصل الثاني في ان الاضافة كيف**
يكون تحصيلها النوعي وتحصيلها الصنفي وتحصيلها الشخصي اما التحصيل النوعي
فهو مثل المعاونة فانك لو توهمت فهما بدل الكيفية كيف لم تجد للمساواة وجها واما
التحصيل الصنفي فهو ان يحصل الاضافة لموضوع ثم تعرف بذلك الموضوع عارضا عرضا لو لم
يكن لم يجعل من بقي تلك الطبيعة من الاضافة فذلك لا يوضع الاضافة بل وما صنفها كابوة
الرجل العادل وابوة الرجل الجاهل فانهما مختلفان في احوال ولكن خارجة عن الماهية فان
الرجل العادل لو توهمت عنه عادل لم يخل بذلك المعنى الذي هو الابوة واما التحصيل الشخصي
فهو كابوة هذا لابوه وذلك بل الجواز الذي لكل واحد من الجارين والعابيان ان كل
واحد من المضافين يجب ان يقوم به اضافة غير التي قامت بالاخر فذلك مما سحنا عليه البرهان
حيث بدت استحالة اقيام العرض الواحد بالمحلين **الفصل السابع في**
تقسيم الاضافات وذلك من وجوه اربعة الاول ان منها ما هو مختلف في الطرفين
ومنها ما هو متفق والمختلف كالضعف والنصف والمتفق مثل المساوي والمساوي
والمماس والمماس وعند هم ان المختلف قد يكون اختلافه محدودا كالنصف والضعف
ومنه ما لا يكون محدودا الا انه مبني على محدود كالكثير الاضعاف والكل والجزء ومنه
ما ليس بمحدود ولا مبني على المحدود مثل الزايد والناقص الثاني المضافان اما ان
يكونا شيئين لا يحتاجان في عروض الاضافة لهما الى اقتضائهما نسبة اخرى حقيقة لاجلها صارا مضافا
الى الاخر مثل المتماثلين فانه ليس في المماثلين صفة حقيقة صار لاجلها متيا منا
وكذلك المماس واما ان يكون في كل واحد منهما صفة حقيقة صار لاجلها مضافا
الى الاخر مثل العاشق والمعشوق فان في العاشق هيئة ادراكية هي مبدا الاضافة
وفي المعشوق هيئة مدركية لاجلها صار معشوقا للعاشق واما ان يكون هذه
الصفة موجودة في احد الجانبين دون الاخر مثل العالم والمعلوم فان العلم حصل في ذاته
كيفية هي العلم صار لاجلها مضافا الى الآخر والمعلوم لم يحصل في ذاته شيء اخر
صار به مضافا **الثالث** قال **الشيخ** يكاد تكون المضافات منحصرة
في اقسام المعادلة والتي بالزيادة والتي بالفعل والانفعال ومصدرها من القوة والتي

بالمحاكات فاما التي بالزيادة فاما من الكم فهو طاهر واما من القوة فهو كالغالب والقاهر
والمانع واما التي بالفعل والانفعال فكالاب والابن والقاطع والمنقطع والتي بالمحاكات كالعلم
والمعلوم والحس والمحسوس فان العلم يحاكي هيئة المعلوم والحس يحاكي هيئة المحسوس على ان ذلك
لا يضبط بتقديره **الرابع** الاضافة قد يعرض للمقولات كلها اما في الجوهر فكالاب
والابن وفي الكم المتصل كالعظيم والصغير والمنفصل كالقليل والكثير وفي الكيف
كالحار والبارد وفي المضاف كالاقرب والابعد وفي الاين كالاعلى
والاسفل وفي متى كالاقدم والاحدث وفي الوضع كالاشد انتصابا والحنا وفي الملك
كالاكسي والاعري وفي الفعل كالقطع والاصرم وفي الانفعال كالاشد قبضا
وبرد **الفصل الثامن في ان الاضافة هل تقبل المضاد ام لا**
ذكر الشيخ في باب الكم عند استحالة ان العظيم لا يضاد الصغير ما يشعر بان المضاد
لا يعرض للاضافات وبين ذلك من وجهين الاول ان تقابل المضادين ليس نفس
تقابل المضايف لانا نجد طبايع الاضداد لا مضايف وتحدد الاضافات ما لا ضداد
كالجواد والجواد ثم نعلم ان المضاد من حيث هو مضاد مضايف فيجب ان يكون في
المضادين شيء لا مضايف فيه فلما كان المضاد من حيث هو مضاد مضايفا بقي ان يكون
الشيء الذي هو في المتضادين وليس بمضايف هو موضوعات التضاد فثبت ان المضادة
لا يوجد الا في موضوعات غير مضايفة الثاني ان الاضافات طباع غير مستقلة بانفسها
فيمتنع ان يعرض لها التضاد لان اقل درجات المعروض ان يكون مستقلا بتلك المعروضية
الثالث في باب الاضافة ان المضاف يعرض لما يعرض المقولية ولما كانت الضعفية
يعرض للكم وكان لا مضادة للكم لم يعرض للضعفية مضادة ولما كانت اضافة الفضلية
عارضة للكيف وفي الكيف تضاد جاز ان يعرض لهذه الاضافة تضاد وكذلك
الحار لما كان ضد البارد كان الاخر ضد البارد ثم لم يعرف المتاخرين ظن ان
من هذين الكلامين تناقضا وليس الامر كذلك فان الاضافة لما كانت طبيعة
غير مستقلة بنفسها بل كانت تابعة للمضاف وجب ان يكون في هذا الحكم تابعا ايضا
فان كانت معروضاتها متضادة وجب ان يكون هي ايضا متضادة اذ لو لم يلزم من تضاد
معروضاتها تضادها كانت الاضافات مستقلة بانفسها وغير تابعة لمعروضاتها
فهذا احكمنا بان الاخر يجب لم يكون ضد الابرد واما اذا كانت معروضاتها غير متضادة
امتنع عروض التضاد لها اذ لو عرض التضاد لها دون معروضاتها كانت مستقلة

بانفسها فلهذا حكمنا بان العظم لايضاد الصغير فبنت ان هذا الكلام انما يلم على السائل اذا قيل على هذا الوجه وكيف نظن بذلك كونه متناقضا ثم اشرح اطلق القول في باب الكم ان الاضافات لاضداد وعنى بذلك انها لاضداد استقلالا انها متضادة تبعا

الفصل التاسع في ان الاضافة فاعلة للاشد والانقص الحكم في هذا الموضع كالحكم في المضاد فان معروضات الاضافة ان كانت قابلة للاشد والانقص كانت الاضافة قابلة لذلك على سبيل التبعية والاطلاق من الناس من ظن ان الكيفية لما كانت قابلة للاقل والاكثر وجب ان تكون عند المساوي قابلا للاقل والاكثر كما ان الكيفية لما كانت قابلة للاشد والاضعف كانت المشابهة قابلة لذلك فنقول ان عند المساوي لايكون اشد واضعف ولكن قد يكون اقرب وابعد فان العشرة ابعد في مساواة المائة من التسعة والسبب في الامرين ما عرفت من ان الكم لايكون قابلا للاشد والاضعف وان كان قابلا للاقل والاكثر فعلى هذا يكون عند مساوي اقرب من عند مساو آخر فاما في كونه عند مساو فلا يقبل الزيادة والنقصان واذ قد فرغنا من الامور الكلية للاضافة فلنذكر احكام اقسامها **الفصل العاشر في تفسير التماس والتشافع والتداخل والالتصاق والاتصال** المسالمان هما اللذان ليس بين اولهما وثانيهما من شيء من ذلك الاشياء يكون متفقة النوع مثل بيت وبيت وقد تكون مختلفة النوع مثل صف من انسان وشجر وحجر فحينئذ لاتكون متشاكلة من حيث انها مختلفة بل من حيث انها يجمعها امر عام ذاتي كالجسمية او عرضي كالقيام صفا او التخوص حجما والمتماسان بما اللذان طرفاهما معا في الوضع اي في الاشارة لافي المكان فان الاطراف لاتحصل في المكان ثم اذا تعاقب لقاء كل واحد منهما طرف الآخر حتى لقي ذاته بالاسر لم يكن ذلك مماسة بل مداخلة اذ ليست المداخلة الا ان يلقى كلية احد المتلاقيين كلية الآخر حتى ان فضل احدهما لم يكن داخلة كلها بل ما يساويه منه فهذا هو حقيقة المتداخلين فاما كونهما في مكان واحد فذلك لازم المداخلة لا انه ماهيتها واعلم ان في حقيقة التماس اشكالا وهو ان الجسمين اذا تماسا بسيطهما فالسطحان اما ان يتلاقيا بالكلية اولا بالكلية فان كان لا بالكلية فالسطحان كل واحد منهما يلاقي الآخر باحد طرفيه دون الطرف الآخر فيلزم ان ينقسم السطح في عمقه فيكون السطح جسما لاسطحا هذا خلف ثم انه يحتاج الى سطح آخر ويلزمه منه التسلسل واما ان يلاقيا بالكلية فقد صار وضعهما واحدا فلا يخلو اما ان يميز احدهما عن الآخر بالاشارة الحسية فان يمتنع ان يكون المميز

لماهيتها اولشيء من لوازم الماهية لتساويهما فهما لاتحادهما في النوع واما بالعوارض وهو محال ايضا لان ذلك اما الى المحل والمكان او الوقت والزمان وليس احد السطحين مختصا بشيء من ذلك دون صاحبه وايضا فالشأنان المتساويان في النوع المتحدان في الوضع لايمكن ان يختص احدهما بشيء من العوارض دون صاحبه اذ ليس سوقه لاولى من شوقه لصاحبه بعد تساويهما في القبول وجهات الاختصاص فاذن ليس منهما اختصاص واختيار اصلا فاذن يبطل الاثنينية فاذن تصير السطحان سطحا واحدا مشتركا بين الجسمين فاذن المتماسان ليس لهما طرفان بل طرف واحد فاذن المتماسان غير متمايزين بل متصلين هذا خلف وهذا الاشكال قائم بعينه في تماس السطحين بالخطين وفي تماس الخطين بنقطتين **وحله** ان احد الحدين يلاقي الآخر بالكلية وتميز احدهما عن الآخر لا بالماهية ولوازمها بل بالعوارض وهو كون احد السطحين نهاية الاحد الجسمين دون الجسم الآخر وهذا الامر قد كان حاصلا له قبل التماس فبقي ذلك العارض عند التماس وتحصل به الاثنينية واما التشافع فهو حالة تماس تالية من حيث هو كذلك والظاهر من مفهوم اللفظ لاتقتضي مشاركة الامور المتشافعة في النوع واما الالتصاق فهو كون الشيء مماسا لغيره بحيث يستقل باتصاله وذلك الملازمة اما لانطباق السطحين بحيث لايكون احد طرفي الجسم اولى بالاعتداد من الطرف الآخر فحينئذ لايرتفع والازم اخلاء او يكون انما سفتح وزال صعوبة السطح من استوائه اما الى تقيب او تقعير والجسم ربما لايجب الى ذلك اولانتزاع احد اجزاء احدهما عن الاجزاء الاخر فقد يحصل الالتصاق بين الجسمين المتوسط شيء غريب من شأنه ان يطبق حيثما على كل واحد من السطحين ليسهل به ثم من شأنه ان تجف وتصلب كالغراء فيعرض لذلك الالتزام سطحي الجسمين بواسطته وهذا الاتصال فقد ذكرناه في باب الكم **الفصل الحادي عشر في التقدم والتأخر والمعية** المتقدم على حسنة اخبار الاول المتقدم في الزمان فاما في الماضي فكلما كان ابعد من الان الحاضر فهو المتقدم واما في المستقبل فكل ما هو اقرب الى الان الحاضر فهو المتقدم الثاني المتقدم بالمرتبة وهو ما كان اقرب من مبدأ معين ثم المراتب منها كترتيب الانواع التي بعضها تحت بعض والاجناس التي بعضها فوق بعض ومنها وضعية كترتيب الصفوف في المسجد بالنسبة الى المحراب او الباب وكذلك المتقدم في الرتبة قد يكون طبيعيا كتقدم الجسم على الحيوان اذا ابتدأت من الجوهر وكتقدم الحيوان عليه ان ابتدأت من الانسان وقد يكون وضعيا كتقدم الصف القريب من المحراب ان جعلت المحراب هو المبدأ او تقدم القرب من الباب ان جعلت المبدأ هو الباب الثالث المتقدم بالشرف كتقدم

طبيعة

الى بكر على عمرو رابع المتقدم بالطبع وهو الذي لا يمكن ان يوجد الاخر الا وهو موجود ويوجد هو وليس الاخر بموجود وذلك كتقدم الواحد على الاثنين الخامس المتقدم بالعلية وذلك كتقديم حركة اليد على حركة الخاتم فانها وان كانا معا في الزمان لكن العقل يقضي بان حركة الخاتم مترتبة على حركة اليد ومستفادة منها واما حركة اليد فهي غير مترتبة على حركة الخاتم واعلم انه لم يوجد دلالة قطعية على انحصار اقسام المتقدم والمتاخر في هذه الستة بل ابحث لم يوصل الا الى هذه الاقسام ثم ان هذه الاقسام بأسرها مشتركة في امر واحد وهو ان المتقدم هو الذي لا يوجد المتاخر المعتبر فيه التقدم والتاخر الا وقد وجد المتقدم فان قيل تقدم العلة على المعلول اما ان تكون لماهيتها او لنفس العلية والمعلولية او لمجموع الامرين اعني الماهيتين مع اعتبار العلية والمعلولية والاول باطل لان حركة اليد اذا اعتبرت من حيث انها حركة اليد واعتبر حركة الخاتم من حيث انها حركة خاتم لم تكن منهما تاخر وتقدم او معية لان كل ماهية اذا اعتبرت من حث هي هي فهي لا متقدمة ولا متاخرة ولا مقارنة لما عرفت في باب الماهية والثاني ايضا باطل لان العلية والمعلولية وصفان اضافيان فكونان معا في الوجود فيستحيل ان يكون لاحدهما تقدم على الاخر وهكذا القول فيما اذا جعل المتقدم باعتبار المؤثرية والمتاثرية لانهما وصفان اضافيان فكونان معا واذا كانت الماهية من حيث هي هي غير متقدمة ولا من حيث انها علة متقدمة اصلا ان يكون للمجموع تقدم فنقول انا لا نعني بهذا التقدم والتاخر الا احتياج احدهما الى الاخر في الوجود وتوقفه عليه الا ترى هذا كالمخالف المشهور لانهم يعللون هذا التقدم بهذه الحاجة فنقول لما احتاجت حركة الخاتم الى حركة الاصبع وجب ان تكون لحركة الاصبع تقدم على الحركة الخاتم وهذا مشعر بكون التقدم والتاخر معللين للحاجة واما نحن نقدر فنا التقدم والتاخر بنفس تلك الحاجة فهذا ما عندي في هذا الموضع وبالله التوفيق

الفصل الثاني عشر في الكلي والجزي

الكلية وصف اضافي عارض للماهيات فالكلي قد يراد به معروض هذا الوصف وقد يراد به مجموع هذا الوصف وقد يراد به مجموع الامرين ومرادنا ههنا نفس هذا الوصف الاضافي وكذلك الجزئية وصف اضافي عارض لبعض هذه الماهيات فالجزئي قد يراد به معروض هذا الوصف وهو الجزئي مثلا او غيره

وقد يراد به نفس هذا الوصف الاضافي وقد يراد به مجموع الامرين فالاول يسمى الجنس الطبيعي والثاني يسمى الجنس المنطقي والثالث يسمى الجنس العقلي وكذلك القول في النوع والفصل والخاصة والعرض العام واذا عرفت ذلك فنقول الكلي الذي هو المعنى الاضافي جنس تحته خمسة انواع الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض العام وليست اعني هذه الخمسة موضوعات هذه الاوصاف الاضافية ولا المركب منها ومن معروضاتها بل نفس هذه الاوصاف الاضافية ثم ان النوع بهذا المعنى غير مندرج تحت الجنس بهذا المعنى بل هما متباينان متباينين الحاصلين تحت عام واحد فان مجموع وصف الجنسية لا يصدق على مجموع وصف النوعية واذا قيل النوع مندرج تحت الجنس لم يعن به ان النوعية تحت الجنسية بل ان معروض النوعية مندرج تحت معروض الجنسية فالمجموع بمعنى النوعية ليس قسما داخلا تحت مجموع بمعنى الجنسية بل هو قسم مباين له مشارك لاي جنس واحد وهو الكلية ثم ان حمل الجنسية على الكلية حمل عارض على معروض وحمل الكلية على الجنسية حمل مقوم على مقوم فهذه اعتبارات دقيقة لا بد من التفطن لها فان بسبب الجهل بها يقع غلط كثير فان قيل الكلي من حيث هو كلي هل له وجود في الاعيان ام لا فنقول الكلي قد يراد به نفس الطبيعة التي هي معروض الكلية لها وقد يراد به كون الطبيعة مختلة لان يعقل عنها صورة مشتركة بين كثيرين وقد يراد به كون الطبيعة بحيث تصدق عليها بعينها انها لو فارقت نفسها لا هذه الماهية والاعراض بل تلك الماهية والاعراض لكان ذلك الشخص الاخر فالكلي بالمعنى الاول والثاني والرابع موجود في الاعيان واما المعنى الثالث فغير موجود لما بينا في باب الوحدة والكثرة من ابطال القول بالمثل وبالله التوفيق

الفصل الثالث عشر في التام والكلفي والناقص وفوق التمام

التام هو الذي يحصل له جميع ما ينبغي ان يكون حاصلا له وهو الكامل انضم اليه انه يقال على امور اربعة الاول يقال للعدد انه تام اذا كان جميع ما ينبغي ان يكون حاصلا لشيء من العدد قد حصل له ثم ان الجمهور لا يقولون للعدد الذي هو اقل من العشرة انه تام فكان العشرة انما صارت تامة لان لها مبدا ووسطا ونهاية والسبب فيه انه يمكن ان يكون لاشيء من الاعداد يمكن ان يكون ما ينبغي عدة لشيء كل عدد فانه يوجد عن وحدانيات اليس فيه بل انما يكون تاما في العشرية والتسعية فاما من حيث ان له مبدا ومنتهى فانه يكون ناقصا من حيث انه ليس بينهما ما من شانه ان يكون بينهما وهو الواسطة وقس عليه سائر الاقسام وهي ان يوجد المبدا والواسطة ولا يوجد المنتهى او بالعكس ثم ان من المحال ان يكون مبدا لشيء

الاعداد ليس احدها واسطة بوجه لا العددين وكذلك القول في المتناهي واما
الوسايط فقد تجوز لن يكثر الا انها لا تكون بحسبها في انها واسطة كثيرة واحد ثم لا يكون للتكاثر
حد يوقف عليه فان حصول المبادي والمتهاسة والتوسط نهاية التمام واقل
عدد يوجد فيه ذلك هو الملغى الثاني المقادير قد يقال لها انها تامة كما يقال فلان
تام القامة اذا كانت تلك ايضا محدودة لان المقادير لا تعرف الا بالتحديد
الذي يلزمه التحديد الثالث الكيفيات والقوى يقال لها تامة مثل ان يقال ان
كذا تام القوة وتام الحس وتام الخلق الرابع الحكايريدون بالتمام هو الذي يكون جميع كالاته
التي حاصلة له بالفعل ودرايش طعن في ذلك ان يكون وجوده وكالات وجوده غير نفسه
لامر عنه فاذا كان الشيء كذلك ثم انه يكون مبدا لكالات غيره فهو التام
الذي فوق التمام لان منه الوجود الذي له وفصل عنه وجود غيره وليس في الوجود
شيء كذلك الا واجب الوجود فاذن التام الذي هو فوق التمام واجب الوجود وصلة
واما المعقول في تامة بالتفسير الاول وعن تامه بالتفسير الثاني فان الممكنات
معدومة في حد ذاتها واما الذي دون التمام فهو قسمان احدهما المكتفي وهو الذي اعطي
ما به يمكن من تحصيل كالاته مثل النفس الناطقة التي للسموات فانها ابدا في اكتساب
الكالات والاصر كالاتها بالكلية حاصلة بالفعل كما سنوضح ذلك في موضعه والاخر
الناقص وهو الذي يحتاج الى اخر غيره الكل مثل الاشياء التي في الكون والفساد وبالله
التوفيق

الفصل الرابع عشر في الكل والجميع والفرق بينهما وبين التمام

الثالث هذه الالفاظ يكاد ان تكون متقاربة الدلالة
لكن التمام ليس من شرطه ان يحيط بكثرة بالقوة او بالفعل مثل كون البارئ
تاما واما التمام والكل في المقدرات والمعدودات فهما متحدان في الموضوع والفرق
انه بالقياس الى الكثرة والوحدة الموجودة المحصورة فيه كل وبالقياس الى ما لم تق
خارجا عنه تام وبالله التوفيق

الفصل الخامس عشر في الفرق بين الكل والكلي

وذلك من سبعة اوجه الاول
ان للكل من حيث هو كل موجود في الخارج واما الكلي فلا وجود له
الا في الذهن والثاني الكل يعد باجزائه والكلي لا يعد بحزئياته الثالث
الكل يكون مقوما للجزي والكل يكون مقوما بالجزي الرابع ان الطبيعة الكل
لا تصير جزءا واما الطبيعة الكلية فانها تصير جزئية مثل الانسان اذا صار

هذا الانسان الخامس الكل لا يكون كلا الا كل جزء وحده والكلي كل كل واحد لان
الانسان محمول على الشخص الواحد الخامس ان الكل اجزاؤه متناهية والكلي جزئياته غير متناهية
السابع الكل لا بد من حضور اجزائه معا والكلي لا يحتاج الى حضور جزئياته جميعا

الباب الثاني في بقية المقولات

وفيه خمسة فصول

الفصل الاول في الاين

وفيه ستة مباحث الاول
عن حقيقته وهو عبارة عن حصول الشيء في مكانه وزعم بعضهم انه ليس عبارة عن نسبة
الشيء الى مكانه بل عن امر وجودي تتم بالنسبة الى المكان وهذا ضعيف لوجهين اما اولا
فلان ذلك الامر والطبيعي اما ان يكون امرا نسبيا واما ان لا يكون امرا نسبيا فان لم يكن امرا نسبيا
فقد بينا في حصر هذه المقولات ان الاعراض التي لا يكون شيء منها نسبيا كيفيات واما كيات فيلزم
ان يكون الاين اما كما او كيفا وهو باطل واما ان كان امرا نسبيا فذلك النسبة ليست الى شيء آخر
بل هي بالنسبة الى المكان بالحصول فيه وذلك هو المطلوب وايضا فلان النسبة الى
المكان بالحصول فيه او بحلوم فمن ادعى امرا آخر فلا بد وان يفيد تصوره ثم يقيم الحجة على ثبوته

البحث الثاني

في بيان ان الكون في المكان ليس هو الكون في الاعيان الذي هو الوجود
وذلك من وجهين الاول الوجود وصف مشترك في الموجودات كلها كما بينا فلو كان
حقيقة الوجود هو الكون في المكان كانت الموجودات كلها كائنة في المكان ولما
لم يكن كذلك علمنا ان مفهوم الوجود مغاير لمفهوم الكون في المكان الثاني قالوا لو
كان الكون في المكان هو الوجود لكان الكون في الزمان ايضا كذلك فاما ان يكون
شيئا واحدا اي وجودا واحدا منسوبا تارة الى الزمان وتارة الى المكان او وجودين
منسوبين اليهما والاول لا يجوز لان يكون وجودا واحدا لان كل واحد منهما مقولة فلو جعلناهما
وجودا واحدا بالعدد لكانا مقولة واحدة لا مقولتين اللهم الا ان يجعل الوجود داخلا
في مفهوم كل واحد منهما ويكون لكل واحد منهما امر زايد على نفس الوجود وهو المعنى النسبي فيكون
الموجود جنسا لهما فيكون هو المقولة دونهما وقد بطلنا ذلك وان كانا وجودين فيلزم ان
يكون الشيء الواحد وجودات كثيرة ثم اعترضوا على هذا فقالوا هذا بناء على ان
كل واحد من الكونين اعني في المكان وفي الزمان جنسي فلو كان الوجود داخلا في
حقيقتهما لزم كون الوجود جنسا وهذا غير مسلم فانهما ليسا بجنسين بل كل واحد
منهما نفس الوجود عارضا له الاضافة الى ما يضاف اليه فيكون وجود واحد
بعينه ينسب تارة الى المكان وتارة الى الزمان وهذه النسبة لا تقتضي به اقتران

الفصول المقدمة بطبايع الاجناس بل اقترن العوارض فاذن الوجوه الذي عرضت له
نسبة الى المكان هو الذي عرضت له النسبة الى الزمان فلا يلزم ان يكون للشي الواحد وجودات
كثيرة وليس يجري امثال هذه المباحث فان للمتمكن في ذاته وجودا وراء المكان
والمفهوم من وجوده غير المفهوم من كونه في المكان ومن كونه في الزمان فما هذا الذي
اختلفوا فيه انه هل هو نفس الوجود في الاعيان ام لا فان عنوا به تلك النسبة قد بينا
المغايرة وان عنوا به امرا خارجا حتم ان يفيد قولهم بالقول الشارح حقيقته ثم يثبتوا انه زايد
على الذات ام لا فاما قبل ذلك فهو خبط لا يليق باهل العلم الخوض فيه **البحث**
الثالث في تقسيم الاين وذلك على وجهين **الاول** ان الاين منه ما هو اول حقيقي وهو كون
الشي في مكانه الخاص به الذي لا يسعه فيه غيره كالكون المماسة في الكم ومنها هو ثان غير حقيقي
كما يقال فلان في البيت ومعلوم ان جميع البيت لا يكون مشغولا به بحيث يماس ظاهره
جميع اجوابه وابعد منه الدار بل البلد بل الاقليم بل المعمورة من الارض بل العالم **الثاني**
ان الاين منه جنسي وهو الكون في المكان ومنه نوعي كالكون في الهوا او الماء او فوق او تحت
ومنه شخصي كالكون هذا الشخص في هذا الوقت في مكانه الحقيقي **البحث الرابع** في تقسيم
الاين وذلك على وجهين **الاول** ان الاين منه ما هو اول حقيقي وهو كون الشي في مكانه
في ابطال قول من قال ان لكل اين شخصي في مكان حقيقي علة هي صفة قايمة بالمتمكن وذلك
باطل لان تلك الصفة اما ان تكون حصولها في المتمكن عند الكون المتمكن في المكان
الحقيقي المعين او لا كذلك فان كان لم يكن تلك الصفة علة لذلك الحصول الشخصي في ذلك
المكان المعين الحقيقي لما استوفى لان العلة لا ينفك عن معلولها وان لم يكن يجتمع
بوقوف حصول تلك الصفة في ذلك المتمكن على حصوله في ذلك المكان المعين
بل لوقوف حصوله في ذلك المكان المعين على حصول تلك الصفة
فيه لزم الدور وهو محال **البحث الخامس** في ان الاين يعرض
له التضاد لا شك ان الكون في المكان الذي عند المحيط هو مقابل
للكون في المكان الذي عند المركز لانهما امران وجوديان
لاجتماعان ومتعاقبان على موضوع واحد وبينهما غاية الخلاف **البحث**
السادس في كيفية قبوله للاشد والانقص اعلم ان الاين لا يقبل
الاشد والانقص في جنسيته لانه يستحيل ان يكون حصول الجسم في مكانه
اشد من حصول جسم آخر في مكانه لان مفهوم الحصول في المكان لا يقبل التفاوت

بل انه يقبل الاشد في طبيعته نوعية لان الاثنين كلاهما حلا فوقان واحدهما
اقرب الى الحد الفوقاني الذي هو المحيط فهو اشد فوقية عن الاخر وعلى هذا يظهر ان الاشد
والانقص لم يتطرقا الى نفس الاين اصلا بل الى اضافة عارضة له وهو كونه فوقا او سفلا
الفصل الثاني في المتى انه عبارة عن كون الشي في الزمان او في طرفه فان
كثيرا من الاشياء تقع في اطراف الآن منه ولا تقع في الآن منه مع انه يسيل عنها متى ثم ان منه
زمانا حقيقيا وهو الذي يطابق كون الشي ولا ينفصل عليه ومنه ما هو ثان غير حقيقي وهو
مثل ما ذكرناه في الاين والفرق من الاثنين ان الزمان الحقيقي الواحد اشترك فيه كثيرون
واما المكان الحقيقي الواحد فلا اشتراك فيه كثيرون على ما ان لكل متمكن اينا يخصه فكذلك
لكل حادث متى يخصه ولا يكون مشتركا بينه وبين غيره **الفصل الثالث**
في الوضع وهو هيئة تحصل للجسم بسبب نسبة اجزايه بعضها الى بعض ونسبة مختلف الاجزاء
لاجلها بالقياس الى الجهات في الموازاة والانحراف مثل القيام والقعود والاستلقا والانبطاح
وقد بكلنا في تحقيق ذلك في باب الشكل بالاحاطة الى اعادته واعلم ان لفظ الوضع يقال
على معان احدها كون الشي مشارا اليه والنقطة بهذا المعنى ذات وضع والوحدة
لا يكون ذات وضع وثانيها كون الشي بحيث يمكن ان يشار اليه انه اين هو ما يتصل به
اتصالا ما وهو الذي ذكرناه في اللام وقد بينا ان الوضع المحض بالكيات منقول
من الوضع المحض بالمقولة واعلم ان الوضع المحض بالكيات ما تنع فيه التضاد لان
وضع الانسان ورجلاه على الارض ورأسه في الهوا متضاد لوضعه اذا كان بالعكس من ذلك
ثم انهما معان وجوديان متعاقبان على موضوع واحد ولا يجتمعان فيه وبينهما غاية البعد
والخلاف وهو ايضا قابل للاشد والاضعف لان الشي قد يكون اكمس من غيره واما الكلام
في نحو وجوده فكقبل ان يقول انه لو كان امرا وجوديا مع انه تمام علة الاعضا
لزم قيام العرض الواحد بالامور الكثيرة وجوابه ان مجموع الاعضا وحده باعتبارها قابل
هذا العرض والبحث فيه مثل ما ذكرناه في عرضية العدد بعينه **الفصل**
الرابع في الملك وهو عبارة عن نسبة الجسم الى حاوله او بعضه منتقل
بانتقاله كالقلنسوة والنعل والمنتعل والمختم فمنه جزئي كهذا القلنسوة ومنه كلي
كالقلنسوة ومنه ذاتي كحال المرة عند اهابها ومنه عرضي كحال الانسان عند قميصه
الفصل الخامس في ان يفعل وان
ينفعل اما ان يفعل فهو تاثير الشي في غيره اثر اعني قار الذات فخرج ما دام

يوثر بعوان يفعل وذلك مثل السخين ما دام يسخن والقطع ما دام يقطع واما ان ينفعل فهو تاثير الشئ من غيره ما دام تاركا التسخن والتبرد والتقطع وانما اخترنا لفظ ان يفعل ولن ينفعل دون الفعل والانفعال لان الفعل والانفعال قد يقالان للحاصل المستكمل الذي انقطعت الحركة عنه كما اذا قطع شيا ووقعت حركة فيقال هذا القطع منه وكذلك تقال في هذا الثوب احتراق بعد استقراره وحصوله وقد يقالان عند ما تقطع ذلك ويحترق هذا وقد تعرض في هاتين المقولتين التضاد فان البياض ضد السواد ويعرض فيها الاستداد والسعف فان من الاسوداد الذي هو السلوك ما هو اقرب الى الاسوداد الذي هو غاية السلوك من اسوداد اخر وكذلك قد يكون بعضه اسرع وصولا الى هذه الغاية من بعضه وهذا الاستداد والسعف ليس بالقياس الى السواد بل الى الاسوداد الذي هو عبارة عن الحركة الى السواد ولا شك في ان السلوك الى السواد غير السواد فهذا خلاصة ما قالوه في هاتين المقولتين وعندي ان ماثر الشئ في الشئ يستحيل ان يكون وصفا ثبوتا زايدا على ذات المؤثر وذات الاثر وكذلك تاثر الشئ عن الشئ وهو قابلية الشئ للشئ يستحيل ان يكون وصفا ثبوتيا زايدا على ذات القابل وذات المقبول فلنبين ذلك اولا في التاثير فنقول ان تاثر الشئ في الشئ لو كان امرا ثبوتيا لكان من جملة الامور التي لا يكون مستقلة بانفسها بل لابد من موثر اخر لوجودها فيكون تاثير ذلك في ذلك الماثر زايدا عليه ويعمى الى التسلسل وهو محال وسنقدر ان لا يكون محالا فالمقصود من البرهان حاصل وذلك لانا نقول اذا كان بين كل موثر واثر واسطة هي التاثر حتى امتنعت هناك امور غير متناهية يكون كل سابق منها علة للتاني فلا يخلو اما ان يكون تلك الامور متلاقية او لا يكون شئ منها متلاقيا ونعني بالتلاقي ان يعترض موثر واثر لا يتخللها ثالث فان كانت متلاقية مثلا يوجد امر ليس بواسطة شئ مع انه يكون احدا موثرا والاخر اثرا فحينئذ لا يكون تاثير الموثرية ذلك الاثر زايدا على ذات الموثر وذات الاثر فحينئذ لا يكون تاثير الاول في الثاني زايدا عليهما ولا ماثر الثاني في الثالث ولا ماثر الثالث في الرابع فلا يكون شئ من ماثرات الموثرات زايدا على ذات الموثر وذات الاثر واما ان قيل بانه لا يوجد هناك امران لا يتخللهما ثالث فالمعنى بهذا انه لا يوجد هناك ما يكون ذاته موثرة في ذات شئ فيكون هذا نفيا للموثرية فظهر بما قلنا ان الموثرية لا يجوز ان يكون وصفا ثبوتيا واما القابلية فلو كانت وصفا ثبوتيا لكانت اما جوهرا واما عرضا فان كانت

جوهرا

جوهرا كان المحل الى الحال سيا سابقا على المتقبلين وان كانت عرضا كانت الذات الذات قابلة للملك القابلية ويلزم منه التسلسل ويعود الكلام المذكور فهذا برهان قاطع على ان الموثرية والمتاثرية لا يكون لن يكونا وصفين ثبوتيين وسنعرف في ان العلل انا لو جعلنا الموثرية وصفا ثبوتيا يلزم منه نفي واجب الوجود تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فهذا آخر الكلام في المقولات ثم ان الكلام في العلل والمعلولات مناسب لمقولة ان يفعل والكلام في الحركة مناسب لمقولة ان ينفعل فلا جرم انا اردنا ان نذكر عقب الكلام في هذه المقولات هذين القسمين وبالله التوفيق

بسم الله الرحمن الرحيم

الفن الرابع في العلل والمعلولات وفيه مقدمة واربعة اقسام وخاتمة

اما المقدمة ففي بيان حقيقة العلة وذكر اقسامها قد سمعت ان ههنا علة صورية وهي جزء الشئ الذي يجب عند حصوله الشئ وعلة مادية وهو جزء الذي لا يجب عند حصوله الشئ بل امكان حصوله وعلة فاعلية وهي التي يكون سببا لحصول شئ آخر وعلة غائية وهي التي لاجلها الشئ واذا اردنا ان نحد العلة بحيث يشترك فيه هذه الاربع قلنا العلة ما تحتاج اليه الشئ في حقيقته او وجوده واما الشرط فهي بالحقيقة اجزاء العلل المادية لان القابل انما يكون قابلا بالفعل بها واما الآلات والادوات فهي بالحقيقة اجزاء للعلة الفاعلية اذا كانت العلة الفاعلية لا تتم الا بها فان تمت دونها امتنع توسطها والذي ذكره الشيخ في الحدود ان العلة كل ذات وجود ذات اخر انما هو بالفعل من وجود هذا بالفعل ووجود هذا بالفعل ليس من وجه ذلك بالفعل فهو بالحقيقة لا يتناول الا العلة الفاعلية فان تكلفنا حتى ادخلنا فيه العلة الغائية والصورية فالعلة المادية على كل حال خارجة واما بيان الحصر فنقول ما تحتاج اليه الشئ اما ان يكون جزءا داخليه او لا يكون فان كان فاما ان يجب عند حصوله حصول الشئ واما ان لا يجب فالاول هو الصورة لان الصورة الشئ اذا وجدت امتنع مع ذلك عدمه والثاني هو المادة لان جزء الشئ اذا وجد عند عدم الشئ فهو لا محالة قابل لتحقق تلك الماهية اما وجد او مع غيره فان قيل هب ان الصورة المختصة بمادة معينة مثل الانسانية والفرسية متى حصلت بالفعل حصل ماهي صورة له لكن الصورة التي لا تختص بمادة معينة مثل الاستدارة والانحناء متى وجدت بالفعل لا يجب بالفعل حصول شئ ما هو صورة له مثل صورة السيف فانها ان وجدت في الجرم لم يكن السيف حاصلا لاجل حصول تلك الصورة لامكان اشتراك

٢٥٨ الاسم فنقول هب ان حصول نوع ذلك الشكل لايوجب حصول نوع السيف لكن
حصول تلك الصورة الشخصية الموجودة في السيف توجب حصول ذلك السيف وحصول تلك
الحديدة الحاملة لتلك الصورة لاتوجب حصول السيف فاستقام من هذا الوجه قولنا ان الصورة هي الجزء
الذي يكون وجوده سببا لوجود الشيء ويجب ان تعلم ان الصورة ههنا اعم من الصورة الجوهرية بل
متناول تلك والاعراض اذا جعلت اجزاء الحقيقة مثل البياض للابيض واما ما لايكون جزءا من
الشيء فاما ان تكون عليته من حيث وجودها في الذهن او لايكون من هذا الاعتبار فالاول هو العلة
العاقلة والثاني هو العلة الفاعلية ثم ان العلة الفاعلية اما ان تكون فعلها حالا فيها او لا تكون
فالاول مثل الماهيات بالنسبة الى لوازمها والثاني مثل البارئ للعالم فان قيل
قد اخللتم بالجنس والفصل مع انهما جزءا قوام الماهيات المركبة فنقول لافرق بينهما وبين
الماكة والصورة الا بالاعتبار لانا لو اخذنا ماكة واحدة منهما مجردة عن الآخر كانا ماكة وصورة
وان اخذنا هما بشرط شيء كانا جنسا وفصلا

القسم الاول في العلة الفاعلية

وفيه ثمانية عشر فصلا

الفصل الاول في ان الواحد لايصدر عنه الا الواحد

الادلة المذكورة في اثبات هذا المطلوب اربعة اولها ان مفهوم ان كذا اصدر عنه ا غير مفهوم من
ان كذا اصدر عنه ب فالمفهومان المختلفان اما ان لايكونا مقومين لتلك العلة واما ان يكونا
لازمين لها واما ان يكون احدهما مقوما لها والآخر لازما لها فان كانا مقومين لتلك
العلة كانت العلة مركبة فلا تكون العلة واحدة من كل وجه وان كانا لازمين واللازم مرجعه
يعود التقسيم من الاول في ان مفهوم انه صدر عنه احد اللازمين مغاير لمفهوم انه صدر عنه
اللازم الثاني فان كان لانتهى الى كثرة في المفهوم لزم ان يكون كل لازم بواسطة
لازم اخر وهذا الكلام مع انه يلزم عليه اثبات لوازم متتابعة غير متناهية فيه قول
باثبات علل ومعلولات غير متناهية يلزم عليه نفي اللوازم اصلا لان تلك الماهية اما
ان تقتضي لما هي هي ان يكون لها لازم او لا تقتضي فان اقتضت كان ذلك اللازم
لازما لها لما هي هي فتكون بغير وسط وقد فرض كلها بوسط هذا خلف ولئن كانت
الماهية لاتقتضي شيئا من اللوازم اصلا فهذا اعتراف بانه ليس لها شيء من اللوازم فقد
ظهر ان القول باثبات اللوازم الغير المتناهية يوجب فساد القول بها واما ان جعل
احد المفهومين مقوما للعلة والآخر لازما لها فيجب لاكون المفهوم بان مغايرا في الدرجة
لان المقوم متقدم واللازم ليس بمتقدم والمتقدم ليس بليس متقدم وبه جمع
حاصل ذلك ابي ان ذلك اللازم هو المعلول فقط فكم من المعلول واحدا فظهر من

هذا

هذا ان العلة الواحدة لايصدر عنها اكثر من معلول واحد الثاني ان كذا اذا اصدر عنه
آ وب وليس ب فقد صدر عنه كذا من جهة الواحدة آ وليس آ وذلك مناقض
الثالث العلة لابد وان تكون ملابسة للمعلول فانا نعقل بين النار والاحراق ضربا من
الملابسة لايوجد تلك الملابسة بين الماء والاحراق واذا ثبت ذلك فنقول
لو قدرنا علة لها معلولان فلا بد وان يكون بينها ملابسة فلا تخلو اما ان ملابستها جهة واحدة او
بجهتين ومحال ان يلابسها بجهة لان الملابسة هي المشابهة والشيء الواحد لو شابه شيئين مختلفين
لكان ذلك الشيء مساويا لحقيقة لحقيقتين والمساوي للمختلفين مختلف فتكون العلة الواحدة
الذات مخالفة لنفسها لو تكون مركبة وكلاهما خلف وان كانت العلة يلابس المعلولين
بجهتين كانت العلة مركبة في الماهية الرابع اذا عرضنا النار على جسم فسخنه ثم
عرضنا الماء عليه مرده فيجد بحصل العين بان النار مخالفة الماهية للماء فاذا كان
اختلاف الآثار يفيد العلم الاولى باختلاف المؤثرات في ماهيتها فكيف لا يستفيد
العلم بتعددها لان الغير به اولى درجات الاختلاف هذه جملة الادلة المذكورة ونحن نقول
اما الاعتراض على الحجة الاولى فنقول اذا عقلنا ان كذا مؤثر في آ كان
هذا العلم بنسبة المؤثرية الاثر فظاهر ان العلم بسبب اولى ان يستلزم العلم بكل واحد من
المتغايرين فاذن هذا العلم متعلق بامر يشمل المؤثر والاثر ونسبة احدهما الى الآخر
وعلى التقدير فاذا علمنا ان كذا مؤثر في آ كان المعلوم مجموع ملك العلة ماخوذة
مع آ واذا علمنا ان تلك العلة اثرت في ب كان المعلوم مجموع تلك العلة ماخوذة
مع ب ومعلوم ان المجموع من كذا و آ مغاير للمجموع من كذا و ب مع العلم
قلم انه اذا كان احد المجموعين مغايرا المجموع الثاني كان كل ما وجد في احد المجموعين
مغايرا لكل ما يوجد في المجموع الثاني ولا بد من البرهان على ذلك فان ما قالوه توجب ان
يكون احد المفهومين الذي هو احد المجموعين مغايرا للمفهوم الثاني الذي هو مجموع الثاني
ولكن لا يوجب ان يكون الماخوذ في احد المجموعين مغايرا للماخوذ في المجموع الثاني
وما بين ذلك ستة امور الاول ان المركب نقطة واحدة وهي نهاية جميع الخطوط
الخارجة عنها الى المحيط ولم يلزم من مغايرة مفهوم مركب تلك النقطة مغايرة
تلك الخطوط الكثيرة ان تكون النقطة مركبة من امور غير مناهية فانها
لو كانت كذلك كان تلك الاجزاء اما ان تكون متشابهة الطبايع
او لا تكون فان كانت لم يكن امتياز بعضها عن البعض بالذات او اللوازم

بل بالعوارض وعوارضها هو كون كل واحد منها نهاية لحظ معين واذا كان الخط بالقوه كان كون النقطة نهاية له ايضا بالقوة كذلك لا يحصل الامتياز بينهما في واحدة بالعلة وايضا فلانها اذا كانت متساوية في الماهية ولا اختلاف منها في الوضع فاي عارض يحق اي جزء منها يحق الاخر لتساويها في القبول فلا يكون هناك تمايز اصلا ولو كانت مختلفة الطبايع وكل واحد منها يملأ حظ معين نهايات الخطوط حاصلة متميزة بالفعل فهي ايضا حاصلة بالفعل فيكون في ذلك السطح خطوط غير متناهية بالفعل هذا خلف فان قال النقطة شيء وهمي لا وجود لها في الخارج فنقول ليس اذا تقاطع الخطان كان تقاطعهما لامحالة على نقطة حاصلة بالفعل وعلى انه لا تفاوت بين كونها موهومة وبين كونها موجودة في الخارج فمايرجع الى غرضنا لان مفهوم احدهما في الوهم نهاية لخط مغاير لمفهوم احدهما نهاية للخط الاخر وبهذا يتبين بعض البرهان الثاني الوحدة المعينة اذا اخذت مع وحدة اخرى وجب حصول صورة الاثنوة للكل الجملة ثم اذا اخذت الاولى مع وحدة اخرى وجب حصول الاثنوة للجملة الاخرى ولا يلزم من تغاير المجموعين ان تصير الوحدة الماخوذة فيها جميعا اثنين الثالث مفهوم لن كذا سلب عنه الحجر مغاير لمفهوم ان كذا يسلب عنه الحجر وكذا القول في جميع السلوب الغير المتناهية فاختلاف تلك المفهومات اما ان تكون عائدة الى المسلوب عنه او الى السلب فالاول يوجب لن لا تسلب عن الشيء البسيط الا امر واحد وان تكون تلك السلوب موجبا وقوع التكثر في المسلوب عنه ثم ان البسيط اذا كان لا تسلب عنه الا امر واحد كان ما عدا ذلك الامر حاصلا له فيكون البسيط ليس لحقيقته واحدة بل كل الحقايق سوى تلك الحقيقة المسلوبة عنه فلا يكون البسيط بسيطا بل تركيبه اكثر من كل تركيب بل كل ما كان للشيء اكثر بساطة كان اكثر تركيبا هذا خلف فان قيل ان اختلاف المفهوم من عائد الى المسلوب عنه بل اما الى السلب او المسلوب فلم لا يجوز لن نقول اختلاف المفهومين عند تاثير في شيئين غير عائد الى ذات الموثر بل الى اضافة الى الاثرين او الى نفس الاثرين اللهم الا لن يقولوا الشيء الواحد لا يسلب عنه بالذات الا اثر واحد بل السلوب متربة بعضها بواسطة البعض لكن فساد ذلك مما يعرف بضرورة العقل فانه ليس سلب الحجر عن الملك بواسطة سلب الشجر ولا بالعكس وكذلك القول في سايير السلوب وايضا فالسلوب ان كان بعضها بواسطة

البعض

البعض لزم علل ومعلولات غير متناهية لامرة واحدة بل مرارا غير متناهية لكون السلوب كذلك وايضا فحاصل ذلك يرجع الى ان المقتضي للذات سلب واحد فيكون ما عداه حاصلا له بالذات ويعود ما ظنا من ان الشيء كلما كان ابسط كان اكثر تركبا السابع المفهوم من كون واجب الوجود معقولا غير المفهوم من كونه عاقلا ومعلوما لن العالمية والمعلومية وصفان اضافيان والاوصاف الاضافية بعوتها والمضافان يوجدان معا ولا عدم احدهما على الاخر اصلا وكل ذلك مما لا ينازع الشيخ فيه ثم انهم اتفقوا على ان ذلك لا يوجب الكثرة فكذا ههنا الخامس كما ان مفهوم ان كذا فعل مغاير لمفهوم انه فعل ب فكذلك مفهوم ان كذا قتل مغاير لمفهوم انه قتل ب فلم لن يكون العالم الواحد لا قتل اكثر من مقتول واحد لكن المادة الاولى قابلة لصور غير متناهية واعراض غير متناهية فلم يركبها من مقومات غير متناهية فاذا لم يلزم هذا لم يلزم ما قالوه السادس ان الموثرة من باب الاضافة وهم قد اجمعوا على ان تكثر الاضافات لا يوجب تكثر الذات فكيف جعلوا اختلاف هاتين الاضافتين موجبا وقوع التكثر في الذات فان قالوا اختلاف الاضافات انما لا يوجب تكثر الذات اذا كانت مترتبة اعني بعضها بواسطة البعض فاما اذا لم تكن على الترتيب السببي والمسببي فهو يوجب وقوع التكثر فنقول الصفات الغير الاضافية اذا كان بعضها بواسطة البعض لا تكون موجبا وقوع التكثر في الذات فكان من حقكم ان لا تفرقوا بين الاضافات وسايير الصفات في هذا الباب فلما فرقتم بين الباب علمنا ان ذلك الفرق ليس الا في ان كثرة الاضافات كيف كانت لا توجب كثرة الذات فظاهر من هذه الوجوه انه لا يلزم من تغاير المفهومين على ما ذكروه وقوع الكثرة في العلة الماخوذة في دينك المجموعين واما الحجة الثانية فهي سخيفة جدا لانا اذا قلنا لن كذا صدر عنه ا فمقتضاه انه لم يصدر عنه ا لا انه صدر عنه ما ليس ا فان بعض واجب ان يكون ليس انه واجب ان لا يكون وكيف وهما قد يكونان بل مقتضاه انه ليس بواجب ان يكون وكذلك يمكن ان يكون ليس بمقتضاه انه يمكن ان لا يكون فانهما يصدقان بل انه ليس يمكن ان لا يكون فكذلك ههنا بعض انه صدر عنه ا ليس هو انه صدر عنه ما ليس ا بل انه لم يصدر عنه ا وما نقول ذلك وهو ان الجسم اذا قبل

لا يصدقان

لا يكون

الحركة وقبل السواد والسواد ليس بحركة فيكون الجسم قد قبل الحركة
وما ليس بحركة والملزم الناقض من ذلك فكذلك فما قالوه والشيخ قد نص
على هذا في الفصل الاول من سابعة طبيعيات الشفا وهو الفصل الذي ذكر
فيه اقسام المقابلات فقال وليس قولنا ان في الجسم رايحة وليس فيه رايحة هو قولنا
فيه رايحة وما ليس برايحة فان في الاول القولان لا يجتمعان وفي الثاني يجتمعان وايضا
فلان النفس اذا ادركت وتحركت والحركة غير الادراك فقد فعلت الادراك
ما ليس بادراك والملزم الناقض ومثل هذا الكلام في السقوط اظهر من ان يخفى على ضعفا
العقول فلا ادري كيف استتبه على اللذين ادعوا الكياسة والنجابة من يخفى عنه
في تعليم المنطق وتعلمه ليكفر الناس عامة لذهنه عن الغلط ثم اذا حاي المطلوب
الاشرف اعرض عن استعمال تلك الآلة حتى وقع في الغلط الذي يضحك منه الصبيان
واما الحجة الثالثة فهي ضعيفة جدا لان الملازمة هي المماثلة فلو اعتبرنا المماثلة في العلة
فلا نخلو اما ان نعتبر المماثلة بينهما من كل الوجوه او من بعض الوجوه الاول باطل لانه
لا يكون احدهما بالعلية اولى من الآخر والثاني ايضا باطل لان واجب الوجود لذاته كان مشابها
لمعلوله من وجه دون وجه لزم وقوع الكثرة في ذاته فان قيل انما
يلزم الكثرة اذا كان اختلافهما لمعنى ثبوتي وليس كذلك بل انما يختلفان
بامر سلبي وهو ان يكون للمعلول وصف ليس للعلة فنقول ذلك الوصف
الزايد ان كان معلول تلك العلة فقد صدر عنه ما لا يلائمه وايضا اذا كان هو
صادرا عن العلة وصدر عنها ما يلائمها فقد صدر عن العلة الواحدة معلولان وان لم يكن
ذلك صادرا عنه كانت العلة مماثلة للمعلول مطلقا وقد ابطلناه وايضا فلنفرض ان
واجب الوجود مشابه لمعلوله من وجه دون وجه فنقول الوجه الذي
به شابه المعلول هل له مدخل في العلية ام لا فان كان فقد صدر عن الشيء ما
لا يلائمه وان لم يكن فعلة المعلول هو الذي شابهه مطلقا وقد ابطلناه ايضا سلمنا انه لا بد
من الملائمة لكنا نوجد ذاتا للعلة معلولين مختلفين قلنا ان المعلولين مع اختلافهما قد تشاويا
من بعض الوجوه وذلك العلة ملائمهما من ذلك الوجه وعلى هذا التقدير لا يمتنع ان يكون
الشيء الواحد ملائما لشيئين مختلفين من وجه واحد واما الحجة الرابعة فهو ركيكة
جدا فانا اذا عرضنا النار على جسم فسخنته ثم عرضنا الماء عليه بعينه فانا نحكم بالخلاف
الماء والنار في طبيعتهما لا لاختلاف الآثار بل لتخلف الآثار فانا لما رأينا ان الماء لم

نسخن ولم نقارنه التسخين علمنا ان طبيعته مخالفة لطبيعة النار اذ لو كانت مساوية لها لما امتنع
تخلف الاثر عنها حتى انا لو رأينا شيئا واحدا ووجدناه مقارنا لافعال كثيرة ووجدناه
غير متخلفة عنه فحينئذ لا يمكننا ان نستدل باختلاف الآثار على اختلاف المؤثرات
بل هو بعينه محل النزاع فظهر ضعف هذه الادلة واذ قد تكلمنا عليها فلنصرح بالحق الذي
يجب ان لا يستحيا منه وهو انا لا نمنع من ان يكون للعلة البسيطة الواحدة معلولات كثيرة
بل ذكرنا ان كون النقطة الاحدية الذات نهاية المخطوط الكثيرة والوحدة الواحدة
المحسة مبدأ للاشعات الكثيرة وكون الباري مبدأ للعاقلية والمعقولية معا وايضا فانواع
العدد وانواع الاعداد غير متناهية وواجب الوجود يعقل كلها فاما ان يعقلها متناهية
وذلك باطل لوجوه مثله اما اولا فلانه يلزم منه حصول علل ومعلولات غير متناهية واما
ثانيا فلانا نعلم بالضرورة ان العالم بالون معين لا يكون علة للعلم بالون آخر وكذلك العلم
بالاثنين لا يوجب العلم بالثلثة فاذن تلك العدة العقلية غير مترتبة وهي من لوازم ذات
واجب الوجود والعقول المفارقة فيكون للشيء الواحد لوازم كثيرة غير مترتبة وايضا
فلان العلم المتعلق بالاضافة لا بد ولن يكون متعلقا بكلي المضافين ثم ليس تعلقه باحد
المضافين سببا لتعلقه بالمضاف الآخر فاذن يكون تعلق العلم بهما دفعة واحدة
من غير ترتب ولو تأملت اصول الحكمة وجدت كثيرا من هذه الاشكلة ومع ذلك
فالاعتماد على ما سياتي من انه لا يمكن استناد الممكنات الى الله تعالى الا بعد الاعتراف
بصحة انتساب الاشياء الكثيرة الى الشيء الواحد فهذا ما عندي في هذا الباب والله
التوفيق

الفصل الثاني في ان المعلول الواحد هل يستند الى علل كثيرة ام لا

فنقول اما المعلول الواحد
الشخصي فمن المستحيل استناده الى علل كثيرة لان كل واحدة منها
او واحدة منها ان كانت مستقلة بالتاثير كان المعلول معها واجب الوجود
والواجب يستحيل تعلقه بالغير فمع كل واحدة منها تمتنع الحاجة الى الاخرى
فحينئذ تمتنع الحاجة اليها معا خلف وان لم يكن للواحدة منها استقلال كان المؤثر هو
المجموع فيكون العلة واحدة والكثرة واقعة في اجزاء العلة لا في العلة واما الواحد النوعي
فالصحيح جواز استناده الى علل كثيرة وكيف لا وقول ذلك وطبايع الاجناس
لوازم خارجية للفصول ومن معلولاتها فان الجنس انما يقوم في الوجود بسبب اقتران
الفصل به وايضا فان المختلفات قد تشارك في لازم واحد وكيف لا والاختلاف حكم مشترك بين

وواجب الحاجة اليهما هو

٢٦٤ فهو لازم لها واللوازم معلولات واما ما نقال من ان العلل المختلفه لابد من استراكها في وصف عام يكون ذلك جهة استناد ذلك المعلول اليها مثل ان الاجسام المتحركه طبعا الى السفل وان اختلفت في طبايعها وكنهها متشاركة في الثقل الذي هو جهة استناد ذلك الهوى اليها فهو كلام باطل ودعوى فحصه ان تلك الجهة المشتركة لازمة لتلك الماهيات المختلفه لا لاجل استراكها في وصف آخر والا لزم التسلسل وذلك هو غير المطلوب فان قيل المعلول اما ان يحتاج الى العلة المعينة لماهيتها او لا يحتاج فان لم يحتج كان عاما عنها لذاته والغنى في ذاته عن الغير يستحيل ان يعرض له ما يوجبه الى ذلك الغير فاذن ذلك المعلول غني مطلقا عن تلك العلة هذا خلف وان كان محتاجا الى تلك العلة لذاته استحال استناده الى غيرها فنقول المعلول يحتاج الى علة تام ان استناده الى تلك العلة بعينها ليس لامر عايد الى المعلول بل لان ذات تلك العلة لما هي هي مقتضية لذلك المعلول فالحاجة المطلقة من جانب المعلول وتعين العلة من جانبها تزال لذلك

الفصل الثالث في ابطال الدور في العلل

الدور هو ان يحتاج الاول الى الثاني والثاني الى الاول اما بواسطة او بغير واسطة وهو باطل لانه لا يخلو اما ان تكون علة وجود كل واحد منهما هو وجود الآخر او علة وجود الاول هو وجود الثاني وعلة وجود الثاني ليس هي وجود الاول بل جهة اخرى منه والاول محال لانه يلزم منه ان يكون وجود كل واحد منهما متقدما على وجود صاحبه ثم اذا كان الاول متاخرا عن الثاني والثاني متاخرا عن الاول اما بواسطة او بغير واسطة كان الاول متاخرا عن المتاخر عن نفسه والمتاخر عن المتاخر متاخر فاذن الاول متاخر عن نفسه اي محتاج الى نفسه لكن التاخر والحاجة امران اضافيان انما يعقل تحققهما بين امرين فاما الامر الواحد بالاعتبار الواحد فممنوع ان يكون متاخرا عن نفسه واما ان كان وجود احدهما متوقفا على وجود الاخر ووجود الآخر غير موقف على وجود الاول فذلك الآخر يكون موجودا سواء وجد ذلك الاول او لم يوجد فيكون في وجوده عنه غنيا عنه فلا يكون منه اليه حاجة في وجوده اصلا فبطل الدور على كل حال

الفصل الرابع في ابطال التسلسل في العلل

وعليه ثلثة براهين الاول انا سنبين بعد ذلك ان العلة الموثرة في وجود الشي يجب ان تكون موجودة حال وجود الشي فلو اختلت الاسباب والمسببات الى غير النهاية كانت باسرها جملة دفعة واحدة وموجودة معا فكل تلك الممكنات وبمجموعها اما ان تكون ممكنا او واجبا ومحال ان تكون واجبا

لان

٢٦٥ لان حصول ذلك المجموع متوقف على حصول الاجزاء التي كل واحد منها ممكن والمحتاج الى الممكن والمتوقف عليه اولى بالامكان فاذن ذلك المجموع ممكن لا من حيث ان حكم الجملة حكم الاحاد بل من حيث ان الجملة متوقفة على تلك الاحاد الممكنة والمتوقف على الممكن ممكن واذا كانت الجملة ممكنة فلها سبب وذلك السبب اما ان يكون نفس ذلك المجموع او شيا داخلا فيه او شيا خارجا عنه والاول باطل لان الشي لا يكون علة لنفسه باعتبار واحد واما ان كان داخلا فيه فلا يخلو اما ان يكون واحدا معينا او غير معين ومحال ان لا يكون معينا فان الواحد من احاد الجملة لا يكفي في حصول الجملة واما الواحد لا بعينه موجودا فباطل لان علة الجملة لابد وان تكون علة لاحاد الجملة والا لما امكن ان يحصل المجموع عند حصول علتها مع عدم حصول احدها وذلك محال واذا كانت علة الجملة علة لاحادها فلو كانت علة الجملة واحدا من احادها لزم المحال من ثلثة اوجه اما اولا فلانه يكون ذلك الواحد علة لنفسه وهو محال واما ثانيا فذلك الواحد اما ان يكون له علة او لا يكون له علة فان لم يكن له علة فقد انقطعت الحاجة عنه فهو واجب الوجود وان كانت له علة فاما ان يكون هو علة لعلته وهو الدور او لا يكون فلا يكون علة للجملة لما مر ان علة الجملة علة لاحاد الجملة واما ثالثا فلانه لا واحد من الجملة الغير المناهية الا وعلته اقدم منه فاذن لا واحد في الجملة الغير المناهية هو علة المطلقة لتلك الجملة فظهر ان علة الجملة يجب ان تكون خارجة عنها فنقول تلك العلة الخارجية اما ان تكون ممكنة او لا تكون والاول باطل لان كل ما كان من قبيل الممكنات فقد صار مندرجا تحت الجملة فلو كان المستغني بالجملة ممكنا لكانت الجملة معلولة لشي من احادها وذلك محال فاذن علة الممكنات يجب ان تكون خارجة عن كل الممكنات هو اذن واجب لذاته ولان كل ما ينتهي الى طرف مقطوع عنه فهو متناه فاذن الاسباب والمسببات مناهية والكل منتهي الى واجب الوجود وحاصل الشكوك المذكورة على هذا البرهان ما قوله وذلك اربعة الاول انكم قلتم لو تسلسلت العلل لكانت تلك الجملة ممكنة الوجود بمجموعها كما كان كل واحد وجملة ومجموعا وذلك كله من صفات المتناهي فان ما لا نهاية له لا يكون له كل ومجموع فانكم صادرتم على المطلوب الاول الثاني اذا جوزتم حركات غير متناهية فلم لا يجوز ان يكون كل واحد من النفوس البشرية اول ولا يكون لمجموعها اول فلم لا يجوز ان يكون كل واحد من العلل مستندا

الى الغير ولا يكون للجملة استناد الى الغير الرابع ان الحوادث المحسوسة اما
ان مستندة الى اسباب او لا مستندة فان لم مستندة الى اسباب فالممكن غنى عن السبب وان
استندت فسببها اما ان يكون قديما او حادثا فان كان حادثا فاما ان يكون مقارنا
لتلك الحوادث او سابقا عليها فان كان مقارنا لها فالكلام فيها كالكلام فى الاول فيفضى
الى التسلسل وهو بطل مقصودكم وان كانت سابقة عليها لزم ان يكون العلة سابقة على
المعلول فى الزمان وذلك محال وعلى انه لو جاز ذلك فليستند كل ممكن الى ممكن اخر سابق
عليه حتى تسلسل والتسلسل على هذا الوجه جايز فانه لا استحالة فى ان يكون قبل كل
حادث حادث لا الى نهاية وذلك يبطل القول باحتياج الممكنات الى سبب واجب الوجود
فلئن زعم بعض اصحاب المذاهب ان هذا الكلام انما يتوجه على من يجوز حدوث حوادث
لا اول لها وانا لا نجوز ذلك بل انكره قيل له امكان حدوث الحوادث فى هذا اليوم
مسبوق بالامكان فى الامس ولا يختلف الغرض ههنا بين ان يكون الامكان وجوديا او عدميا
فنقول لا يخلو اما ان يكون هذا الامكان ممتدا الى بداية او الى بداية فان كان
لا الى بداية فقط جاز حدوث حوادث لا اول لها فبطل امتناعه من ذلك الوجه
وان كان لها بداية فقبل تلك البداية بداية كان الامتناع الذاتى حاصلا ثم انقلب
الى الامكان فذلك الامكان المتجدد ان لم يستدع سببا فالمتجدد غنى عن السبب فبطل
مقصودكم وان كان له سبب وكل ما بالسبب فهو فى ذاته ممكن وامكانه سابق على تاثير الموثر
فيه فتاثير الموثر فى اعطاء الامكان مسبوق بالامكان فقبل اول وقت الامكان امكان فلا
يكون للامكان بداية وقد فرضنا كذلك هذا خلف فثبت انه لا يمكن الامتناع من اسانات
امور لا بداية لها واما ان قيل بان اسباب هذه الحوادث شئ قديم فذلك
القديم لا يخلو اما ان يوثر فيضاف هذه الحوادث عنه على شرط او لا يوثر فان لم يوثر فان
لزم من قدمه ودوامه دوام هذه الحوادث والا فقد وقع الممكن المتجدد لا عن سبب هذا
خلف فاذن يلزم ان لا يكون الحادث حادثا هذا خلف واما ان يوثر على شرط
فذلك الشرط لا يخلو اما ان يكون قديما او لا يكون فان كان قديما
لزم من قدم الشرط وقدم العلة قدم المعلول فيعود المحال المذكور
وان كان حادثا فلا يخلو اما ان يكون موجودا مع وجود المعلول
الحادث او يكون سابقا عليه فان كان مقارنا لحدوث المعلول كان
الكلام فى حدوثه كالكلام فى الاول فمفضى الى احتياج كل

حادث

حادث الى حادث اخر مقارن له ويلزم منه علل ومعلولات لا نهاية لها فان كان ملك
الشرايط سابقة على المشروطات فنقول العلة الموثرة ما كانت موثرة
فى تلك المشروطات عند وجود تلك الشرايط ثم حادث فيها عند عدم تلك الشرايط
تلك الموثرة حكم متجدد فاما ان يكون لها سبب او لا يكون فان لم يكن لها سبب كان الممكن
المتجدد مستغنيا عن السبب وهو بطل المقصود وان كان لسبب فاما ان يكون هو ذاته او غيره
والاول يوجب دوام بثوت تلك الموثرية لدوام الذات ويلزم من دوام تلك الموثرية
دوام الاثر فيكون الحادث قديما هذا خلف وان كان زايدا على ذاته فاما ان يكون
مقارنا لتجدد تلك الموثرية او سابقا عليها فان كان مقارنا فاما ان يكون وجوديا او عدميا
فان كان وجوديا فاما ان يكون هو ذلك الاثر الحاصل عنه او غيره والاول باطل لاستحالة
الدور والثانى ايضا باطل لان الكلام فى حدوث ذلك الحادث كالكلام
فى الاول وذلك يوجب علل ومعلولات لا نهاية لها وان كان عدميا فقد استند الممكن
الوجودى الى امر عدمى واذا جاز ذلك فلم جاز ايضا فى كل الممكنات ويلزم نفى
حاجتها الى الواجب واما ان كان السبب فى حصول تلك الموثرية امرا سابقا
عليها فكما جاز استناد الامر المتجدد الى السبب السابق جاز ذلك فى كل الممكنات و
يلزم تجويز استناد كل حادث الى اخر سابق عليه ويلزم نفى حاجتها الى الواجب ،،

اجوبة عن الاول ان نقول ان ملاك هذا البرهان على ان
العلة الموثرة يجب مقارنتها للمعلول فلو تسلسلت العلل كانت حاصلة بامرها
دفعة واحدة وعلى ذلك الحاصل باسره كلا وبجموعا وجملة ولا شك انه لا يحكم
عليه بالامكان والاحتياج الى السبب فبعد ذلك النزاع فى اطلاق
لفظ الكل والجملة والمجموع عليه نزاع فى مجرد عبارة لا يمنع من المقصود وكيف
لا نقول ذلك ونحن اذا قلنا انها غير متناهية فالمحكوم عليه باللانهاية ليس هو احاد
تلك الجملة فان كل واحد منها شئ واحد لا اشياء غير متناهية بل المحكوم
عليه باللانهاية هو الكل من حيث انه كل فلولا ان الكلية ههنا
معقولة متصورة والا استحال ان يعقل حمل اللانهاية عليه وعلى هذا
التحقيق يخرج الجواب عن الشك الثانى فان الموجود من الحوادث
الماضية ابدا شئ واحد لا غير واذا لم يكن لمجموعها وجود استحال الحكم عليه بانه
كل وجملة لما ثبت من انه لا يكون ما تتا استحال حمل المحمولات البوتية

عليه وتمام تقرير ذلك قد مضى في باب اللانهاية وايضا فلانا برهنا على ان كل جملة
كل واحد منها ممكن فنحن ايضا ممكنه فعلينا ان نثبت ايضا ان كل جملة كل واحد
منها له بداية كان للجملة ايضا بداية والا لكنا نبين ذلك كيف والامكان الثابت في كل قسم
لبداية وليس لكل الامكانات بداية واما الشك الثالث فحله انا اذا عنينا ان حكم
الجملة سار حكم الاحاد في كل المواضع بل قد يكون وقد لا يكون والامر فيه موقوف على
الدليل وكيف وكل واحد من الجملة ليس هو الجملة والجملة موصوفة بانها جملة وكل واحد
من العشرة ليس بعشرة والكل عشرة الى غير ذلك من الصور التي يكثر تعدادها واما
نحن فقد قلنا البرهان على ان الجملة متى كان كل واحد من احادها ممكنة كانت هي
ايضا ممكنة لاجل ان الجملة يمتنع حصولها الا عند حصول تلك الاحاد والا كانت
غنية عن الاحاد حينئذ امكن حصولها عند عدم تلك الاحاد فلا يكون الجملة جملة
لتلك الاحاد فلا تكون الجملة جملة هذا خلف واذا كانت الجملة موقفة على الاحاد
فهي ممكنة اذ لا معنى للممكن الا ما لا يحصل لا لذاته ولا لاشوبة الا عند اعتبار حال الغير
فرضنا هذه الطريقة ان تلك الجملة يكون ممكنة فان اتم قدرتم على ان يقصوا برهانا على ان لكل
ما كان واحد منه لزاما وجب ان يكون لكله اول فحينئذ يصح المعارضة وانتم قد فعلتم
ما بطل اصل كلامنا فما قلتم ان تفعلوا ذلك لم يكن نقضكم لتوجيه ولا اعتراضكم
مقبول واما الشك الرابع وهو اصعب الشكوك فالجواب عنه ان نقول هذه
الحوادث مستندة عندنا جملتها الى علة قديمة وتتوقف بعضها عن تلك العلة القديمة
على حدوث امور يكون كل متقدم منها مقربا لذلك العلة الموثرة الى المتاخر وذلك
انما نعلم بالحركة السرمدية كما سياتي في باب الحركة فاما قوله حدوث عليه
تلك العلة القديمة مستدع سببا حادثا فنقول قد طالما مضى ان الموثرية
ليست من الامور الموجودة في الاعيان فلا تستدعي علة وجودية وقد ذكرنا في فصل
مقوله ان يفعل وان ستفعل انه يلزم من القول بكونها وصفين في وجود بين نفي واجب الوجود
وذلك قد ظهر في هذا الموضع لانه ليس لهذا الشك مدفع الا القول بان الموثرية ليس
وصفا شيئيا ظهر لعلك بذلك لم تقدر على حل الشك ويلزم منه الباطل المذكور
واذا بطل ذلك فنقول العلة عند حصول الحادث المتقدم انا كان لا يفيض
عنها الحادث المتاخر لان الحادث المتقدم كان ما فاعلا فنصان الحادث المتاخر فلما زال
الحادث المتقدم فاض عن العلة وجود الحادث المتاخر من غير ان يعرض في ذات العلة

تغير حال اصلا فهذا ما يقوله في هذا الموضع وبعد ذلك ابحاث عميقة نسئل الله تعالى التوفيق
لبلوغ الغاية فيها **البرهان الثاني على ابطال التسلسل** انا اذا فرضنا شيئا له علة ولعلته علة
اخرى فقد حصل لنا ثلثة اشياء الاول المعلول الاخير وخاصيته انه معلول وليس بعلة والثاني
المتوسط وخاصيته انه علة لما تحته معلول لما فوقه والثالث الطرف الاخير وخاصيته انه علة لما
تحته وليس معلولا لشيء اخر فوقه فلو قدرنا ذهاب العلل والمعلولات الى غير النهاية كان كلها
على حكم المرتبة الثانية وهو خاصية الوسط اعني ان يكون علة لما تحته معلولا لما فوقه فاما ان
تستند الكل الى شيء ليس له حكم الوسط فذلك الشيء علة للكل وليس معلولا لغيره وهو المطلوب
وان لم يكن كذلك لم يكن المرتبة الثانية التي هي الواسطة محتاجة الى المرتبة الثالثة
التي هي الطرف وعلى هذا لا بد من استناد الثاني الى شيء ثالث ويكون الثاني غنيا
بذاته عن غيره فيكون الثاني واجب الوجود مظهرا انه لا بد من اثبات واجب الوجود
على كل حال **البرهان الثالث** ان علل العلة العاشرة للشيء اقل من علل
ذلك الشيء بتلك العشرة فاذا اخذنا الشيء مع علله الغير المتناهية جملة واخذنا العلة
العاشرة من علله مع علتها جملة اخرى على حدة وطبقنا بين النهايتين فلا يخلو اما ان توجد في
الجملة الناقصة من الاحاد مثل ما في الجملة الزائدة مثل تلك النسبة واما ان لا يوجد والاول باطل
لانه يوجب ان يكون الجملة الماخوذة مع عشرة اكثر لا مع غيرها وفي ذلك محال والثاني يوجب ما
اعددناه وهو المطلوب واما الفرق بين ذلك وبين الحركات الفلكية الماضية والنفوس
المفارقة فقد عرفته في باب تناهي الاجسام **الفصل الخامس في وجوب حصول**
العلة عند حصول المعلول المعلول لما كان في ذاته ممكن الوجود والعدم فلما ترجح احد
طرفيه على الآخر احتاج الى المرجح ولا بد وان يكون ذلك المرجح حاصلا حال حصول الترجيح
والا كان الترجح عنا عند المرجح لما امتنع ان يكون علة يجب ان يكون موجبا فاذن لا بد من
حصول المرجح حال حصول الترجح وذلك هو المطلوب **الفصل السادس**
في وجوب حصول المعلول عند حصول العلة قيل كون الباري تعالى موثرا في
وجود غيره اما ان يكون لذاته المخصوصة او لامر لازم لها او لامر غير لازم لها فان كان
كونه موثرا لذاته المخصوصة او لوازمها وجب ان يكون دائما موثرا لان ما به يكون الموثر
موثرا لذاته المخصوصة متى تحقق فصدوره عنه اما ان يكون ممكنا او واجبا فان كان
ممكنا استدعى سببا لانا لما رجحنا احد طرفيه على الآخر الى المرجح فحينئذ لا يصير الموثر
موثرا الا مع ذلك المرجح وقد فرضنا ان موثريته غير متوقفة على شيء آخر هذا خلف ثم ان

الكلام في صدور الاثر عن المؤثر بعد انضمام ذلك المرجح اليه باق فان كان ايضا بالامكان لزم افتقاره الى مرجح اخر وتسلسل فثبت انه متى وجد المؤثر مستجمعا لجميع الامور التي باعتبارها كان مؤثرا وجب دوام ذلك الاثر عنه بدوامه واما ان كانت فاعلية لا لذاته المخصوصة ولا لشئ من لوازم ذاته كانت لامر منفصل وذلك الامر المنفصل ان كان حادثا فالكلام فيه كالكلام في الاول ولا يتسلسل بل لابد وان ينتهي الى واجب الوجود فعود الكلام الى انه يلزم دوامه لدوام العلة وذلك لا يحلف بان نسبي ذلك الحادث وقتا او مصلحة او داعيا او ارادة او اي شئ تريد فان قيل الباري فاعل مختار ويجوز ان يكون مختارا باحياء قديم احداث شئ معين في وقت معين دون سائر الاوقات فنقول لم وهل كان يمكنه ان يختار العالم في غير ذلك الوقت او ما كان يمكنه فان لم يكن ذلك فهو موجب لا مختار وايضا فلان اختيار ايقاع ذلك الفعل يبطل عند وقوعه فذلك الاختيار لا يكون واجبا لذاته ولا يكون ايضا من لوازم ذاته فلابد وان يكون وجوبه لعلة اخرى غير ذاته وذلك محال لان ما عدا ذاته مستند الى اختياره فلا يجوز ان يكون اختياره مستندا الى ما عدا ذاته وان كان يمكنه ان يختار ايقاع العالم في غير الوقت الذي اختار ايقاعه فيه لم يترجح احد الاختيارين على الاخر الا لمرجح وذلك المرجح ان كان اختيارا اخر تسلسلت الاختيارات او منتهي الى ذاته وذلك عود الى ما قلناه وعند ذلك تحزب الناس فرقا وذكروا من الاجوبة طرقا فمنهم من قال يجوز ان يختار المختار احد الامرين دون الثاني لا لامر كالرجل الهارب من السبع اذا عن له طريقان متساويان من جميع الوجوه فانه يسلك احدهما دون الاخر لا لمرجح ومنهم من قال كون الارادة صفة مرجحة صفة نفسية لها والصفة النفسية لا يعلل كما لا يعلل كون العالم عالما والقادر قادرا ومنهم من قال الله تعالى عالم يجميع المعلومات فنعلم ان اي المعلومات سيقع وانها لا بد وان يقع ونعلم منه انه سيقع يكون واجب الوقوع لانه لو لم يقع لانقلب علمه جهلا واذا كان هو متعينا للوقوع وغيره ممتنع الوقوع لاجرم يريد ما يعلم انه يقع ولا يريد غيره لان ارادة المحال محال ومنهم من قال ان افعال الله تعالى غير خالية عن المصالح وان كنا لا نعلم تلك المصالح المخصص الباري تعالى ايجاد العالم في وقت معين لاجل انه تعالى عالم بان حصول العالم في ذلك الوقت المعين يتضمن مصلحة ولو وقع العالم في غير ذلك الوقت لما حصلت تلك المصلحة ومنهم من قال عدم صدور الفعل عنه فيما لا يزال ليس لامر يرجع الى الفاعل بل لامر يرجع الى الفعل من حيث ان الفعل

ما له اول والازل ما لا اول له والجمع بين الاولية وعدم الاولية مناقض فلهذا المعنى لم يوجد ثم انهم عارضوا هذا الكلام من جهة اوجه الاول ان الفلك جسم مشابه الاجزاء ثم يعين فيه نقطتان للقطبية مع انه كان جائزا في العقل ان يكون القطبان غيرهما وكذلك يعين فيه دائرة لان يكون منطقة دون سائر الدوائر ويعين خط لان يكون محورا دون سائر الخطوط الثاني ان لكل فلك حركة خاصة الى جهة معينة ويجوز في العقل وقوع تلك الحركة في غير تلك الجهة وكذلك لكل حركة حد معين من السرعة والبطوء انه كان يجوز في العقل ان يكون اسرع منها وابطأ لا لعلة الثالث اختصاص العالم بمقدار معين دون ما هو اعظم منه او اصغر مع حكم العقل بالبداهة على كلها بالجواز بقي تلك الجهة الرابعة جرم الفلك مشابه الاجزاء وكل كوكب اختص بموضع معين من الفلك فلم يقل بجواز حصوله في غير ذلك الموضع فان كان الكوكب الاخر مساويا له والا كان الفلك غير مشابه للاجزاء فاختصاصه بذلك الموضع من الجائزات والاعلة له الخامس هب ان العالم قديم الذات الا انه ليس قديم الصفات فان التبدلات والتغيرات ظاهرة وذلك لاجل حصول صفات وزوال صفات اخرى فباي طريق اسندتم هذه الحوادث الى الباري فحينئذ اصل العالم اليه تعالى مع انه يكون محدثا هذا مجموع ما حصلناه مما يمكن ان يذكر من جانب المعترض وبالله التوفيق

اجابت الفلاسفة فقالوا اما قوله انا لم لا يجوز ترجح احد الاحتمالين على الاخر لا لمرجح فجوابه من وجهين الاول النقض الطريق الى اثبات واجب الوجود هو ان الجائز لا يستغني عن المؤثر فلو ابطلنا هذه القاعدة لم يمكنا اثبات الصانع الباني ما سبق من بيان احتياج الممكن الى السبب مع انه معلوم بالبداهة ومن انكره فقد فارق مقتضى عقله لسانا ويعود اليه ضيرا وما اورده من الصور فالجواب ثم مرجح امتنع حصول الترجح وذلك بايجاده العاقل من نفسه فانه عند تساوي الجهات يقف في موضعه ولا يتحرك مالم يظهر مرجح واما قوله ثانيا كون الارادة من جملة صفة نفسية قالوا كون الارادة مقتضية للترجح هب انه امر ذاتي فاما هذا الترجح فلا فان قالوا لو كانت مرجحيتها المعينة مقتضية علة لكان مطلق مرجحيتها مقتضيا علة نقول لا لان المرجحية المطلقة لا توجد وانما الموجود مرجحية خاصة وهي واقعة على نعت الجواز فتستدعي سببا كما ان الممكنات دايما مستدعية مؤثرا من حيث انها ممكنة بل من حيث انها لا تخلو عن احد طرفي الوجود والعدم

اللذين هما متعلقا الامكان واما قوله ثالثا انه تعالى مريد لما علم انه سيقع فنقول
علمه بوقوعه في وقت كذا تبع لكون ذلك الشيء متعينا الوقوع في ذلك الوقت
المعين وتعين وقوعه في ذلك الوقت تبع لقصده الى ايقاعه في ذلك الوقت فلو كان
قصده الى ايقاعه في ذلك الوقت تبعا لعلمه بحصوله في ذلك الوقت لزم الدور
واما قوله رابعا انا خصصه بذلك الوقت رعاية لمصالح العباد فنقول المصلحة
المترتبة على وقوعه في ذلك الوقت اما ان تكون من لوازم ذلك الفعل بحيث
تترتب عليه متى ما وجد وما تكون كذلك لا تكون مرجحا لوقت دون وقت
واما ان لا تكون من لوازم وجود ذلك الفعل بحيث تترتب تلك المصلحة على
حصوله في ذلك الوقت دون سائر الاوقات من قبيل الجائزات ومنعل الكلام
الى انه لماذا ترتب حصول المصلحة في ذلك الوقت ولم يترتب في وقت اخر القسم
الاول ان يكون المؤثر ذلك الوقت فنكون ذلك الوقت اما وجوديا او الاوقات
مترتبة لا بداية لها وهي ممكنة الوجود وصادرة عن الباري فوثرية الباري يكون
دائمة وهو المطلوب وايضا تكليف بمنع العقل بان يقول الفاعل لو زاد في
مقدار هذا العالم ذرة لاحس باضعاف اضعافها لبطلت مصالح العباد ولو قدم
خلقه على الوقت المعين زمانا لاحس باضعافه لبطلت مصالح المكلفين وايضا فان
افعال الله لو كانت متوقفة على رعاية المصالح لاستحال ان يكلف من علم منه انه يكفر
لان الايمان منه محال لان وقوعه يودي الى المحال وهو انقلاب علمه جهلا فذلك
التكليف لا يفيد الا استحقاق العقوبة وذلك نافي رعاية المصالح وايضا
فنعترف انه يمتنع ان يكون فاعليه واجب الوجود تعالى لغرض واما قوله خامسا
انا لم نحصل لامتناع وجود الفعل فجوابه من وجهين الاول انا
سنبين ان الفعل لا يستدعي سبق عدم بالزمان والثاني ان كون العالم ممكن الحدوث
ليس له ابتداء اذ لا وقت مفروض لان يكون مبدأ للامكان الا وهو ممكن
الحدوث قبله فانه لا يصير ازليا بان يوجد قبله بلحظة واحدة واذا
امتنع ان يكون لامكانه مبدأ ثبت انه دائما ممكن الحصول واما قوله سادسا
لم تعلت النقطة المعينة للقطبية دون سائر النقط فجوابه ان
تلك النقطة انما توجد بالفعل بواسطة تلك الحركة فانه لو لا الحركة
لما كانت هناك نقطة اصلا والحركة المعينة سبب لتعين تلك النقطة

للقطبية فانه تمتنع وقوع الحركة المخصوصة على الوجه المخصوص الا ولكون القطب
تلك النقطة واذا تعين القطبان لزم من تعيينهما تعين المحور واما تعين المنطقة فهو
تابع للحركة ايضا فانه لو لا الحركة لم تتعين دائرة لان يكون المنطقة واما
قوله سابعا لما ذا احصلت الحركة في جهة فجوابه ان لم في ذلك
مذهبين الاول ان اختيار الجهة المعينة واحتيار السرعة المعينة والبطوء للعناية
بالمسافلات الثاني ان اختلاف هذه الاشياء لاختلاف مبادي الحركات وهي
العقول واما قوله ثامنا لما ذا اختص الكوكب المعين بذلك الوضع دون غيره
فنقول لو كان موضع الكوكب في الفلك متعينا قبل حصول الكوكب
فيه كان هذا السوال لازما فاما اذا كان تعين ذلك للاحياز والمواضع بسبب اختصاصها
بها فان ذلك الحيز لما صار ذلك الحيز لاجل حصول ذلك الكوكب فيه والا لكان مقدما
من غير تلك الحفرة والنقرة ثم ان الكوكب بعد اختصاصه بذلك الموضع امتنع عليه التبدل
والانتقال لامتناع الخرق على الفلك اما قوله تاسعا هذه الحوادث لم تستند الى
العلة القديمة فنقول العلة قد تكون بعدة وقد تكون موثرة اما المعدة فجاز ان تقدم
على المعلول اذ هي ليست موثرة في الوجود بل هي تقرب العلة الى المعلول واما الموثرة فانها
يجب ان تكون مقارنة للاثر موجودة معه مثاله من الافعال الطبيعية وهو ان الثقل علة
للهوي ثم ان الثقيل لا ينتهي حركته الى حد من حدود المسافة الا وتصير ذلك الانتهاء
سببا لاستعداده لان يتحرك منه الى الحد الذي يليه فالحركة السابقة علة لحصول
الاستعداد والموثر في وجود الحركة هو الثقل وهو موجود مع الاثر ومثاله
من الافعال الارادية ان من اراد الحج فان تلك الارادة الكلية تكون سببا لحدوث ارادات
جزئية مترتبة يكون كل واحد منها علة بالعرض للاخر فانه لا ينتهي باحركة الى حد من
حدود المسافة الا ويكون انتهاؤه الى ذلك سببا لان يحدث له قصدا اخر جزئي الى ان
يتحرك منه الى الحال الذي يليه والموثر في وجود تلك الحركة هو القصد الكلي وهو مقارن
لجميع اجزاء الحركة موجود معها واذا عرفت ذلك فنقول ان لهذه الحوادث
سببا قديما الذي الوجود وهو الواهب للصور والمفيض للوجود ولكن فيضانها عنه
موقوف على صيرورة المادة مستعدة لقبول ذلك الفيض وصيرورة المادة مستعدة لقبول
ذلك الفيض بعد لم يمكن الا ان يكون بواسطة الحركات والتغيرات حتى يكون كل
سابق علة لاستعداد المادة لقبول اللاحق فاذن لا يمكن ان يحدث شيء من الاشياء الا

بواسطة حركة تقرب العلة الى المعلول ويجعل الماكة مستعدة لقبول ذلك التاثير واذا
شيء نفرض ان يكون اولا الحوادث فلا بد وان يكون قبله حركة وتغير يكون سببا لحدوث
ذلك الاستعداد في ذلك الوقت وان يكن قبله حركة وتغير ليكون سببا لحدوث ذلك
الاستعداد في ذلك الوقت فعلى هذا السبيل يمكن حدوث هذه الحوادث **فان قيل**
تجدد موثرة الموثر تستدعي علة اجنباعنه بان الموثر حكم اضافي لا وجود له في الخارج فلا تستدعي
علة ولنجعل هذا الموضع مبدأ برهان اخر على دوام الفاعلية **فنقول** هذه الحوادث
لا بد لها من اسباب ولا بد وان يكون اسبابها حادثة او مشاركة من امور حادثة فاما ان
يكون حدوثها لحدوث عللها دفعة او لحدوث قرب عللها منها والقسم الاول يوجب
وجود علل ومعلولات غير متناهية معا وهو محال فاذن حدوثها لاجل قرب عللها
منها وذلك القرب لاجل ان السابق علة لصيرورة ذلك الحادث مستعد القبول
الفيض عن واهب الصور فتلك الامور المتعاقبة اما ان تكون اتية او ماضية فان كانت
اتية لزم تناهي الاتيات وقد بطل ذلك وايضا فلا يكون بينها اتصال بل هي متفاصلة فلا
يكون وجود شيء منها متعلقا بوجود الآخر فلا يكون السابق منها واجب الانتهاء الى اللاحق
فلا يكون علة معدة له وقد فرض ذلك هذا خلف فاذن بين تلك الحوادث اتصال فاذن
الآنات عن موجودة بالفعل بل يمكن فرضها في ذلك الشيء فرضا بحيث متى فرض فيه ان
كان مشتركا بين جزئين ويكون نهاية للماضي وبداية للمستقبل والذي هذا حاله هو الزمان
والزمان متعلق الوجود بالحركة فثبت ان السبب القريب لحدوث الحوادث امر مستقبل
متصل غير قار مركب من امور غير قابلة للقسمة وذلك ايضا مبدأ برهاني في الجزء الذي
لا يتجزى فظهر منه انه يمتنع حدوث حادث الا وقبله حادث اخر الى غير نهاية فاما ادلة
المتكلمين لفاعلية الباري بالكتابة زمانية فهي من وجهين الاول ان الفعل ماله اول
والازل لا اول له فالجمع بينهما متناقض والثاني ان الحركات التي لا بداية لها محال من وجوه
فنتكلم في باب الزمان ونبحث عنها فلنشتغل الآن بحل الشبه المتعلقة بالمداخل الاول

الفصل التابع في انه لا يشترط في الفعل تقدم العدم عليه

وفيه عشر براهين الاول المحتاج الى العدم السابق اما ان يكون هو
وجود الفعل واما ان يكون هو تاثير الفاعل فيه ومحال ان يكون المفتقر الى العدم
هو وجود الفعل لان الفعل لو افتقر في وجوده الى العدم لكان ذلك العدم
مقارنا له والعدم المقارن منافٍ لذلك الوجود ومحال ان يكون المفتقر اليه هو تاثير

الفاعل لان تاثير الفاعل يجب ان يكون مقارنا للاثر ووجود الاثر يناني عدمه
والمناني للمناني يجب ان يكون مقارنا يجب ان يكون منافيا والمنافي لا يكون شرطا فاذا الفعل
في كونه حاصلا موجودا ولا الفاعل في كونه موثرا مفتقران الى العدم السابق فان قيل
هب ان الفعل لا يفتقر الى العدم من حيث انه ممكن الحصول ولكن لم لا يجوز ان يكون افتقاره
اليه من حيث انه فعل فان الفعل هو الذي يسبقه عدم ومن حيث هو كذلك لا يكون الامع
تقدم العدم فنقول لا شك ان الممكن الوجود اذا نظر اليه من حيث هو مسبوق بالعدم فانه لا
يعقل الا كذلك ولكن اذا نظر اليه من حيث انه مستند الى موجوده وتحققه الى الموثر فهو من هذا
الوجه غني عن العدم اذ لو اعتبر العدم لكان مقارنا والعدم المقارن ينفيه البرهان الثالث
العالم اما ان لا يكون ممكن الوجود دائما او يكون فالاول باطل اما اولا فلانه ان لم يكن
امكانه ذاتيا دائما وهو ايضا خلف واجب الوجود لزم ان يكون ممتنعا لما هو هو وهو ممتنع لما هو هو
يقلب ممكنا والا ارتفع الامان عن القضايا العقلية واما ثانيا فلان ضرورية ممكنية الوجود
اما ان يكون لما هو هو فيلزم المحال كذلك ابدا او لامر خارج فذلك الامر الخارج اما ان يكون
ان يكون دايم الهوية فيكون الامكان دائما او غير دايم والكلام فيه كالكلام في الاول
واما ثالثا فلان الامتناع الازلي ان كان لما هو هو امتنع ارتفاعه لان ماهية الشيء
فالماهية ابدي عن ارتفاعه وان كان ذلك الارتفاع لا لنفس الماهية فهو لامر منفصل
وذلك المنفصل ان كان ازليا فاما ان يكون واجب الثبوت فيلزم امتناع ارتفاعه
وان لم يكن واجب الثبوت فالكلام فيه كالكلام في الاول حتى ينتهي بالآخرة الى واجب
لذاته ولزم امتناع ارتفاعه فان قيل ذلك الامتناع بالآخرة مستند الى ما هو واجب الوجود
لذاته لكن تاثيره في ذلك الامتناع يتوقف على شرط فاذا زال ذلك الشرط زال
ذلك التاثير فنقول ذلك الشرط ان كان واجبا لذاته امتنع ارتفاعه فامتنع
ارتفاع الامتناع وان لم يكن واجبا لذاته فالكلام فيه كالكلام في الاول
ولا يتسلسل بل ينتهي الى موجود واجب الوجود لذاته فثبت انه لا يمكن دعوى امتناع
حصول الممكنات في الازل ولا يمكن ان يقال بان الموثر ما كان يمكن ان يوثر فيه لان
امتناع هذه الموثرية اما ان يكون لان جهة التي باعتبارها صح التاثير ممتنع الحصول
اولانه وجد مانع اما الاول فلا يخلو اما ان يكون امتناع حصوله لما هو هو فيجب
امتناعه مطلقا او لامر خارج وذلك الخارج ان كان واجب الوجود لذاته فاما
ان يتوقف تاثيره على شرط او لا يتوقف فان توقف فلذلك الشرط ان كان واجبا

لزم دوام ذلك الامتناع وان لم يكن واجبا فالكلام فيه باق الى ان ينقطع
الاستناد عند واجب الوجود وان لم يتوقف على شرط لزم دوام الامتناع واما الثاني
وهو الممانع فلا يخلو اما ان يكون واجبا فيلزم تعذر ارتفاعه او ممكنا والكلام فيه كالمتقدم
فيجب ان استناد الممكنات الى المؤثر لا تقتضي تقدم العدم عليها وعلى هذه الطريقة
اشكال لانا نقول الحادث اذا اعتبرناه من حيث كونه مسبوقا بالعدم فهو مع هذا
الشرط لا يمكن ان نقال بان امكانه متحقق بوقت دون وقت لما ذكرتموه
من الادلة فالامكان ثابت دائما لا يلزم من دوام امكانه خروجه عن الحدوث لانا لما
اخذناه من حيث كونه مسبوقا بالعدم كانت مسبوقيته بالعدم جزءا ذاتيا له
والجزء الذاتي لا يرتفع واذا لم يلزم من دوام امكان حدوث الحادث من حيث انه حادث
خروجه عن كونه حادثا بطلت هذه الحجة فهذا اشكال لابد وان يتفكر فيه حله الثالث
ان الحوادث اذا وجدت واستمرت فهي في حالة استمرارها وبقائها اما ان تكون
محتاجة الى المؤثر او لا تكون فان لم يكن محتاجة الى المؤثر فاما ان تكون لاجل انها
خرجت عن الامكان او تكون مع انها بقيت على الامكان استغنت عن المؤثر ومحال
ان نقال انها خرجت عن الامكان للمشيئة اذ هو اما الوجوب او الامتناع فالممكن لذاته لا يستلب
واجبا لذاته والقضية اولية واما ثانيا فلان امكان الممكنات اما ان تكون لذواتها
او لا تكون امكانها لذواتها او للوازم ذواتها فهو دائما ممكن الوجود وان كان امكانها لامر
منفصل فنكون بثبوت الامكان لها ممكنا فنكون لامكانها امكانا منفصل ولا امكان
امكانها امكان ثالث وهكذا يفضي الى ما لا نهاية له واما ثالثا فلانها لو لم تكن
ممكنة بل وقت فاذا صارت ممكنة فلا بد لامكانها من علة وكل ما كان لعلة فهو
لذاته ممكن فالممكن ممكن لذاته ولا لذاته هذا خلف فثبت انها حال بقايها
ممكنة فهي حال بقايها محتاجة الى السبب لان جهة الحاجة انما هي الامكان فلا
يجوز ان يحوج لانه انما يحوج لما هو هو فان لم يحوج لم يكن احواجه الى السبب لذاته
وقد فرض كذلك هذا خلف فان قيل لم لا يجوز ان يكون
احواجه باعتبار قيد زايد فنقول لان ذلك القيد الزايد اما ان
يكون اعتبارا تحقق فيه الوجوب او الامتناع او الوجوب ولا الامتناع
فان تحقق فيها الوجوب والامتناع لزم ان يكون جهة الحاجة هي الوجوب
او الامتناع هذا خلف وان لم تحقق ذلك فيه كان جهة الحاجة هي الامكان

فان

فاذن المحوج هو الامكان لا امر زايد عليه وقد فرض انه ليس كذلك هذا خلف فان قيل
الشيء اذا دخل في الوجود فقد صار اولي بالوجود فنقول تلك الاولوية اما
ان تكون من لوازم الوجود او لا تكون من لوازمه والاول يوجب المحال لانه اذا تحقق
الوجود تحققت الاولوية واذا تحققت الاولوية استغنت عن المؤثر فالدائم لو حدث المؤثر
لم تحقق الوجود فاذن وجوده يؤدي الى عدمه وذلك محال واما ان لم تكن من اللوازم
بل من العوارض المتجددة كان ذلك محالا لمشيئة اوجه اما اولا فانها اذا استندنا
الذات حال بقايها الى سبب فنكون للباقي بسبب وهو المطلوب واما ثانيا فلان تلك
الاولوية محتاجة الى وجود الشيء فيستحيل ان يكون وجود الشيء معللا بها واما ثالثا فلان
تلك الاولوية تستند على سببها والذات محتاجة الى الاولوية فالذات محتاجة الى سبب
الاولوية بواسطة الاولوية فلا تكون الذات غنية عن السبب وهو المطلوب الرابع
افتقار الاثر الى المؤثر اما ان يكون لانه موجود في الحال او لانه كان معدوما او لانه
سبقه عدم ومحال ان يكون العدم السابق هو المقتضي فان العدم نفي محض فلا حاجة له
الى المؤثر اصلا ومحال ان تكون هو كونه مسبوقا بالعدم لان كون الوجود مسبوقا
بالعدم كيفية يعرض للوجود بعد حصوله على طريق الوجوب فان حصول الوجود وان
كان على طريق الجواز الا ان وقوعه على نعت المسبوقية بالعدم كيفية لازمة بعد وقوعه
فانه يستحيل ان ينقلع الا كذلك ومن المعقول ان يكون الشيء جايز الوقوع ثم يعرض له
بعد الوقوع ما يلزمه امر ما فان الاربعة مثلا ممكنة الوجود الا انها متى وجدت لزمها الزوجية
على طريق الوجوب فكذلك وجود الحادث ممكن لكنه بعد وقوعه يكون واجبا ان يكون
مسبوقا بالعدم والواجب غني عن المؤثر فاذن المفتقر هو الوجود المجرد او الوجود
عارضا للماهية والاول باطل لان الوجود بشرط ان لا يكون مع ماهية غير واجب
ولهذا اذا اخذنا الممكنات بشرط الوجود صارت واجبة فانا نقول الكتابة
ممكنة للانسان ثم تقول الكتابة واجبة للانسان مادام كاتبا فانه حال كونه كاتبا يمتنع
ان لا يكون كاتبا فعلمنا ان المفتقر الى المؤثر الوجود من حيث انه عارض لماهية لا يكون
الماهية مقتضيه له فاذن لا عبرة في الافتقار تقدم العدم الخامس اما ان يوقف
جهة افتقار الممكنات الى المؤثر او جهة صحة مايثر المؤثرات فيها على الحدوث او لا
يوقف والاول قد ابطلناه في باب القدم والحدوث فثبت ان الحدوث
غير معتبر في جهة الافتقار الثالث الممكن اذا لم يوجد فعدمه اما ان يكون

لامر اولا لامر ومحال ان نكون لا لامر فانه حينئذ نكون معدومًا لما هو هو فكل ماهويته
كائنة في علمه تعالى ممتنع الوجود فاذن الممكن العدم ممتنع الوجود هذا خلف فمتى
ان نكون لامر ثم ذلك المؤثر لا يخلو اما ان يشترط في تأثيره فيه تجدد او لا يشترط ومحال
ان يشترط ذلك فان الكلام مفروض في العدم السابق على وجوده والعدم المتجدد
هو العدم بعد الوجود فاذن لا يشترط في استناد عدم الممكنات الى ما تقتضي عدمها
تجددها واذا كان العدم الممكن مستندا الى مؤثر من غير شرط التجدد علمنا ان
الحاجة والافتقار لا يتوقف على التجدد فهو المطلوب التاسع واجب الوجوب
لذاته يمتنع ان يكون اكثر من واحد فاذن صفات واجب الوجود وهي تلك الامور
الاضافية والسلبية على رأي الحكما او الصفات والاحوال والاحكام على اختلاف ارائهم
المتكلمين فذلك ليس شيء منها واجب الثبوت باعيانها بل هي ممكنة الثبوت في
نفسها واجبة الثبوت نظرا الى ذات واجب الوجود فثبت ان المؤثر لا يتوقف
على سبق العدم وتقدمه خلافا لمن قالوا ان تلك الصفات والاحكام ليست من قبيل الافعال
ونحن نوجب سبق العدم في الافعال **فنقول** ان مثل هذه المسايل العظيمة
لا يمكن التعويل فيها على مجرد الالفاظ فنجب أن ما لا يسبقه العدم لا يسمى فعلا لكن بيت
ان ما هو ممكن الثبوت لما هو هو يجوز استناده الى مؤثر تام دايم الثبوت مع الاثر
واذا كان ذلك معقولا لم يكن دعوى الاحتياج فيه في بعض المواضع الهم
ان يمتنع صاحبه عن اطلاق لفظ الفعل وذلك مما لا يعود الى فايدة عظيمة التاسع
من لوازم الماهية معلولة لها وهي غير متاخرة عنها زمانا بيانه ان كون المثلث
مساوي الزوايا للقائمتين ليس الا لانه مثلث فانه لو كان لامر منفصل لجاز ان
يوجد المثلث لا على هذه الصفة ثم ان اقتضاء الماهيات لهذه اللوازم ليس بعد
تقدم زمان وجدت فيه عارية عن هذا الاقتضاء فانا لا نفرض زمانا اصلا الا والمثلث يقتضي
هذا الاقتضاء فيه **فنقول** ان الاسباب مقارنة لمسبباتها مثل الاحراق
مكون مقارنا للاحتراق والالم عقيب سوء المزاج او توقف الانفصال بل نذكر شيئا مما
لنا ذعون فيه ليكون اقرب الى العرض وهو كون العلم علة للعالمية والقدرة
للقادرية عند من يقول به وكل ذلك توجد مقارنة لآثارها غير متقدمة عليها
فعلمنا ان مقارنة الاثر والمؤثر في الزمان لا يبطل جهة الاستناد والحاجة التاسع
وهو ليس الشيء حال اعتبار وجوده من حيث هو موجود واجب الوجود فان الشيء حال

وجوده لا يمكن ان لا يكون موجودا وكذلك حال عدمه من حيث انه
معدوم يكون واجب العدم لانه حال العدم لا يمكن ان لا يكون معدومًا والحدوث
عبارة عن تركيب هاتين الحالتين فلو نظرنا اليهما واخذنا الماهية من حيث
انها في حالة كذلك وفي حالة اخرى كذلك كانت الماهية في تينك
الحالتين على تلك الصفتين واجبة والماهية من حيث هي واجبة غير مفتقرة الى
مؤثر فان الشيء من حيث هو واجب يمتنع استناده الى مؤثر فاذن الحدوث
من حيث هي حدوث مانع عن الحاجة فاذن ما لم تعتبر الماهية من حيث هي هي
لم يرتفع الوجوب اعني وجوب الوجود في زمان الوجود ووجوب العدم
في زمان العدم وهو بهذا الاعتبار محتاج اي المؤثر فعلمنا ان الحدوث من
حيث هو حدوث مانع عن الاحتياج وانما المحوج هو الامكان العاشر جهة
الاحتياج لابد وان لا تبقى مع المؤثر كما كانت لامع المؤثر والا لبقيت الحاجة
مع المؤثر الى مؤثر اخر فلو جعلنا الحدوث جهة الاحتياج الى المؤثر والحدوث مع المؤثر
كما لامع المؤثر اي ان الحدوث هو الوجود بعد العدم وسواء كان ذلك الوجود بالفاعل
او لا بالفاعل فهو وجود بعد العدم وسواء اخذ حال الحدوث او حال البقاء فهو زائل بها وجود
بعد العدم فاذن هو مع المؤثر كما لامع المؤثر فيلزم المحال المذكور واما اذا جعلنا الامكان
جهة الاحتياج فهو عند المؤثر لا يفنى كما كان عند عدم المؤثر فان الماهية مع المؤثر
لا يبقى ممكنة البتة فعلم ان الحدوث لا يصلح جهة الاحتياج واما المخالفون فقد
احتجوا بوجوه اربعة **الاول** ان اعادة الموجود محال فلا بد وان تكون
الفعل حال عدم حتى يتعلق الاحتياج **الثاني** لو قدرنا قادرين موجودين لم يكن احتياج
احدهما الى الثاني اولى من العكس لانه لا مزية لاحدهما على الاخر **الثالث** قد
بت ان موجد العالم فاعل مختار والقصد والداعي لا تكون ولا تتعلق الا
بالاحداث لانا لا نجد من انفسنا صحة القصد الى تكوين الكائن **الرابع** البناء
اذا وجد استغنى عن الباني فكذلك جميع الافعال والجواب **قولهم** ايجاد
الموجود محال ان عنوا به ان اعطا الوجود للموجود مرة اخرى محال فهو
حق لا نزاع فيه وان عنوا به ان الوجود الواجد لا يمكن ان يبقى هو بعينه متعلقا
بالمؤثر فهو مصادرة على المطلوب الاول ودليله وضوحا احتياج القادرية
الى القدرة والعالمية الى العلم وكذلك الحيوة واما الثاني فنقول ان

كون الشئ علة ليس لانه قديم حتى يلزم ما ذكرتموه كما ان ليس كون الشئ علة لاجل كونه حادثا حتى يقال انه ليس احد الحادثين بالعلية اولى من الاخر بل كون العلة علة لخصوصية ذاته وحقيقته وماهيته وهو لما هو هو يقتضي له التقدم بالعلية والذات فان قيل فاذا كانا متلازمين يستحيل انفكاك احدهما عن الآخر فلزم من ارتفاع كل واحد منهما ارتفاع الثاني فاذا لزم من ارتفاع المعلول ارتفاع العلة كان وجود العلة محتاجا الى وجود المعلول فلم يكن العلة علة فنقول ارتفاع المعلول لا يوجب ارتفاع العلة بل توقف ارتفاع العلة كان وجوده لا يوجب وجود العلة وانما يتوقف وجودها على معنى انه لو لا وجودها او عدمها اولا او الا لما كان للمعلول وجود او عدم ثانيا واما الملازمة وهو ان القصد لا تتعلق بالاحداث والاعدام الا حال العدم فنقول هذا حفظا لان ابتداء القصد والداعي انما هو الى ابتداء الكون اما لو استمر القصد والداعي واستمر تعلقها فذلك ممكن فان ادعيتم امتناعه فذلك هو المصادرة على المطلوب واما الاستتباع فنقول البناء ليس علة لحفظ الشكل بل هو علة لانتقال الاجزاء الى تلك المواضع وذلك الانتقال سيطل عند بطلان تعلق الفاعل به واما بقاؤه على تلك الاوضاع فلان فيه من الثقل ما تقتضي الميل الى الاسفل وما فيه من اليبوسة حافظ لذلك الاشكال

الفصل الثامن في العبارة

اعلم انه ليس لمانع ان يمنع من اطلاق لفظ الفعل على ما لم يتقدمه عدم لانا نقول انه فعل واوجد وصنع بعد ان لم يكن الفعل حاصلا او موجودا او فعل بآلة او باختيار او بطبيعة ولسنا مناقشين في هذا الكلام ولا مكترثين فعلمنا ان الفعل اعم من الفعل المسبوق بالعدم وقد بينا ان عدم المتقدم على هذا النمط لا يمنع من الحاجة فاذن اطلاق لفظ الفعل على ما وجوده محتاج الى الغير يكون جائزا

الفصل التاسع في ان الوجود وحده لا يصلح للعلية

قد ذكرنا شيئا مما تعلق بذلك في باب الماهية فلنتكلم ههنا فيه من طريق آخر فنقول ظن قوم ان وجود الاشياء هو المعلول فقط وسبب هذا الظن ما وقع لهم من كلام الافاضل الاقدمين ان الماهيات غير معلولة وهذا باطل من وجوه ثلاثة الاول ما بينا ان الوجود غير مستقل بان يوصف بالزوال والطريان بل الماهية هي الموصوفة بذلك فكيف يمكن ان يجعل الوجود وحده هو المعلول الثاني لو كان تاثير العلة في الوجود وحده والوجود وحده نفسه واحدة لكانت كل علة صالحة لكل

معلول بيانه ان الماء اذا سخن بعد ان لم يكن متسخنا فتلك السخونة ماهية من الماهيات فيضان الوجود عليها من المبادئ المفارقة الفياضة اما ان تتوقف على شرط او لا تتوقف فان لم تتوقف لزم دوام وجودها لان الماهية اذا كانت قابلة ابدا والفاعل فاض ابدا وجب دوام الفيض واما ان تتوقف على شرط من الشرائط فالمتوقف على تلك الشرائط وجود السخونة او ماهيتها فان كان المتوقف هو وجود السخونة فهو باطل لان ملاقاة الماء شرط لوجود البرودة ووجود البرودة مساو لوجود السخونة فلم يكن ملاقاة الماء شرطا لوجود السخونة لان ما كان شرطا للشئ كان شرطا لامثاله ولو كان كذلك لوجب حصول السخونة عند ملاقاة الماء لان الماهية قابلة والفاعل فاض وما هو الشرط قد حصل فوجب حصول المعلول فلزم من هذا حصول كل شئ عند حصول كل شئ حتى لا يحتاج شئ من الحوادث بشرط ولا بعلة وكل ذلك باطل بداهة الحس واما ان كان المتوقف على ذلك الشرط هو ماهية السخونة كان تلك الماهية متوقفة على الغير وكل ما هو متوقف على الغير يستدعي سببا ولا محالة ينتهي الى واجب الوجود فظهر ان علة الممكنات ليس علة لوجود ها فقط بل لماهياتها الثالث انا عنينا بما مضى انه فرق بين اعتبار وجود الاحتراق من حيث هو ذلك الوجود وبين اعتبار موصوفيته ماهية الاحتراق بالوجود وعنينا ان الوجود يمتنع ان يعرض له الامكان من حيث هو وجود فامتنع ان يعرض له الحاجة من تلك الجهة بل اذا فهمنا ماهية الشئ الى وجوده فحينئذ يعرض له الامكان وسببه يعرض له الحاجة فلا جرم المحتاج هو الماهية في وجودها لا ان المحتاج هو نفس الوجود فقط واما ما قيل من ان الماهيات غير معلولة فقد ذكرنا فيما مضى تاويله

الفصل العاشر في ان الوجود وحده لا يصلح للعلية وكذلك الامكان وحده غير صالح للعلية

فلنبين ذلك اولا في الامكان فنقول الامكان امر عدمي والامور العدمية غير صالحة للموثرية فالامكان غير صالح للموثرية اما الصغرى فقد مضى بيانها اما الكبرى وهي ان الامور العدمية لا يصلح ان تكون سببا ولا جزءا من السبب فلان سبب الشئ ما يفيد ثبوت الشئ فالمفيد للثبوت لا بد ان يكون له نعت وخصوصية باعتبارها تتميز عما ليس بسبب والا فلا يكون كونه سببا اولى من جعل غيره سببا وكل ما هو ذات خصوصية ونعت فهو ثابت فاذن كل سبب فهو ثابت وبعكس النقيض ان ما ليس بثابت لا يكون سببا وبهذا الكلام يتبين انه لا يمكن ان يكون جزء السبب لبسيطة السبب ويعود الكلام الذي قدمناه فاذن الامكان

ليس بسبب والاجزء من السبب فهو احتج عن سببية السبب فلا يكون لاعتباره فيما يرجع الى كون
الموثر موثرا او يكون اعتباره كاعتبار سايراسلوب الغير المناهية الحاصلة لان الموثر يلزمه
سلب كل ماعداه مثلا يلزمه انه ليس بماولا اسما ولا جزء ولا بجزء ولا بجميع الامور الغير المناهية
وهي وان كانت لازمة لذات الموثر لكن فيما يرجع الى كون الموثر موثرا فهي عديمة الاثر
فكذلك الامكان الثاني الامكانات في الممكنات اما ان يكون بتباينهما في العدد فقط او
هي متباينة في الماهية فان كان التباين في العدد فقط استحال ان يكون امكان شئ علة لوجود
شئ لثلثة اوجه اما اولا فلانه لا يكون استناده الى بعض الامكانات اولى من استناده الى
الآخر واما ثانيا فلانه كان يجب ان يكون معلولا لامكان نفسه لان امكان المعلول مساو
لامكان غيره فاذا صح امكان غيره لان يكون علة له فامكانه اولى ان يكون سببا لما فيه من مزيد
الاختصاص حينئذ يكون المعلول غنيا عما عداه فيكون واجبا لانه لا معنى للواجب الا ذلك
فيكون الممكن لذاته واجبا لذاته هذا خلف واما ثالثا فلانه يلزم ان يصدر من كل واحد
من امكانات الممكنات مثل ذلك المعلول فاذا جعلنا امكان وجود العقل علة لوجود
الفلك وجب ان يصدر من امكان كل واحد من الموجودات الخسيسة فلك وان لا نهاية
الافلاك بل يصدر من كل فلك ذلك الى غير النهاية واما ان كانت الامكانات مختلفة
فهو باطل من وجوه اربعة اما اولا فلان مقابل الامكان اللاامكان فوجب ان
يكون مفهوم الامكان واحدا لوجوب ان يكون نقيض الواحد واحدا واما ثانيا فلان
الامكان ينقسم بقسمه الى امكان الجوهر والى امكان العرض ثم ان امكان الجوهر ينقسم
الى امكان الجسم وامكان غير الجسم وقد عرف ان مورد القسم لابد وان يكون مشتركا
فاذن الامكان امر مشترك واما ثالثا فلان المعقول من الامكان هو لا بعد طرفي الوجود
والعدم وهذا القدر مشترك بين الامكانات والا خلاف ان وقع فانما يقع في امور خارجة
عن هذا المفهوم وكل ما هو مفهومه وذاته هذا المفهوم فهو غير داخل في الامكان بل خارج عنه
اما مقارن واما مفارق فظهر ان الامكانات غير مختلفة بالماهية واما رابعا فلان الامكانات
ان كانت مختلفة بالماهيات كانت مركبة من جنس وفصل وعلة ثبوت
ذلك الامكان سواء كانت من ماهية العقل الاول او ذات واجب الوجود
لزم ان يصدر عنها اكثر من معلول واحد وحينئذ يلزم ان يصدر عن العلة الواحدة اكثر
من معلول واحد وهو عندهم باطل وهذا البرهان يظهر ان مجرد وجود الشئ لا
يصلح ان يكون علة لشئ اخر لان الوجودات غير مختلفة بحسب ماهياتها

فلا

فلا يكون وجوده بالعلية اولى من العكس وبهذا التقسيم المذكور حرفا حرفا فظهر
من هذا ان الذي يقال من ان امكان العقل الاول علة لوجود الفلك الاقصى وان
وجوده علة للعقل الثاني فهو هذيان لا يليق بالعوام فضلا عن من يدعي التحقيق
فان قيل هذا الذي ذكرتموه انما يلزم اذا قلنا الامكان هو السبب وجعله
لوجود الفلك ولسنا نقول كذلك بل ماهية العقل الاول مع امكانه سبب
لزوم الفلك وهي ايضا مع الوجود سبب لوجود شئ آخر والامكانات وان كانت متساوية
لكن المجموع الحاصل من ماهية العقل والامكان لا تساويه المجموع الحاصل من ماهية اخرى
مع ما لها من الامكان فنقول الشئ من حيث هو ممكن لا يجب ان يكون موجودا ومن
حيث هو موثر في الغير يجب ان يكون موجودا فاذن الشئ من حيث هو ممكن يمتنع ان
يكون موثرا فيمتنع ان يكون للامكان مدخل في العلية وهذا قاطع البرهان الثالث
على انا ذان يكون الموثر هو الامكان لو كان الامكان موثرا فاما بعله لكان لا يخلو اما
ان يكون موثريته مشاركة من ذات العقل الاول ووجوده او لا مشاركة منهما فان
لم يكن لمشاركة منهما فذلك باطل لان البرهان قام وهم ايضا اتفقوا على ان كل ما
كان غنيا في فعله عن الغير كان غنيا في ذاته عن الغير فلو كان امكان العقل الاول
غنيا في موثريته من ذات العقل الاول ووجوده لزم ان يكون في ذاته غنيا عنه فيكون
الامكان جوهرا قائما بذاته هذا خلف وايضا فانه ان لم يعتبر في موثريته وجوده كان
المعلول موجودا سواء حصل الوجود لتلك العلة او لم يحصل وكلما كان كذلك
كان مستغنيا في وجوده عن ذلك الغير فالمعلول يكون مستغنيا عن العلة هذا خلف
وان كانت موثريته الامكان لمشاركة من الذات والوجود فلا يخلو موثرية الوجود
اما ان تكون لمشاركة من الذات والامكان او لا تكون فان كان غنيا عنهما
في الموثرية كان غنيا عنهما في الثبوت فيكون وجود العقل الاول غنيا عن ماهيته
وعن امكانه فيكون وجوده واجبا بذاته هذا خلف فظهر ان موثرية الامكان في شئ
انما تكون بمشاركة من الامرين الاخرين وموثرية الوجود ايضا بمشاركة من
الامرين الاخرين فاذن في الحالين الموثر هو المجموع اعني ذات العقل مع امكانه
ووجوده وقد صدر عنه العقل والفلك وقد صدر عن الواحد اكثر من الواحد
فبطل اصل مقالتهم الرابع وهو الزامي ان نقول انكم جعلتم القوة الجسمانية غير
موثرة في وجود شئ لاجل حلولها في الجسم الذي هو مركب من المادة والصورة والمادة

محل الامكان بسبب ان القوة الجسمانية بينها وبين الامكان هذه المناسبة البعيدة
احرجتموها عن الموثرية فكيف جعلتم الان نفس الامكان موثرا في وجود الاجسام
الفلكية وصورها ونفوسها وموادها وسياتي مزيدا لكلام في ابطال مذهبهم في هذا
الباب في الالهيات **الفصل الحادي عشر في ان القوة**
الجسمية لا تكون علة موثرة في وجود الاشيا بل علة معدة برهانه انها لو
كانت موثرة فاما ان تكون تاثيرها بمشاركة المادة او لا بمشاركة المادة والقسمان
باطلان فبطل القول بكونها موثرة اما انه يمتنع ان تكون بمشاركة المادة لان المادة
وجودها انها قابل والقابل من حيث هو هو بالنسبة الى المقبول بالامكان والعلة
بالنسبة المعلول بالوجوب والشي الواحد بالنسبة الى الشي الواحد لا يكون بالوجوب والامكان
واما انه يمتنع ان تكون فعلها لا بمشاركة المادة فلانها لو كانت عينه في فاعليتها
عن المادة كانت عينه في ذاتها عن المادة لان الموجودية جزء من الموجودية لان مصدر
حصول الفعل وجود الفاعل فاذا كان وجود الفاعل متعلقا بالمادة كان
مصدر وجود الفعل من حيث هو مصدر لذلك الفعل متعلقا بالمادة فثبت ان
ما كان عينا في فعله عن المادة كان عينا في ذاته عن المادة فلو كانت الصورة
الجسمانية تفعل لا بمشاركة المادة لزم ان تكون عينه في ذاتها عن المادة فلا تكون
الصورة الجسمانية صورة جسمانية هذا خلف واعلم انه وان ثبت ان الغنى في فعله عن
المادة يجب ان تكون غنائه في ذاته عن المادة لكن ليس كل ما كان غنيا في ذاته عن
المادة كان غنيا في فعله عن المادة كالنفس الناطقة وبالله التوفيق **الفصل**
الثاني عشر في ان القوة الجسمانية لا تفعل الا بمشاركة الوضع و
اعلم ان هذا الكلام مبهم فلا بد من تحقيقه فنقول كل قوة تقتضي اثرا او فعلا
فلا تخلو اما ان تكون تاثيرها محتما بمحل معين حتى تكون تاثيرها في ذلك المحل مترتبا
على تاثيرها في ذلك المحل حتى تكون كل ما كان اقرب الى ذلك المحل كان اولى
بقبول ذلك الاثر واما ان لا يكون كذلك فلا تكون تاثيرها في جسم مترتبا على تاثيرها
في جسم آخر مثال الاول القوة النارية فانه لما كانت حالة في الجسم المعين كان حصول
السخونة من تلك القوة اولا في ذلك المحل وبواسطته في سايرالمحال ويكون من كل ما كان
قوته الى ذلك المحل اكثر كان وصول السخونة اليه اقدم فالقوى متى كانت كذلك عرفنا
ان لها تعلقا بذلك الجسم المعين اما لاحتياجها في ذاتها الى ذلك الجسم مثل القوة النارية واما

لاحتياجها

لاحتياجها في فاعليتها الى ذلك الجسم مثل النفوس وعند ذلك نقول لملك القوة انها
تفعل بمشاركة المادة وبمشاركة الوضع ونعني بذلك ان الجسم ما لم يكن اقرب من
محله استحال ان يقبل الاثر منه واما القوة التي لا تقوقف تاثيرها على فعلها الا على كون ذلك
الفعل ممكن الحدوث في ذاته ويكون اقتضاءه غير محتص بشي من الاجسام فحب لس لا يكون
لملك القوة تعلق بشي من الاجسام لا في ذاتها ولا في فاعليتها بل كانت عن الاجسام من كل
الوجوه ولا يكون تلك القوة جسمانية بل مجردة مفارقة وعند هذا اتضح بطلان القول
الجسمانية يمتنع لس يكون لها تاثير في وجود المجردات لان القرب والبعد مع الاجنبية له والامكان
محال واذا ثبت ذلك ثبت ان القوة الجسمانية لا تاثير لها في وجود الطول والعرض المقومين
فلا يكون لها اثر في وجود شي من الاجسام وعند هذا يبطل سلك من يقول كالس الجسماني بالنسبة
له الى المجرد بالقرب والبعد كذلك المجرد لا نسبة له الى الجسماني بالقرب والبعد فحب
ان لا ينسبوا الاجسام في وجودها الى شي من المجردات فانا نقول ان موثرية المجرد يكفي
في تحققها كون الاثر في ذاته ممكنا فحتى ذلك الامكان ماض الاثر عنه فاما موثرية القوى
الجسمانية فلا تكفي فيها كون الاثر ممكنا فقط وبل لس يكون محل الاثر اقرب من محل القوة
الجسمانية وذلك على المجرد محال فان قيل اليس ان حدوث البدن علة لحدوث النفس
وهي من المجردات فنقول انك مسلم ان علة حدوث النفس لا يمكن ان يكون الا مجردا
مفارقا واما حدوث البدن فهو شرط لفيضان المعلول عن العلة وفي هذا الجواب نظر
الفصل الثالث عشر في تناهي القوة الجسمانية في التاثير قد عرفت في باب
الكم ان النهاية واللانهاية انما يتحققان بالذات في الكم والاشي من القوي كم بالذات فالكن النهاية
واللانهاية لا يتحققانها لذواتها بل اما بسبب ما هي فيه او بسبب ما هي عليه اما الاول فلو كانت
الاجسام غير متناهية كانت القوي ايضا بسبب ذلك غير متناهية على المعنى الذي به يكون
جميع الاعراض القايمة بها غير متناهية واما الثاني فهو لس يكون القوي عليه غير متناه وقد
عرفت هناك ان ذلك انما يعقل في احد امور ثلثة الثالثة والعلة والملة وقد عرفت الفرق
بين هذه الامور الثلثة فنقول انه يمتنع وجود قوة غير متناهية بحسب الثالثة لان تلك
الحركة اما ان تكون واقعة في زمان او لا في زمان فان كان الاول امكن لس يوجد زمان اقل منه
لان كل زمان منقسم فلا تكون تلك الحركة غير متناهية في الثالثة وان كانت واقعة لا في
زمان لم يكن حركة لان الحركة عبارة عن قطع المسافة وكل مسافة منقسمة ولا شك
في لس تقطع نصفها قبل قطع كلها وايضا فان كانت تلك الحركة بنهاية في الثالثة فهي متناهية
وان كانت غير متناهية في الثالثة فهي متناهية

الشدة وان امكن نهاية في الشدة كان وراءها شدة اخرى فلا يكون غير متناهية الشدة واما انه
يمتنع وجود قوة غير متناهية بحسب العلة والمادة فلانها اما ان تكون طبيعته او قسرية
فان كانت طبيعية وجب ان تكون بقدر الجسم الاعظم للتحرك عنها مثل قول الاصغر
اذ لو اختلفا في ذلك لكان المانع اما الجسمية وذلك ظاهر البطلان واما امرا آخر الجسمية
وذلك الامر اما ان تكون طبيعيا واذا كان المانع عن الحركة طبيعيا لم تكن الحركة طبيعية
وقد فرضناها طبيعية هذا خلف او قسريا فقد فرضنا عدم ذلك فظاهر ان الجسم العظيم و
الصغير لا يمكن ان يختلفا في قبول الحركة عن القوة الطبيعية فان الجسمان لو اختلفا في قبول
الحركة لم يكن ذلك الاختلاف بسبب المتحرك بل بسبب اختلاف حال القوة المحركة
فان القوة في الجسم الاكبر اكثر مما في الاصغر الذي هو جزؤه لان ما في الاصغر هو في الاكبر موجود
وزيادة فاما القوة القسرية فانها تختلف تحريكها للجسم العظيم والصغير لا لاختلاف المحرك
بل لاختلاف حال المتحرك فان المعاوقة في الكبير اعظم منه في الصغير واذا حصلنا هذه
القاعدة فنقول انه يستحيل وجود قوة جسمانية طبيعية تحرك جسما تحريكا غير متناهية
لان كل قوة جسمانية فانها تنقسم بانقسام محلها فقوة الكل القوي من قوة البعض لو انفرد فاذا
قدرنا قوة من حركتها جسيما من مبدإ بعوض حركات بغير نهاية لزم ان يكون فعل الجزء
مساويا لفعل الكل وهو محال وان حرك الاصغر حركات مناهية كانت الزيادة على
حركاتها على نسبة مناهية فان نسبة بعض القوة الى كلها نسبة مناهية فيكون كل
القوة متناهيا وهو المطلوب واما القوة القسرية فيستحيل ان يكون فعلها غير متناه
لان تحريكها لكل الجسم من مبدا يبعد اقل من تحريكها جزء ذلك الجسم من ذلك المبدا فيقع
زيادة حركة الجزء على حركة الكل من الجانب الذي فرض هو غير متناه فيه فيكون غير
المتناهي متناهيا وذلك محال والاعتراض عليه من وجوه سبعة الاول ان هذا بناء على
ان كل ما كان حالا في الجسم فانه ينقسم بانقسامه وذلك منقوض بالوحدة والنقطة والاضافة
الثاني سلمنا ذلك ولكن لم قلتم ان جزء القوة لابد وان يكون قويا على الفعل فان عشرة من
المحركين اذا اقلوا جسما وتفاوتوا مسافة ما في زمان ما فانه لا يلزم ان يكون الواحد منهم يقله
على نقله عشر تلك المسافة او تلك المسافة في عشرة اضعاف الزمان بل قد لا يحركه
اصلا اذ لا يكون للقوة نسبة اليه بوجه في نقله وان كانت هناك نسبة الى وجوده فجزء
المثاقيل الصغير لا يحرك وجزء الحجر الصغير الكبير لا يحرك الثالث ان الحكماء اتفقوا على
ان ما لا وجود له استحال الحكم عليه بالزيادة والنقصان وعلى هذا عولوا في حل شبهة

من

مراتب الزمان اولا زيادتها هنا لا امور اتفاقية تقوى عليها ملك القوي غير موجودة حتى يحكم
عليها بالزيادة والنقصان بل سبيلها سبيل الاعداد التي لم توجد فاذا كان هذه الحجة مغالطية
الرابع ان الارض لو سعت دواما في حيزها ولم تعرض لها عارض لكان قد وجد عن قوتها سكون دائم
والشيخ اجاب عنه في المباحثات بان قال السكون عدمي وليس فعلا وليس مما ينقسم لا بانقسام
وذلك الزمان قد وجد عن قوة اخري هي فاعلة الحركة فليس يصدر عن قوة الارض السكون
فعل كان كونه غير متناه عن ملك القوة بل بسبب قوة اخري تفعل الزمان الغير المتناهي الذات
به يكون السكون غير متناه فانه والمعترض لم يعترض فنقول سبب ان السكون عدمي
لكن حصول شيء من مقولة الاين وهو عرض من الاعراض موجود وذلك يستند الى قوته
الطبيعية الخامس المعارضة بدورات الفلك فانها مخالفة بالزيادة والنقصان فالقوة المحركة
لكل واحد قوة على دورات اكثر مما تقوى عليه القوة المحركة لكرة زحل بسبب ما ذكرناه من
القوي المحركين وما هي المحركين وان كان لا يلزم منه ما هي ملك الحركات كذلك لا يلزم من
اختلاف فعل ملك القوة وجزؤها تناهيها السادس المعارضة بالنفوس الفلكية فانها قوى
جسمانية وهي تفعل افعالا غير متناهية وقد لخص بدفع هذا الكلام فان محرك الفلك قوة
عقلية منفعلة لان القوة العقلية اذا حركت فانما ان تفيد المحركة فقط او قوة بها الحركة
فان افادت القوة المحركة وهي جسمانية فالقوة الفاعلة للافعال الغير المتناهية جسمانية
وان كانت القوة العقلية مفيدة للحركة لم تكن القوة الجسمانية مبدا لملك الحركة فلا تكون
القوة قوة وايضا فلانه لا يلزم ان تكون الجسم قابلا لما تؤثر العقل المفارق مع غير ان تكون فيه
قوة جسمانية وذلك باطل السابع وهو ان القوة اما ان تفنى الى زمان مصير عدميا فيه واجبا
لذاته او لا يكون كذلك والاول يوجب استحالة الماهية من الامكان الى الامتناع وهو محال
واما ان كانت القوة ابدا ممكنة الوجود والفاعل ابدا ممكن التاثير والازلم الانتقال من
الامكان الى الامتناع وهو محال واذا كان الفاعل والقابل ابدا ممكني التاثير و
القابل والشرائط ايضا ممكنة ابدا فكيف يمكن ان يقال ان القوة ممتنعة البقاء ابدا بل
هي ممكنة البقاء ابدا ومتى كانت باقية كانت مؤثرة فاذا كان القوة التي تفعل افعالا غير
متناهية في الملة غير ممتنعة الوجود الجواب اعلم ان الحال في المنقسم
منقسم وحل الشكوك فيه فقد مضى بيانه واما جزء القوة يجب ان يكون قوة
على الفعل فلان كل واحد من تلك الاجزاء اذا لم يكن له قوة على الفعل فمتى عند
الاجتماع اما ان يصير حالها غير ما كانت عليه او يبقى على ما كانت وقت الانفراد وهذا الثاني

وجب ان لا تكون لذلك المجموع قوة على الفعل واما الاول فهو يقتضي ان يكون القوة هي
الامر الحاصل عند اجتماع تلك الامور فلا يكون تلك الامور ماهية القوة بل تكون مادة للقوة
والقوة هي الهيئة الحاصلة بالمجموع وكلامنا في اجزاء القوة لا في اجزاء مادتها واما العشرة
المسعلون يحمل ثقيل فلا بد وان يكون لكل واحد منهم قوة على تحريك شيء من الثقل
نعم ربما لا تكون النسبة واحدة الاعتبار وذلك مما لا يضرنا واما الثالثة القليلة فانها لا تحرك
لاستيلاء المقاومة عليها ولولا ذلك لكانت موثرة واما الثالثة فجوابه انه ليس كلامنا
على وجود الامور التي تقوى القوة عليها بل على ان جزء القوة مستقل في ذاته ان يكون له قوة على
امر وكذلك القوة ايضا كذلك والذي استحقه الجزء الناقص من الذي استحقه الكل وهب
ان مستحق الكل والجزء غير حاصل ولكن استحقاق كل واحد منهما حاصل في الحال
فان كون القوة قوة على الفعل امر حاصل بالفعل سواء وجد القوي عليه او لم يوجد ونحن
انما فرضنا القوة غير متناهية حال الاستحقاق لا حال حصول المستحق واذا كان الاستحقاق
الحاصل للجزء الاستحقاق الحاصل للكل وجب ان يكون استحقاق الكل متناهيا
واما الرابع فالذي يمكن ان يقال فيه انه تمنع صحة بقاء جسم واحد بالعدد في حيز ابدا واما الخامس
فجوابه ما مضى ان جزء القوة استحقاقه يجب ان لا يكون جزء استحقاق كل القوة فلا يلزم
من تناهي استحقاقهما واما المفارقات المحركة للافلاك فانها مخالفة بجواهرها فلا
يجب ان تكون نفعل بعضها انقص من فعل الآخر نقصانا يقطع اثاثه عنده بل هي
لاختلاف جواهرها مبادئ محركات مختلفة في الشدة والضعف على الجملة فقد ذكرنا انه
ليس كلامنا على تفاوت مستحق الكل والجزء بل على تفاوت استحقاقهما واما في
الدورات فلا يمكن ان يقال ان دورات الفراكثر من دورات زحل لما بينا ان
المعدوم لا يمكن الحكم عليه بالزيادة والنقصان ولا يمكن ان يقال قوة بعضها على الفعل يجب
ان يكون اكثر من القوة الآخر اذ ليس منها جزء الغير حتى يلزم ذلك فظهر الفرق
واما المعارضة بالنفوس الفلكية فالجواب ان الموثر في وجود
تلك الحركات انما هو الجوهر المفارق لكن بواسطة تلك النفوس
والبرهان انما قام على الموثر لا على الواسطة ولقائل ان يقول اذا جوزتم بقاء
القوة الجسمانية مدة غير متناهية وكونها واسطة في صدور افعال غير متناهية
عن العقل المفارق فقد جوزتم كون القوة الجسمانية مبدأ لافعال غير متناهية
وقولكم بان القوة الجسمانية غير موثرة بل هي معدة فنقول ان كنتم تعنون بقولكم

القوة

القوة الجسمانية لا تفعل افعالا غير متناهية انها لا تكون موثرة في افعال غير متناهية فهذا
ليس بحد لانكم لما بينتم في فصل اخر ان القوة الجسمانية يستحيل ان تكون موثرة في الايجاد
بعد ذلك لا تحتاجون الى بيان انها لا توثر في افعال غير متناهية لان هذا قد دخل في الاول
وايضا فلان هذا يوهم انكم تجوزون كونها موثرة في افعال متناهية مع انكم لا تقولون بذلك
وان عنيتم بقولكم ان القوة الجسمانية لا تفعل افعالا غير متناهية ان فاعليتها بمعنى توسطها بين
العقل المفارق وبين الاثار لا تستمر مدة غير متناهية فذلك قد بطل بالنفس فانكم
قد سلمتم كون النفس متوسطة في مدة غير متناهية واما الشك السابع فجوابه
القوة الجسمانية انما يجب عدمها لان انتهاء بل لما يوجد من القوانين المزجية لذلك القوة المنطبعة
لها ثم ان القوة وان كانت من حيث هي هي غير واجبة الزوال لكن الاسباب الكلية
ومصادمات مسبباتها الجزئية قد تتادى الى حيث يصير الممكن واجبا فلذلك ههنا هذا
ما حضرني في حل هذه الشكوك في الحال وبالله التوفيق

الفصل الرابع عشر في ان التصورات قد تكون مبادئ لحدوث الحوادث

ان من شان النفس ان تحدث من تصوراتها القوتية
الجازمة امورا في البدن من غير فعل وانفعال جسماني فحدوث حرارة لاعز جارة وبرودة
لاعز بارد والذي يدل عليه ثلثة امور الاول القوة المحركة التي في الانسان صالحة
للضدين فيستحيل ان تصدر منها احد الضدين الا لمرجح وذلك المرجح ليس الا تصورا
لكون ذلك الفعل نافعا فالموثر في ذلك الترجيح هو ذلك التصور فاقتضاء ذلك
التصور لذلك الترجيح ان توقف على آلة جسمانية توقف تاثير ذلك التصور في تلك
الالة الجسمانية على آلة اخرى جسمانية ولزم التسلسل وذلك محال فاذن تاثير
تصورات النفوس في الاجسام لا يتوقف على توسط الآلات جسمانية واذا ثبت جواز
ذلك ثبت ما قلناه الثاني انا شاهدنا من كون الانسان متمكنا من العدو على جذع ملقى
في قارعة الطريق ثم لو كان موضوعا على الجسر وتحته هاوية لم يجب ان يمشي عليه
وهبنا الاباء لهوينا لانه تتخيل في نفسه صورة السقوط تخيلا قويا يجب بان يجب قوة المحركة
الى ذلك ولا يجب الى ضده من الثبات والاستمرار الثالث ان الانسان المريض
اذا استحكم توهمه الصحة فانه ربما يبرء والصحيح اذا استحكم توهمه المرض فانه
ربما مرض ونفس صاحب العين العائنة ايضا توثر من غير آلة جسمانية وعلى لسان
بعض الملوك اصابه قارح وعلم الطب ان العلاج الجسماني لا ينجع فيه فرصد للعلاج حتى

وجدها ثم انه اقبل على الملك بالشتم والفحش والكلمات المقلقة حتى
اضطرب الملك بسبب ذلك اضطرابا شديدا وحاول القيام والذهاب اليه ليضربه
ثارت الحرارة الغريزية فيه واشتعلت وقويت على دفع المادة وذلك الحركة ما كانت
لها بسبب سوى التصورات النفسانية واذا ثبت هذا الاصل فنقول يجب
ان لا يستبعد لبلوغ النفس في الشرف والقوة الى حيث يترك المرضى ويمرض الاشرار
ويعلب عنصرا الى عنصر حتى يجعل عن النار رمادا ويحدث بارادتها امطارا وخسف
وثارة خسف وريحا وذلك لانك ستعرف ان مادة العناصر الاربعة مشتركة
فهي قابلة لجميع صورها ولما شاهدنا لبعض النفس قد يصير تصورها مبادي لحدوث
الحوادث من غير آلة جسمانية جاز لنا ان نكون تصورها مبادي الامور العظيمة وان كان
نادرا فليس بمحال او نعم ما قال الشيخ ان للقوى العالية الفعالة وللقوى السافلة المنفعلة
اجتماعات على غرائب وليس الخرق في المكذب بما لم يقم البرهان امتناعه اقل
من الخرق في المصدق بما لم يقم البرهان جوازه بل يجب في امثال هذه المواضع التمسك
بحبل التوقف

الفصل الخامس عشر في ان الواحد الكلي لا يكون علة لحصول افعال جزئية

برهانه ان الكلي مشترك بين جزئياته
والمشترك كما نسبته الى كل واحد من جزئياته المندرجة فيه نسبة واحدة فلو كان
الواحد الكلي سببا لوقوع جزئي معين مع نسبته اليه كنسبته الى غيره لزم منه وقوع
الممكن لا عن سبب وهو محال فان قيل كل ما يدخل في الوجود فهو جزئي وكل
جزئي فيه ارادة جزئية فاذن الارادة الكلية يستحيل ان تكون موجدة لشيء اصلا
لكن ارادة الباري وعلمه كليان مع اتفاق الحكماء على انهما هما المبدأ لوجود الممكنات
وعبر بعضهم عن هذا الشك بعبارة اخرى فقال الحكماء جعلوا التصورات المبادي
المفارقة اسبابا لتكثر الاجسام والاعراض في عالمي الابداع والخلق والفساد وتلك
التصورات كلية وهذه الاشياء جزئية فما هو المتصور عندها مبادي متنع الحصول وما هو حاصل
هنا غير متصور عندهم فبطل قولهم التصورات اسباب وجود الممكنات وحله ان
الفيض العام قد يخصص بسبب تخصص القوابل كما ان ارادة الذهاب الى الحج سبب
للخطوة المعينة ولكن شرط ان تكون الخطوة السابقة اوصلت الى ذلك الحد
وبالجملة فقد عرفت الى ان العلل الموثرة انما تخصص تاثيراتها بسبب علل معدة مقربة
للعلل الموثرة الى معلولاتها بعد عالم يكن قريبا ولم ذلك بسبب ان قبل كل حادث

حادثا هذا اذا لم يكن ان يوجد الماهية في اشخاص كثيرة واما اذا لم يمكن ذلك كانت
الماهية لما هي هي مقتضية للشخص فيصير الارادة الكلية سببا لحدوث الشخص الجزئي بسبب
ذلك وبالله التوفيق

الفصل السادس عشر في ان مع العلة هل يكون متقدما على المعلول ام لا

ذكر الشيخ في النمط السادس
من الاشارات ان مع العلة المتقدمة على المعلول لا يجب تقدمه على المعلول لان تقدم
العلة على المعلول ليس بالزمان حتى يجب ان يكون ما معه متقدما عليه ايضا بالزمان
بل ذلك التقدم لاجل العلية والذي مع العلة اذا لم يكن علة لم يكن له تقدم بالعلية فاذا
لم يكن هناك تقدم بالزمان ولا بالعلية فليس هناك تقدم اصلا وفيه بحث وهو انه ليس
كل تقدم اما بالعلية واما بالزمان حتى يلزم من عدمهما عدم التقدم اصلا بل من اقسام التقدم
التقدم بالطبع وذلك مثل تقدم الواحد على الاثنين فلم لا يجوز ان لا يكون تقدم مع علة الشيء
على الشيء لا بالطبع وان لم يكن بالعلية والزمان فنقول في حله ان الفلك الحاوي
مع علة الفلك المحوي صدرا عن علة واحدة على مذهب الحكماء فنقول اذن معاني الوجوه ان
علة المحوي متقدمة عليه ولا يمكن ان يكون الحاوي تقدم عليه لان وجود المحوي وعدم الخلاء
في الحاوي معا فلو احتاج وجود المحوى الى الحاوي لاحتاج عدم الخلا اليه فيكون عدم الخلاء
محتاجا الى الغير وما يحتاج الى الغير فهو ممكن لذاته فعدم الخلا ممكن لذاته هذا خلف
فاذن وجود المحوي غير محتاج الى وجود الحاوي لا احتاج المشروط الى الشرط ولا
احتاج المعلول الى العلة فظهر لزوم مع العلة المتقدمة لا يجب ان يكون لا تقدم اصلا ثم ذكر
الشيخ في السماء والعالم من الشفا في بيان تاخر الاجسام العنصرية عن الابداعيات
بالمرتبة فقال قد ثبت ان الابداعيات علل لتجدد احياز العناصر واحيازها معها بالذات
والرتبة والمتقدم على المع متقدم فلما كانت الابداعيات متقدمة على احياز العنصريات
وجب تقدمها على العنصريات اقول هذا الكلام تصريح بان المتقدم علة
المع متقدم والكلام الاول تصريح بان ما مع المتقدم ليس بمتقدم وليس بين الكلامين
مناقضة ولكن لا بد من فرق بين الناهين وهو مشكل حلا

الفصل السابع عشر في ان العلة هل يجب ان تكون اقوى من المعلول

فنقول المعلول
اما ان يحتاج الى العلة لذاته وماهيته او لا يكون والاول يقتضي ان يكون العلة مخالفة
للمعلول في الماهية لان المعلول لو احتاج لماهيته الى فرد من افراد نوعه لزم احتياج ذلك
الفرد الى نفسه لكونه من ذلك النوع وذلك محال واما المعلول الذي لا يحتاج لماهيته الى العلة المعينة

بل لتحصيه نهو مثل كون هذا النار علة لملك النار فان هذه النار ليست علة لنوعية
ملك النار بل علة ذلك الشخص وكذلك الاب علة للابن لا من جهة الانسانية
بل من جهة انه ذلك الانسان فلسكلم في هذا القسم فنقول المعلول لا يجوز ان يكون
اقوى من العلة في تلك الطبيعة ان ملك الزيادة ممكنة فلا بد لها من سبب وليست تلك
الزيادة حاصلة للفاعل حتى تكون سببا للزيادة في المنفعل ولا يمكن ان تكون زيادة استعداد
تلك المادة سببا لملك الزيادة لان استعداد المادة ليس سببا للوجود اللهم الا ان
يقال بان المعلول ينعدم الى العلة ثم يصير ذلك المجموع موثرا في تلك الزيادة فحينئذ ذلك
يكون علة الزيادة ذلك المجموع لا ما فرض عليه لكن ذلك المجموع ليس اضعف من ملك الزيادة
واما انها هل تكون مساوية للعلول فنقول اما ان تعتبر ذلك التساوي في حقيقتهما او
في وجودهما والقسم الاول مثل ان نصير النار علة لنار اخرى فنقول العلة و
المعلول ان كانا من نوع واحد فلا بد وان يكونا مادتين لما عرفت ان كل ما لا يكون من نوع عرضي
تحت واحد هو المادي واذا كانا مادتين فلا يخلو اما ان تتساوي مادتاهما او لا تتساويا فان
لم تتساويا فاما ان يكون المادتان المختلفتان متساويتين في قبول ذلك الاثر واما ان لا
يتساويا في ذلك فالاول مثل الحال في اتباع سطح النار لسطح ذلك القدر في مطلق الحركة
واما الثاني فمثل الضوء الحاصل من الشمس في القمر فان الضوئين مختلفان بالقوة والضعف
فمن جعل هذا القدر من الاختلاف موثرا في اختلاف الماهية جعل الضوئين نوعين
ومن جعل ذلك اختلافا في العوارض جعلهما من نوع واحد واما اذا كانت المادتان
متساويتين فلا يخلو اما ان يكون مادة المنفعل حالة مما يعاوق ذلك الاثر او لا يكون فيها
ما يعاوقه والاول هو الاستعداد التام وهو على ثلثة اقسام فانه اما ان يكون في المادة ما يعين
على ذلك الاثر ومثل به مثل تبريد الماء فان فيه قوة يعين على هذا الاثر واما ان لا يكون فيها ما
يعاوق الاثر لكنه يزول عند حدوث ذلك الاثر كالشعاع اذا شاب عن سواد واما ان لا
يكون فيها لا معاون ولا معاوق مثل حال النقطة في قبول الطعم ففي هذه الاقسام
الثلثة يجوز ان يشبه المنفعل بالفاعل فنشبهها تارة مثل النار يحمل الماء تارة والملح يحمل
العسل ملحا وكيف لا نقول ذلك والصور الجوهرية لا تقبل الاشد والاضعف فاذا
حصلت كانت حاصلة بكمالها والمادة قابلة لاثار تلك الصورة لكونها مماثلة لمادة الفاعل
وليس فيها معاوق ولا منازع فجب حصول تلك الاثار بتمامها واما اذا كان في المادة
ما يعاوق الاثر وهو الاستعداد الناقص وهو مثل استعداد الماء في قبوله التسخن لان طبيعة

الماء صورة ما فيه عن هذا الاثر فيها هنا المنفعل اضعف من الفاعل على كل حال لان
في مادة المنفعل معاوق عن ذلك الاثر ولا معاوق في مادة الفاعل والشيء الذي يكون
مع المعاوق اضعف من الذي ليس مع المعاوق فعند التأثير اذا لم يحصل عن النار لا يكون
سخونته مثل سخونة النار فان قيل النار تذيب الفلزات ويكون سخونتها اقوى
من سخونة النار لانا ندخل ايدينا في النار ونمرها فيها بعجلة فلا يحرق مثل ما يحرق في المسبوكات
مع ان المسبوكات انما تسخن عن النار جوابه ان المسبوك جرم زئبقي غليظ لم
يخالطه جرم غريب فللزوجته متى اتصاله باليد زمانا طويلا ولطافته يكون حركته اليه فيه
ابطأ ولانه لم يخالطه جرم غريب فيكون تأثير سطحه الملاقي لسطح اليد تأثيرا واحدا واما النار فلانها
ليبسها يكون سريعة الانفصال ولطافتها تتحرك اليد فيها اسرع مما يكون ولاجل ما يخالطها
من اجزاء الهواء والغبار لا يكون سطحها سطحا متصلا بل سطوحا متخالطة باجرام هوائية
وارضية وهي كاسرة عن ملاقاة حر النار فلاجل ذلك كانت السخونة المحسوسة من ملامسة
ابخرة الماهية الارضية اقوى مما يحس من النار هذا كله اذا نظرنا الى حقيقتي العلة والمعلول اللتين
بهما شركة ما في الماهية واما اذا نظرنا الى وجوديهما فحيث يساويها فانه من جهة المقدم
والتاخر لان العلة مفيدة للوجود والمعلول مستفيد والمفيد لا يساوي المستفيد هذا اذا
كانت العلة والمعلول مادتين اما اذا كانت العلة غير مشاركة للمعلول في الماهية ولا في
المادة وانما شاركته في الوجود فقد ذكر الشيخ ان المفاوت بين الوجودين لا يكون الا بالاشد
والاضعف والاول والاتقص فان الوجود من حيث هو وجود لا يقبل ذلك بل الاختلاف
بين العلة والمعلول انما يكون في امور ثلثة المقدم والتاخر والاستغناء والحاجة والوجوب والامكان
اقول لا بد من تحقيق الفرق بين هذه الامور حتى يمكن بيان الاختلاف باعتباريهما بين وجود
العلة ووجود المعلول وقد ذكرنا في باب الوجوب والامكان ان الوجوب عبارة عن كون
الماهية مقتضية لوجود نفسها وهذا المعنى هو العلة في علم توقفه وتعلقه بالغير وذلك
هو الاستغناء وكذلك الامكان عبارة عن كونه في ذاته عرضة لا للوجود ولا
للعدم وذلك هو العلة في توقفه على الغير وهو المعنى بالحاجة فقد ظهر الفرق بين
الوجوب والاستغناء وبين الامكان والحاجة واما الفرق بينهما وبين التقدم
والتاخر فالذي يمكن ان يقال منه انا بينا ان المعلول لا يعرف تعريفه الا من جهة
العلم بعلته فشعورنا الذهني بوجود العلة سابق على شعورنا بوجود المعلول وهذا
السبق مغاير للوجوب والامكان والاستغناء والحاجة فظهر الفرق بين هذه

المفهومات فلا اعرف ذلك فنقول اما تقدم العلة على المعلول او استغنائها
عنه فامر ظاهر واما وجوبها فلان العلة اذا كانت واجبة لذاتها فقد حصل المطلوب
وان كانت واجبة لغيرها فهي لذاتها ممكنة ولكن مصدر المعلول هو وجوب العلة لا امكانه
ووجوده على ما عرفت في باب الوجوب والامكان والوجود مسبوق بوجوبه لان الممكن
ما لم يجب لم يوجد فالكون وجود المعلول متاخر عن وجوب العلة ملتزم ولا يثبت بهذا
ان العلة سابقة بالوجوب على المعلول مطلقا **الفصل الثامن عشر**
في ان البسيط هل يمكن ان يكون فاعلا وقابلا المشهور امتناع ذلك والحجة في
ذلك امر لان الاول القبول والفعل اثر لان البسيط لا يصدر عنه الا اثر واحد وجوابه
انا بينا ان المؤثرية والمتاثرية ليستا وصفين وجوديين حتى يفتقر الى علة وان سلمنا ذلك فقد
بينا انه لا استحالة في صدور اكثر من المعلول الواحد عن العلة الواحدة الثاني لان نسبة القابل
الى المقبول بالامكان ونسبة الفاعل الى المنفعل بالوجوب فلو كان الشيء الواحد قابلا
وفاعلا لكانت نسبة ذلك الشيء الى ذلك المقبول المفعول بالامكان والوجوب معا
وذلك محال **وجوابه** انه يجوز ان يكون الفاعل واحدا والقابل واحدا ولكن
يكون نسبة القبول عن نسبة الفاعل فكيف لا يقبل ذلك وصح تعقل احدى
النسبتين عند الجهل بالاخرى واذا كان كذلك كانت احدى النسبتين بالامكان
والاخرى بالوجوب والذي يدل على جواز ان يكون الشيء الواحد الذات قابلا وفاعلا ان
الماهيات علل للوازمها ومتصفة بها فالفاعل والقابل واحد اما انها علل لتلك اللوازم
فلان ذلك الملزوم لو لم يكن اضافة لذلك اللازم لتقدم وماهيته لصح ثبوت ذلك
الملزوم عاريا عن تلك اللوازم عند فرض زوال علتها فلا يكون اللوازم لوازم هذا خلف واما
انها متصفة بها فلان تلك اللوازم حاصلة فيها لا غير فالامكان حاصل من ماهيات الممكنات
وفيها والزوجية حاصلة من ماهية الاربعة وفيها وتساوي الزوايا من المثلث حاصل
من الماهية وفيها **فان قيل** هذه الماهيات مركبة فما الممكن ان تكون فاعليتها
باعتبار بعض اجزائها وقابليتها باعتبار جزء اخر فلا يلزم ما ذكرتموه فنقول اما اولا
فلان في كل مركب بسيطا ولكل واحد من تلك البسايط شيء من اللوازم منها وحدته
وهويته واما ثانيا فلان اعمقية المركبة لها وحدة مخصوصة واللازم الذي يلزمه
عند ذلك الاجتماع ليس علة لزوم احد اجزاء ذلك المجتمع والا لكان حاصلا قبل
ذلك الاجتماع وليس القابل له ايضا احد اجزائه فان البسيط وحده لا يمكن ان يكون

موصوفا بتساوي الزوايا القائمتين ولا الاضلع المثلث بل القابل هو المجموع واذا كان الموثر
هو المجموع من حيث هو ذلك المجموع والقابل ايضا هو ذلك المجموع فكان الشيء الواحد باعتبار
واحد قابلا وفاعلا وهو المطلوب ويدل عليه ما بينا من ان المفهوم من واجب الوجود لا يمنع الشركة
والمفهوم من هذا الواجب يمنع فتعين هذا الواجب زايدا على كونه واجبا وثبت ان ذلك امر ثبوتي
وثبت انه من لوازم ماهيته واللوازم كما سبق اذا كانت معلولات فاذن علة ذلك المتعين وقابله هو
حقيقة الباري سبحانه وهي بسيط وايضا فعله تعالى بالاشياء صور مطابقة للاشياء والصور
المطابقة للاشياء مخالفة لذاته وهي لوازم ذاته وهي معلولات ذاته وهي ايضا في ذاته فالفاعل
والقابل واحد وذلك هو المطلوب وبالله التوفيق **القسم الثاني في علة المادة**
وفيه ستة فصول الفصل الاول في اقسام الملاءة الملاءة عبارة عن الشيء
الذي يحصل منه امكان وجود الشيء مثل الخشب للسرير والحديد للسيف لا كالصوف
للسرير والسيف فانه لا يمكن اتخاذهما منه ثم انه يمكن تقسيم الملاءة على وجهين **الاول** ان
نقول الحامل اذا حدثت فيه صفة فوجود تلك الصفة اما ان يكون موجبا زوال شيء
كان ثابتا قبل حدوثها واما ان لا يكون كذلك فان لم يوجب زوال شيء لم يكن هذا الحادث
صورة مقومة لانها لو كانت صورة مقومة لكان الحامل قبل حدوثها محتاجا الى صورة اخرى
مقومة ثم تلك الصورة اما ان تبقى مع هذه الصورة الحاجة او لا تبقى فان بقيت فالحامل مقوم
بتلك الصورة فلا تكون له حاجة الى هذه التي حدثت فلا تكون هذه التي حدثت عرضا لا صورة
واما ان كان حدوث هذه الصفة الحادثة موجبا زوال الصورة التي كانت مقومة قبل ذلك
كان حدوث هذا الحادث موجبا زوال شيء وقد فرضنا انه ليس كذلك هذا خلف
ثبت ان كل صفة تحدث في محل ولا تكون موجبة زوال وصف عن ذلك المحل فملك
الصفة تكون من باب الاعراض لا من باب الصور وقد عرف ان كل عرض يحدث في
المحل لا على سبيل القسر ولا على سبيل العرض فذلك لاجل ان تلك الصورة المقومة
لذلك المحل مقتضية لذلك العرض فتكون تلك الصورة كالا اولا وتكون ذلك العرض كالا
ما واما الصور فلما بينا ان متوجهة الى تحصيل كالاتها من الاعراض اللهم الا عند وجود
مانع او عند عدم شرط اما الاول فكما عند الاعراض المذبلة واما الثاني فلعدم
تشوف الدور عند فقد الرضوء الشمس ثم اذا حصلت تلك الكالات فمن المستحيل
ان تنقلب الامر حتى يتوجه من تلك الكالات مرة اخرى الى النقصان لان الطبيعة الواحدة
لا تقتضي توجيها الى شيء وصرفا عنه فثبت بالبرهان ان كل صفة تحدث في المحل من

فهو مثل الهيولى الحاملة للصور الجسمية والذى يكون مشاركة شئ آخر فيكون لامحالة لذلك الاشياء
اجتماع وتركب فاما ان يكون ذلك التركب مع الاستحالة او لا مع الاستحالة والذى لامع الاستحالة
الاستحالة قد ينتهى الى الغاية باستحالة واحدة وقد ينتهى الى الغايات باستحالات كثيرة واما الذى
لايعتبر الاستحالة فيه كحصول هيئة القياس من اجتماع المقدمات وحصول الهيئة العددية من اجتماع
الوحدات وحصول بدن الانسان من اجتماع الاعضاء فيكون ذلك الاحاد محصورة كهذه الامثلة
وقد لايكون محصورة كالعسكر والجمع وباقى التراكيب

الفصل الثانى فيما يقال له ان الشئ كان منه

اعلم ان الشئ لو حصل بكليته فى شئ آخر لانقال لذلك الاخر انه كان عن
الاول مثل الانسان فانه بتمامه موجود فى الكاتب فلاجرم لانقال انه كان عن الانسان كاتب
فاذن متى كان الشئ مقوما بشئ اخر من جميع الوجوه فانه لانقال للمتقوم انه كان عن ذلك المقدم
وايضا لو لم يحصل شئ منه فى شئ آخر فانه لانقال لذلك الآخر انه كان من الاول فلا يقال
انه كان من السواد بياض لانه ليس شئ من السواد موجودا فى البياض فاذا كان حصول الشئ
بعد حصول شئ اخر من جميع الوجوه فانه لانقال للتاخر انه كان عن المتقدم فاما اذا حصل بعض
اجزاء الشئ فى شئ آخر ولم تحصل كل اجزايه فى ذلك الشئ فهناك نقال لذلك الاخر انه
كان من الاول مثل ما نقال من انه كان عن الماء هواء وذلك لان الشئ الذى هو الماء لو حصل
بكليته فى الهواء بل وجد فى الهواء الشئ الذى كان جزءا من الماء وكذلك نقال كان من السواد بياض وكان
من الخشب السرير لان الخشب لا يصير سريرا الا اذا وقع فيه تغير ما ونظير هذا النوع من
الشئ انا نقال لرائحة كان عن شئ اخر اذا كان متعلقا ببعض اجزاء متاخرا عن بعض اجزايه
فالحاصل ان الشئ انما يقال له كان من شئ اخر اذا اجتمع الامران احدهما البعدية من جهة
والاخر التقدم من جهة اخرى فهذا ملخص القول فى هذا الاصطلاح والله اعلم

الفصل الثالث فى بيان ماهى العلل المادية

قد عرفت ان مادة الشئ قد
يراد به الجزء القابل للصورة كالانسان للرجل وقد يراد به الشئ الذى يصير جزؤه
القابل جزء الشئ اخر كالماء اذا صار هواء فان الجزء القابل للصورة المائية صار
قابلا للصورة الهوائية فنقول اما ان ناهى المواد بالمعنى الاول
فلانه لو كان لكل قابل قابل آخر الى غاية لكانت اجزاء الماهية الواحدة
غير متناهية وذلك محال واما ان ناهى المواد بالمعنى الثانى فلان
مادة الهواء اذا امكن ان تقبل الصورة المائية فمادة الماء ايضا يصح ان تقبل
الصورة الهوائية فهو اذن يصح انقلاب كل واحد منهما الى الاخر واذا كان كذلك

متى ح

غير ان تكون حدوث تلك الصفة من ملاشيا عن ذلك الحامل فاذن ذلك الحامل
بطبيعته قد كان متحركا اليه وانه يستحيل بعد وصوله اليه ان يتحرك عنه مثال ذلك
ان الصبى تحرك الى الرجولية وبعد صيرورته رجلا يستحيل ان ينتقل الى الصبى هذا
حاصل ما قيل فى هذا الموضع وفيه اشكال فان النفس الخالية عن جميع الاعتقادات
فى مسئلة من المسايل قد يعتقد فيها اعتقادا احتمالا لانكمن ذلك الاعتقاد استكمالا للنفس
فقد رأينا حصول صفة فى محل بحيث لانكمن ذلك الحصول سبب الزوال شئ اخر ومع
ذلك لانكمن استكمالا ويصح عنه الرجوع ايضا **واما القسم الاخر** وهو ان يكون
حدوث الصفة فى المحل موجبا زوال شئ عنه فقد يكمن موجبا زوال الصورة المقومة
كما ان حدوث الهوائية فى المحل موجب زوال المائية عنه وقد يكون موجبا زوال
الكيفية كما ان حدوث السواد يوجب زوال البياض وقد يكون موجبا زوال الكمية او الشكل
وكل ذلك ظاهر وبالجملة فى حكم هذا القسم حكمة الانعكاس لان المادة اذا انقلبت
من المائية الى الهوائية مع انقلابها من الهوائية الى المائية مرة اخرى لان ماهية
الشئ لاتقلب ولاتتبدل فخرج مما قلنا ان كل ما كان من القسم الاول فان الانقلاب
فيه محال وكل ما كان من القسم الثانى فان الانقلاب فيه واجب **فان قيل**
هذا الحصر باطل فان تكون الكاينات من العناصر ليس من القسم الاول فان ذلك
القسم يمنع انعكاسه وههنا يجوز الانعكاس لان العناصر كما انها يصير حيوانا ونباتا فالحيوانات
والنباتات اضا عناصر وليس ايضا من القسم الثانى فان من شان هذا القسم ان
يكون وصف الطارى سببا لزوال وصف كان موجودا وهذا ليس كذلك لانه ليس حدوث
الصورة النباتية والحيوانية سببا لزوال وصف ضادها فبطل هذا الحصر **فنقول**
العضر الفرد غير مستعد لقبول الصور الحيوانية بل لاتحصل ذلك الاستعداد الا عند
حصول الكيفيات المزاجية والكيفية المزاجية من له الكيفيات الصرفة القوية فيكون
نسبة الكيفية المزاجية الى الكيفية الصرفة من القسم الذى يكون بالاستحالة فلا
جرم يصح فيه الانعكاس واذا حصل المزاج كان قبول الصورة الحيوانية استكمالا
لذلك المزاج وهو مثل الصبى والرجل فلا جرم تحرك اليه بالطبع ولا تحرك عنه
فان الحيوان لاتحرك قط حتى يصير مجموع مزاج فاذن حصل فى تكون الحيوان
مجموع القسمين المذكورين فلا تكون خارجا عنهما القسم الثانى ان الحامل للصورة
اما ان يكون حاملا لها يوجد اينتها او مشاركة غيرها فالذى لايكون مشاركة الغير

فليس احد النوعين بان يكون مادة للاخر ماولى من الاخر ان يكون مادة الاول بل ليس
ولا واحد منهما تقدم على الاخر فى النوعية نعم يجوز ان يكون شخص من المائية تقدم
على شخص اخر من الهوائية ونحن لا نمنع من ان يكون لكل مادة مادة اخرى الى غير نهاية بهذا
المعنى اى يكون كل شخص اتاتو لدن شخص اخر قبله فهذا هو القول فى بيان نافى العلل
المادية **الفصل الرابع فى اسامى المادة** القابل من جهة انه
بالقوة قابل يسمى هيولى ومن جهة انه بالفعل حامل يسمى موضوعا بالاشتراك اللفظى بينه
وبين الذى موجز رسم الجوهر وبين الذى هو فى مقابلة المحمول ومن حيث كونه مشتركا
من الصور يسمى مادة وطينة ومن حيث كله احرما سمى اليه التحليل يسمى اسطقسا فان
معنى هذا اللفظ الاوسط من اجزاء المركب ومن جهة انه اول ما تتحدى منه التركيب يسمى
عنصرا ومن حيث انه احد المبادى الداخلة فى الجسم يسمى ركنا وقد تتركون هذه الاصطلاحات
فى بعض الاوقات فانهم يطلقون لفظ الهيولى على ما للفلك من الجزء القابل وان كان ذلك
القابل لا يكون قابلا بالفعل وكذلك يسمونه مادة مع ان مادة كل واحد من الافلاك
مخصوصة به وحده **الفصل الخامس فى حال شوق الهيولى الى الصورة**
ان القدماء كانوا يشبهون الهيولى بالانثى والصورة بالذكر ويشبون للهيولى شوقا
الى الصورة وهذا الشوق الذى اسموه اما ان يكون نفسانيا او طبيعيا والاول ظاهر
البطلان والثانى ايضا باطل لان الشوق لا يخلو اما ان يكون الى صورة معينة اوالى مطلق
الصورة والاول باطل والا كانت المادة متحركة بطباعها الى تلك الصورة وكان
ما عداها حاصلا بالقسر هذا خلف والثانى ايضا باطل لان المادة لا تخلو عن الصورة
على ما سيأتى والشوق انما يكون الى غير الحاصل فثبت ان هذا الكلام بعيد عن التحصيل
الفصل السادس فى ان مادة العناصر مشتركة برهانه ان هذه العناصر
تنقلب بعضها بعضا وما كان كذلك فله مادة مشتركة اما الصغرى
فسيأتى تقريرها فى باب الحركة واما الكبرى فهى ظاهرة اذ لولا
اشتراك المادة بينها لامتنع انقلاب بعضها الى البعض **القسم الثالث فى**
العلة الصورية وفيه ثلثة فصول **الفصل الاول**
فى بيان علية الصورة يجب ان نعلم ان الحقيقة اذا كانت مركبة
من المادة والصورة فكل واحد من الجزئين نسبة الى الاخر يى ونسبة الى
ذلك المجموع فالصورة ليست علة صورية للمادة لانها ليست جزءا من المادة بل هى علة

فاعلية للمادة او جزء علة فاعلية لها بل الصورة علة صورية بالنسبة الى المركب وكذلك
المادة ليس كونها مادة للصورة كونها مادة للمركب لان كونها مادة للمركب يعترضه الجزئية
واما كونها مادة للصورة فلا يعتبر فيه الجزئية واما بيان باقى الصور فلوجهين اما اولا فلان
الصورة الاخيرة يكون علة للصورة السابقة فلو لم تكن للصورة نهاية لم تكن للعلل نهاية واما ثانيا
فلان الصور اجزاء الماهية وتمتنع ان يكون للماهية الواحدة اجزاء غير متناهية
الفصل الثانى فى الفرق بين الطبيعة والصورة الفرق بينهما ان اسم
الطبيعة واقع بالاشتراك على معان ثلث مرتبة بالعموم والخصوص فالعام ذات الشى والخاص
مقوم الذات والاخص المقوم الذى هو مبدا التحرك والتسكين فاسم الطبيعة متناول
للثالث من الجهات الثلثة باشتراك الاسم الثانى من الجهتين كلفظة الامكان **واما**
الصورة فهى الجزء الذى به يكون الشى بالفعل ثم ان الصورة فى البسايط هى نفس الطبيعة
كالنار مثلا فان صورة المقومة ليس الا نفس طبيعته ومع ذلك فالاعتبار مختلف
لانها بالقياس الى مقوم النوع صورة وبالقياس الى كونه مبدا للاثار الملايمة كالمشى للبردة
والرطوبة طبيعة **واما المركبات** فانها لا توجد بالفعل بسبب الطبيعة
بالمعنى الثالث بل لا بد معها بالفعل الا بسبب صور اخرى ان يزيد منها فلا جرم كانت
صورها مغايرة لطبايعها ولقايل ان يقول اذا كان لا بد من صور اخرى فالمقوم اما ان
يكون هو المجموع او الواحد منه او كل واحد فنقول ظاهر كلام الشيخ مشعر
بالاول فانه قال الاجسام المركبة لا تحصل هويتها بالقوة المحركة لها بالذات
الا من جهة واحدة وان كان لا بد وان يكون هى ما هى من تلك القوى وكان تلك القوة
جزء من صورتها اذ كان صورتها مجتمع من عدة معان صحد كالانسانية فانها تتضمن القوى
الطبيعية والنفسانية وشبه ان لا يكون المراد بهذا الكلام ما يشعر به ظاهره لانا
سنبين انه لا يجوز ان يكون لمجموع امور غير متقومة ما شرع فى المقوم واما القسم الثانى
وهو ان يكون المقوم واحدا من هذه الامور فهو ايضا باطل لان النفس الناطقة من
المقومات فلو لم يكن للقوة الطبيعية خطر فى التقويم كانت عرضانية وهى جوهر
فى البسايط فاول ما يلزم منه ان يكون الواحد بالنوع جوهرا وعرضا وثانيا ان البسايط
مقومة للعناصر التى هى مواد بدن الانسان فهى متقومة لمقوم بدن الانسان
فيكون متقومة للبدن مع انها عرض فيه هذا خلف فاذن تعين القسم الثالث
وهو ان يكون للطبيعة وساير الصور خطر فى تقويم المركبات لكن على التقديم

والتاخير كما سحققه والظاهر انه هو الذي اراده الشيخ

الفصل الثالث في امتناع تقوم الماكة بصورتين

برهانه لئن الصورتين اما ان تكون كل واحدة منهما مستقلة بالتقوم بحسب ليس يعني الشيء بكل واحدة منهما عن كل واحدة منهما فيكون محتاجا اليهما ومستغنيا عنهما هذا خلف واما ليس تكون المستقلة احداهما دون الثانية فلا تكون الثانية صورة واما ان لا مستقل الواحد منهما بالتقوم بل المجموع هو المقوم والمجموع شيء واحد فالصورة المقومة شيء واحد وعلى ليس ذلك يستحيل ايضا لان كل واحد من الاجزاء سابق على المجموع فكل واحد منهما وحده عارض للماكة غير مقوم لها فيكون الماكة مقومة لهما فالماكة السابقة على كل واحد من تلك الاجزاء التي هي سابقة على المجموع يكون سابقة على المجموع فلو تقومت الماكة بذلك المجموع لزم تقوم كل واحد منهما بالاخر وقد ذكر محال **فان قيل** لكل جسم بسيط اعراض كثيرة بعضه لانا نرى معينا وشكلا معينا ومقدارا وكيفية معينة من الكيفيات الملموسة فلو كانت الصورة المقومة واحدة لزم صدور اكثر من الواحد عن الصورة الواحدة ولان الشيخ ذكر في اول طبيعيات النجاة ان في ماكة الجسم الطبيعي صورة ناسب انه وصورة ناسب كيفية وذلك ناقض ما ملتموه **فنقول** انه اجاب في الشفاء عن الاول فقال ان الجسم البسيط يصدر عنه من جهة صورته قوة فعلية ومن جهة مادته انفعالي كالنار فانه يصدر عنه من جهة مادته قبول الشكل ومن جهة صورته البرد المحسوس وبواسطة البرودة قوة تميله فان الثقل الذي هو الميل الى الوسط تابع للبرودة والخفة التي هي الميل الى فوق تابعة للحرارة وكذلك الانسان فانه يعرض لسبب الصورة مثل الضحك والبكاء والخجل والدهاء ويعرض لسبب الماكة مثل سواد الزنجي اذ لولا المزاج الحاصل بسبب انفعال اجزائه بعضها من بعض والا لم يحصل اللون المعين وكذلك الذهب الفلزوج والشامات ومن الصفات ما يعرض لسبب الامرين مثل الفهم والفطنة فانه لو لا ضعف تطرق به الى المادة ولكونها ذات قوة مدركة والا لما كانت ومع ذلك فالمزم ارلي بان يكون سبب المادة والفطنة سبب الصورة ولقايل ان يقول انكم ينتم في الفصول الماضية ان الماكة يستحيل ان تكون لها قابلا اصلا فان ماهيتها انها هي قابل ومن حيث انه قابل لا يكون فاعلا فكيف تقولون الآن ان الجسم البسيط يصدر عنه من جهة صورته قوة فعلية ومن جهة مادته انفعالي وهو يقبل الشكل فهذا ما ذكره في هذا الموضع من احكام الماكة والصورة واما سائر المباحث التي بقيت فسنذكرها في باب اثبات

الماكة للجسم القسم الرابع في العلة الغائية وفيه فصول

الفصل الاول في تفسير الغايات الذاتية والغايات الاتفاقية

اعلم ان كل مسبب فله سبب ناما لم يكن حصول ذلك المسبب عن ذلك السبب دايما او اكثريا او على التساوي اوليا فان كان دايما او اكثريا فلا يقال لذلك انه بالاتفاق اعني الدايم فهو ظاهر واما في الاكثري وهو السبب الذي توقف استكمال بيئته على حضور قيد فعند تخلف ذلك القيد تخلف حصول المعلول وعند حضوره يحصل المعلول فانه لما توقف بيئته على حضور قيد كانت العلة الكاملة في عليتها حاصلة مع عدم المعلول وقد اطلناه فاكان الفرق بين الدايم والاكثري ان الدايم لا تخلف عنه قيد من القيود المعتبرة في عليته والاكثري قد تخلف عنه ذلك وكون الاكثري مع حضور ذلك القيد دايما ايضا وهذا الحكم لا يخلف بالعلل الطبيعية والارادية فان الارادة ما لم تجزم استحال استقلالها بالمؤثرية واذا صارت جازمة امتنع تخلف الفعل عنها واذا كان الاكثري من جنس الدايم والدايم لا يقال له انه بالاتفاق فالاكثري ايضا كذلك **فان قيل** قولنا قصدت فلانا لحاجة كذا فاتفق ان وجدته في البيت لم نعنا من هذا القول كون زيد في اكثر الامر في البيت **فنقول** نحن انا نقول ذلك لا بحسب الامر في نفسه بل بحسب اعتقاد نافيه فانه اذا غلب على ظننا كونه في البيت فلا نا نقول اتفق ذلك بل نلزم بحكمه نقول اتفق ذلك واما اذا ساوى الكون في البيت واللا كون في ظننا بعد ذلك نقول انه اتفق ان كان في البيت واما المتساوي فقد منع بعضهم من اطلاق لفظ الاتفاق عليه محتجا بان الاكل وتركه والمشي وتركه من الامور المتساوية الصدور عن مبادئها والا لصدرت ثم اذا مشى ماشي وكل ما اكل لا نقول ان ذلك بالاتفاق **فنقول** انه قد مضت لنا شي الاقلي اذا اشترطنا في الامور التي باعتبارها صار بوجودها نافعة كون واجبا مثل ليس يشترط لنا الماكة في تكون كف الحيز نفلت عن المصروف منها الى الاصابع الخمس والقوة الفاعلة صادفت استعدادا تاما والفاعل اذا صادف الماكة لم يعطلها فعند هذه الشروط يجب تكون الاصبع الزايدة وكذلك ذلك من باب الدايم وان كان ذلك بالنسبة الى الطبيعة الكلية نادرا غلبا واذا جاز ليس يصير الاقلي واجبا باعتبار مع غاية بنا عليها فلان يجوز صيرورة المتساوي اكثريا باعتبار كان اولى وعلى هذا نقول الاكل والمشي اذا قيسا الى الارادة الجازمة خرجا عن حد الامكان المتساوي الى الاكثرية فالجزم لم يصح لهذا الاعتبار

٣٠٢ انما اتفقا فاما اذا لم يضافا الى الارادة الجازمة بل الى وقت تساوى فيه وجود هما وعدمها فصحيح ان تقال دخلت عليه فاتفق ان كان ياكل وذلك بالقياس الى الدخول لا الى الارادة واذا عرفت ذلك فاعلم ان السبب الذي من شانه ان يتادى الى المسبب لا دايما ولا اكثريا هو السبب الاتفاقي فخروج العارف محمول اللزوم بوجهة خوجه لودي في اكثر الامر الى مصادفته واما خروج غير العارف مما تودي وربما لم يتاد فهو بالقياس الى العارف عنزلة اتفاقي وبالقياس الى غير العارف اتفاقي فاما الشي الذي ليس من شانه ان يتادى الى شي اصلا البتة فانه لا يسمى سببا اتفاقيا لذلك الشي مثل كسوف الشمس عند قعود فلان فان قعوده من متاد الى ذلك الكسوف فلا جرم لا يقال اتفق ان صاد قعوده علة الكسوف ثم لما كان قعوده قد يكون سببا للكسوف مع الكسوف لا جرم صح ان يقال قعدت فاتفق لزكان قعودي مع الكسوف ويقول ايضا السبب الاتفاقي يجوز ان يتادى الى غاياته الدائمة ويجوز ان لا يتادى مثل ان الرجل اذا خرج متوجها الى متجر فلقي عرضا فانقطع ذلك عن غايته الذاتية وربما انقطع بل توجه نحو ما خرج من الدار الى ان وصل اليه والحجام اذا شرع راسا فربما وقف وربما هبط الى مهبط فان وصل الى غايته الطبيعية فيكون بالقياس اليه سببا ذاتيا وبالقياس الى الغاية العرضية سببا اتفاقيا واما اذا لم يصل اليه كان بالقياس الى الغاية العرضة سببا اتفاقيا وبالقياس الى الغاية الذاتية باطلا وبالله التوفيق

الفصل الثاني في اثبات الاسباب الاتفاقية

قد عرفت ان السبب الاتفاقي ما لم تتادية الى المسبب لا دايما ولا في الاكثر وقد وقع بين الاقدمين خلاف عظيم في وجود الاتفاق وعدمه وظاهر ان ذلك الاختلاف ليس في اطلاق الاتفاق فان الاختلاف في الاسامي غير لايق بالمباحث الحكمية بل الاختلاف انما وقع في ان السبب هل يجوز ان يكون تاديه الى المسبب مساويا او اقليا ام لا فبعضهم منعه وبعضهم جوزه ولمن منع ان يتمسك بامرين احدهما ان السبب اما ان يكون من شانه ان يتادى الى مسببه او لا يكون فان كان وجب ان لم يكن مستقلا بالتاثير فلا يكون حصول المعلول منه دايما لما بينا ان المعلول يمتنع تخلفه عن العلة التامة في العلية وان لم يكن مستقلا بالتاثير فلا بد معه من امر اخر فيكون الموثر في ذلك الفعل ذلك المجموع فهو وصف يستحيل ان تتادى اليه نفسه وحده لا يكون سببا اتفاقيا لان من شان الاتفاقي ان يكون ممكن التادي اليه والحاصل انه ان كان مستقلا كان

واجب

٣٠٣ واجب التادي اليه فلا يكون ذلك التادي اليه اتفاقيا وان لم يكن مستقلا فهو ممتنع التادي اليه فلا يكون ذلك التادي اتفاقيا **الحجة الحكمية عشرة الشفا** هذا اذا وجدنا للحوادث اسبابا معلومة امتنع ان نتركها ونطلب لها علة مجهولة من الجنب والاتفاق فان الحاذق البصير اذا عثر على كثير من اهل الفباوة بان البخت السعيد لحقه وان اتفق رجله حتى اكثرت جزم القول بان البخت الشقي لحقه وليس الامر كذلك فان كل من يحفر الى الذهب فانه يجده ويقولون لمن فلانا لما خرج الى السوق ليفعل في دكانه راى غريمه فظفر بحقه وليس الامر كذلك بل كل من توجه الى مكان فيه غرضه ولحرص بصر فانه يراه وليس لقايل ان يقول لما كانت الغاية في خروجه غير هذه الغاية وجب ان لا يكون الخروج الى السوق سببا حقيقيا للظفر بالغريم لانا نقول يجوز ان يكون لفعل واحد غايات بل اكثر الافعال كذلك لكنه يعرض ان يجعل المستعمل لذلك الفعل احدى تلك الغايات غاية فيتعطل الاخرى لوضعه لان في نفس الامر لا نه صالح لان يحصل غاية ليس لكن هذا الانسان شاكا في المقام الغريم هناك كان وصوله اليه غاية لم واقول لمبتغي الاتفاق ان محصول الامر فيقول الاسباب منها بسيط ومنها مركبة فالبسيطة معلولاتها معها دايما والا لكان لا بد منها من قيد زايد فلكم العلة ذلك المجموع فيكون العلة مركبة لا بسيطة واما المركبة فان كان اجتماع اجزايها دايما كان حصول المعلول دايما وان كان اكثريا كان حصول المعلول ايضا اكثريا وكذلك القول في المتساوي والاقلي فاختلاف احوال المعلولات في الدوام والاكثرية والمتساوي والاقلية لاختلاف احوال اجتماع اجزاء العلة في ذلك واذا عرفت ذلك فنقول انه وان كان كل ما لا بد منه في تحقيق العلية فهو جزء من العلة في الظاهر ولكن ربما كان اجتماع الوجودي شيا واحدا وحينئذ يضاف الاثر اليه واما سايد الامور المعتبرة في غاية الى زوال المانع وتحقق الشرط وحضور القابل ثم ان كان حضور سايد الامور مع حصول تلك الذات دايما قيل بان صدور المعلول عن العلة دايما وان كان ذلك الالتيام اكثريا جعل ذلك الصدور اكثريا وكذلك القول في المساوي والاقلي **فان قيل** ذلك الاجتماع ان كان واجبا كان المعلول دايم الوجود وان كان ممكنا فلا بد من استناده الى الواجب فيدوم لدوام الواجب فيدوم المعلول لدوامه **فنقول** ان مصادمات الاسباب متعلقة بالحركة الدورية واتصالات الكواكب فجوز ان تختلف حال الاجتماع والافتراق بسبب اختلافها كما في سايد الحوادث **واما الحجة التي ذكرها** فجوابها

ان الغاية قد يراد بها ما ينتهي اليها الشيء كيف كان وقد يراد بها ما يكون مقصودا فالاسباب
الاتفاقية غايات بالمعنى الاول وليست غايات بالمعنى الثاني وقولنا الغاية لا تصير
غاية بالوضع هو غير مسلم الا ترى ان الوضع وان جعل بعضها اكثريا وبعضها اقليا فان
الشارع مقام الغرض اخارج اليه يجعله في الاكثر وغيره الشاذ وبه لا يظن به في الاكثر فاذا كان
الجعل المخلف يتخلف به حكم الاكثرية والاقلية فكذلك يجوز ان يتخلف بها الحكم في كونه
اتفاقيا وغير اتفاقي **الفصل الثالث في الفرق بين البخت والاتفاق**

قد تقرر الاصطلاح على تخصيص اسم البخت بالسبب الاتفاقي الذي مبدؤه ارادية فطبيعة
وان كان السبب طبيعيا كالعود الذي شق فجعل نصفه في المسجد ونصفه في
الكنيف فذلك لا يسمى بختا بل كانا من ملتقائهما ولما ان كان حدوثه من مصادمات
اسباب طبيعية والارادية فحينئذ انما يسمى بختا بالقياس الى السبب الارادي فاما بالنسبة
الى السبب الطبيعي فلا فرق بين رداءة البخت وانسوا لك بل ان رداءة البخت هو
ان يكون السبب في اكثر الامر غير مودى الى غاية مذمومة ولكن في حق صاحبه يودي الى
ذلك والرداءة الذي بين فهو ليس بكون السبب في اكثر الامر يودي الى ذلك والميمون
هو الذي يكون حصول الخير عنده بالاتفاق عند مكروه والميشوم بالعكس وبالله التوفيق

الفصل الرابع في اثبات العلة الغائية للحركات الطبيعية

زعم البلخي ان تكون الاجرام الاسطقسية بالاتفاق فان اتفق ان كان هيئة اجتماعية على وجه
يصلح للبقاء والنسل بقي وما اتفق ان لم يكن كذلك لم يبق وليس كذلك لبرايج حجج اولها
ان الطبيعة كيف تفعل لاجل غرض مع انها ليس لها روية وثانيها انا توافقنا
على ان الفشو بهات والازهار والموت ليس مقصودة للطبيعة مع ما فيها من النظام المذكور
لا تغير فان نظام الذبول ليس اقل من نظام الفشو والنمو بل هما وان كانا متعاكسين
فلهما نظام لا يتغير ونسخ لا يتبدل ولكن لما كان نظام النقصان سبب ضرورة المادة فلم جرم
حكمنا انها غير مقصودة للطبيعة فكذلك نظام الفشو والنمو سبب ضرورة المادة فوجب ان لا
يكون مقصودة للطبيعة وهذا كالمثل الذي نعلم يقينا انه كاين لضرورة المادة فان
الشمس لما ابخرت تحللت الابخرة الى الجو البارد فلما تصاعدت ثقيلا فنزل ضرورة
فانها لم يقع في مصلح فظن ان الامطار مقصودة لتلك المصالح وليس كذلك
بل هو لضرورة المادة وثالثها ان كانت الطبيعة تفعل لغرض فذلك الغرض
ان كان لغرض اخر لزم التسلسل وان كان لا لغرض آخر فقد فعل شيئا لا لغرض

آخر يجوز ذلك في كل الافعال ورابعها ان الطبيعة الواحدة يفعل افعالا مختلفة
كالحرارة فانها على الشمع وعقد المخ وتسود وجه القصار وضعف وجه البثرت فهذه ادلة
منكري الغايات واحق الاشكال لنا لكم للاتفاق مدخل في كون الامور الطبيعية
بالقياس الى افرادها اتفاقية ليس حصول هذه المدرة عند هذا الجزء من الارض ولا حصول
هذه الحبة من البزر في هذه البقعة من الارض ولا حصول هذه النطفة في هذا الرحم اطرادا ايا
ولا اكثريا بل لتاتي انها واجري مجراها الاتفاقيات ولكنا ندعي ان للقوة الطبيعية الفعالة
غايات معينة والمراد بالغاية على ما ذكرناه المعلولات التي تكون مادي القوة اليها دايما او
اكثريا والبرهان عليه ان نفرض الكلام في تكون السنبلة عن البزرة باستداد المادة عن الارض والماء
ونقول البقعة الواحدة اذا استقر فيها حبة برا بنت سنبلة برا وحبة شعر انبت سنبلة شعير
ولا بد من نفوذ اجزاء الارض والماء التي تلك الحبة ليصير غذا لها فيتكون منها السنبلة فظاهر ان
ذلك النفوذ انما يكون بحركة الارض والماء التي هي طبيعتها فلا يكون تلك الحركة منهما
فاذن حركاتها اجنبية قوية مستكنة في الحبات ثم لا يخلو اما ان يكون في تلك البقعة اجزاء تصلح لمادة
لتكون البر واخرى يصلح لتكون الشعير او يكون الصالح لهما نوعا واحدا فان كان الصالح
نوعا واحدا لم يكن ضرورة ذلك ابرا برا والاخر بحركتها شعيرا لضرورة المادة بل لاجل
ان القوة الفاعلة تحركها الى تلك الصورة دايما او اكثريا وهذا هو مرادنا بالغاية وان
كانت الاجزاء مختلفة فذلك الاختلاف ليس لماهية الاجزاء الارضية
بل لان القوة الموجودة في البر افادت ذلك الجزء من الارض تلك الخاصية
فان كانت افادة تلك الخاصية لاجل خاصية اخرى سابقة عليها لزم
التسلسل وان كان لا لخاصية اخرى كانت القوة المستكنة في البر لذاتها متوجهة
الى ذلك الفعل وتكون صدور ذلك الفعل عنها دايما او اكثريا وبالجملة فاذا
لم يكن القوى الطبيعية متوجهة نحو غايات معينة لم لا يثبت الانتزاع البر والبسر
بطبايع واذا ثبت ان للافعال الطبيعية غايات فنقول انها لم تكن ممنوعة
بعوايق ومعارضات نهى خيرات وعليه دليلان الاول انها اذا تادت
الى غايات ضارة كان ذلك لا دايما ولا اكثريا بل النفس تطلب لها سببا عارضا
فنقال ماذا اصاب هذا الحيوان حتى مرض وذبل وماذا اصاب هذه المراة حتى
اسقطت واذا كان كذلك فالطبيعة متوجهة الى الخير به الثاني اذا احسنا بعارض
او قصور من الطبيعة عاونا الطبيعة بالصناعة كما يفعله الطبيب معتمدا

انه اذا زال العارض المعارض او اشتدت القوة توجهت الطبيعة الى الصحة والخير وهذا يدل على المقصود **والجواب عما تمسكوا به اولا** انه ليس اذا علمت الطبيعة الروية وجب ان يحكم عليها بان الفعل الصادر عنه غير متوجهة الى غايات فان الروية لا يحمل الفعل ذا غاية بل تميز فعلا عن فعل وبعينه للوقوع ثم تكون لكل واحد من تلك الافعال غاية مخصوصة ويكون مادي ذلك الفعل اليها لذاتها لا لسبب اخر حتى لو قدرنا عدم اختلاف البواعث والدواعي كان صدور من النفس فعل واحد من غير روية وما يؤيد ذلك انه لا شك في ان صناعات لها ان اذا صارت ملكة لم تحتج في استعمالها الى الروية بل الروية تصير مانعة عن ذلك مثل ان الكاتب الماهر اذا تفكر في حرف حرف تبلد في صناعته وكذلك حال اعتصام المتزلق رجله بما يعصمه ومبادرة اليد الى العضو المستحك من غير فكره ولا روية واوضح منه ان القوة النفسانية اذا حركت عضوا ظاهرا فانما تحركه بواسطة تحريك الروح والنفس لا شعور لها بذلك **والجواب عما تمسكوا به ثانيا** ان الفساد في هذه الكائنات تارة لعدم كمالها وتارة لحصول زيادات خارجة عن المجرى الطبيعي فاما الاعدام فليس من شرط كون الطبيعة متوجهة الى غاية ان تكون واصلة اليها والحدوث والذبول كل ذلك لقصور الطبيعة على البلوغ الى الغاية المقصودة واما نظام الذبول فله بيان احدهما بالذات وهو الحارة والاخر بالعرض وهو الطبيعة وكل واحد منهما غاية فالحارة غايتها تحليل الرطوبة فيسوق المادة اليه على النظام والطبيعة التي في البدن غايتها حفظ البدن ما امكن بامداد بعد امداد لكن كل مدد تالي فانه ينقص اقل من المدد الاول لما ستعرف في علم النفس فيكون ذلك الامداد سببا بالعرض لنظام الذبول فهو اذن من حيث هو نظام هو نعل الطبيعة وان لم يكن فعل طبيعة البدن ونحن لم نقل ان كل حال للصورة الطبيعية يجب ان يكون غاية للطبيعة التي فيها بل قلنا ان كل طبيعة فانها تفعل فعلها لغاية لها فاما ما تفعل غيرها فقد لا تكون لغاية لها وايضا فالموت وان لم يكن غاية فانه بالقياس الى بدن زيد هو غاية بالقياس الى نظام الكل واجب على ما ستعرف في علم النفس واما الزيادات التي كانت لغاية ما فان الملاءة اذا فضلت حركت الطبيعة فصلها الى الصورة التي يستحقها بالاستعداد الذي فيها ولا يعطلها فيكون فعل الطبيعة فيها لغاية وما قيل في المطر فهو ممنوع بل السبب فيه قرب الشمس

وبعدها وهو سبب اتي دو نظام لها غايات اكثرية في الطبيعة على ما عرفته **والجواب عما تمسكوا به ثالثا** انه لا يلزم ان يكون لكل غاية غاية بل الغاية الحقيقية تكون مقصودة لذاتها وسايرا لاشيا يقصد لها وما يقصد لذاتة فانه لا يليق به ان يقال لم قصد ولهذا لا يقال لم طلبت الخير والصحة ولم هربت من الالم **والجواب عما تمسكوا به رابعا** ان القوة المحركة لها غاية واحدة وهي احالة المحرك الى مشاكلة جوهرها واما العقد تارة والحل اخرى وذلك لان الوصول الى تلك الغاية في بعض الجواهر بواسطة الحل وفي الاخرى بواسطة العقد فتلك من اللوازم الخارجية واما الغاية الذاتية فهي واحدة واذ قد تكلمنا في غايات الافعال الطبيعية فلنتكلم في غايات الافعال الاختيارية

الفصل الخامس في بيان ان للعبث والجزاف غاية

يجب ان تعلم ان للحركات الاختيارية مبادي بعضها ضرورية وبعضها غير ضرورية باعيانها فالتي تكون ضرورية باعيانها منها قريبة ومنها بعيدة فالقريبة هي القوة المحركة التي في عضلة العضو والبعيدة هي القوة الشوقية فهذا لزم المبدأ لا بد من حصول الغاية لان غاية القوة المحركة هي التي انتهت الحركة اليها وليس لها غاية غير ذلك واما القوة الشوقية فقد تكون غايتها غاية القوة المحركة مثل ما اذا جزع الانسان عن المقام في موضع فذكر موضعا اخر واستاق الى المقام فيه فتحرك اليه وكان غايته نفس غاية القوة المحركة وقد تكون غايتها مغايرة لغاية القوة المحركة كما اذا تخيل الانسان صورة لها صديق فاستاق وتحرك الى ذلك المكان الذي تقصد مصادفته فيه فغاية القوة المحركة الوصول الى ذلك المكان وغاية القوة الشوقية مصادفة ذلك الصديق واما المبدأ الذي لا يجب حصوله بعينه للحركات الاختيارية فهو التفكر والتخيل فانه ولو كان لا بد من احدهما لكن انه ليس ولا واحد منهما واجب الحصول بعينه واذا عرفت ذلك فنقول اما القوة المحركة فان غاياتها لا محالة موجودة لان تلك الحركة نهاية ثم ان لم يوجد معه غاية القوة الشوقية سمي ذلك الفعل باطلا بالقياس الى القوة الشوقية لا بالقياس الى القوة المحركة مثل من وصل الى المكان الذي تقدر فيه مصادفة الصديق ولم يصادفه فاما اذا حصلت الغايات ولكن تكون المبدأ البعيد هو التخيل لا التفكر فلا يخلو

٣٠٨ اما ان يكون المبدا هو التخيل وحده او مع طبيعة مثل النفس او مع مزاج كحركة
المريض او مع خلق وملكة نفسانيه داعية الى ذلك فان كان المبدا
هو التخيل وحده سمي ذلك الفعل جزافا وقد سمي عبثا وان كان المبدا
هو التخيل مع طبيعة مثل النفس سمي ذلك تصادا ضروريا اوطبيعيا ولن كان
المبدا هو التخيل مع ملكة وخلق سمي ذلك الفعل علاة واذا عرفت ذلك ظهر
ان العبث فعل لا غاية وهو جنس حقيقي او مظنون اما ان لا غاية فلان اللعب
بالتخيية مبدا حركته هو القوة التي في الفضله والذي قبله شوق يحلي بالفكر وليس
مبداه فكر وقد حصلت الغاية التي للقوة المحركة وللقوة الشوقيه ولم تحصل
الغاية التي للقوة الفكرية لانها غير موجودة فيه بين ان المبادي الموجودة غاياتها
حاصلة ومالم تحصل من الغايات فانها لم تحصل لان القوي التي لتلك الغايات
غايات لها غير موجودة واما ايا ان تلك الغاية جنس حقيقي او مظنون فلان كل
فعل نفساني فلشوق مع تخيل لكن ربما لا يكون ذلك التخيل ثابتا بل يكون
سريع البطلان فلا يحصل الشعور به فان التخيل غير الشعور به ولو كان كل تخيل
يلزمه شعور به لذهب الامر فيه الى غير النهاية ثم ذلك الشوق التخيلي له
علة لا محالة اما عادة واما ملال من هيئة واما حرص على احداث الفعل وكل
ذلك لذيذ بحسب القوة المتخيلة والذيذ لشيء حر بالقياس الى ذلك الشيء وان لم يكن
خيرا حقيقيا بالقياس الى الفعل الانساني فهذه الاشياء خالية عن خيرات مظنونة
ثم وراء هذه علل تختص بحركات الجزء لا يضبط اصلا

الفصل السادس في ان لوجود العالم غاية حقيقية

زعم ذيمقراطيس ان
العالم انما كون بالاتفاق وذلك لان مبادي العالم اجرام صغار لا تتجزى ولصلابتها و
لعدم الخلا وهي غير متناهية وهي مبثوثة في خلا غير متناهية وهي متماثلة الطبايع
مختلفة الاشكال وهي دايمة الحركة فاتفق ان تصادمت منها جملة واجتمعت على هيئة
مخصوصة فكون هذا العالم ولكنه زعم ان تكون الحيوان والنبات ليس بالاتفاق و
الذي يدل على فساد قوله امور ثلثة الاول انه قد ظهر ان الاتفاق غاية عرضية
لا طبيعي او ارادي او قسري ولا ستناد الفرع الى غير النهاية كما ثبت
بل لابد وان ينتهي الى الارادة او الطبيعة فاذن الارادة والطبيعة اقدم من الاتفاق
فاكن السبب الاول للعالم الارادة او الطبيعة الثاني لو كان الاجرام ان كانت متماثلة

الطبايع

٣٠٩ الطبايع كانت حركاتها الى جهة واحدة فلا يقع بينها مصادمة ومانعة في الحركة او لو وقع
بينها تصادم لم يكن الوقوف الحاصل بسبب ذلك باقيا على الاكثر لكون الارصاد دالة
على بقا الاجرام السماوية بحالها وان كانت مخالفة الطبايع والقوي كان الفلك مركبا
لا بسيطا وذلك باطل الثالث انه جعل الامر الدايم الذي لا يقع فيه خروج عن النظام الواجد
اتفاقا وجعل الامور المتغيرة عن مناهجها وطرايقها مثل احوال النبات والحيوانات لغاية
معينة وذلك بالعكس اولى

الفصل السابع في الغايات الضرورية والعرضية

تقدم عرفت ان الغايات اما اتفاقية واما ضرورية فاعلم ان
الغايات الضرورية اما ذاتية واما عرضية فالغاية الذاتية هي التي تطلب لذاتها
والتي لا يكون ذاتة احد امور ثلثة الاول الامر الذي يكون وجوده متقدما على
وجود الغاية مثل صلابة الحديد ليتم القطع وهذا يسمى نافعا اما في الحقيقة او بحسب
الظن مثل صلابة الحديد حتى يتم القطع به الثاني الذي يكون لازما للمتروم الغاية فيكون
في الوجود مع الغاية مثل انه لابد من جسم او كن حتى يتم القطع به وانما لم يكن منه بد لا لانه
كنتم بل لانه كان لازما للحديد الثالث الذي يكون حصوله متاخرا عن حصول الغاية اما
على طريق اللزوم وذلك مثل الاكل الذي غايته التغوط واما لا على طريق اللزوم
مثل الحمال للرياضة فان الصحيح قد يحصل له الحمال مع ان الحمال ليس هو المقصود
بالرياضة في اول الزرع التوليد وذلك بعد حب الولد

الفصل الثامن في نفي العلل الغائية

برهان ان العلل التمامية هي التي تكون مطلوبة لذاتها فلو
قدرنا علة تمامية لا نهاية لها فاما ان يكون فيها شيء مطلوب لذاته واما ان لا يكون كذلك
فان كان فيها شيء يكون مطلوبا لذاته فقد انقطع التسلسل وان لم يكن فيها شيء مطلوب لذاته
فليس هناك علة تمامية فثبت انه يلزم من تجويز التسلسل في العلل التمامية رفع العلل
التمامية وابطالها فان قيل الحركة الفلكية غير متناهية فاما ان تقول انه
لا غاية لها او يقال ان غاياتها غير متناهية وكلا الوجهين على نقض ما قلتموه وكذلك
القول في الحوادث الكائنة الفاسدة وكذلك القول في نتايج مبادي عن القياسات
والاخباري فنقول ليست الغاية الذاتية للطبيعة المدبرة للعالم الماهيات
الجنسية مثل ان يوجد جسم او حيوان ولا يوجد شخص معين من النوع بل الغاية الذاتية
ان توجد الماهيات النوعية وجودا ابديا فان امكن ان يبقى الشخص الواحد منها فحينئذ لا
يحتاج الى الاشخاص فلا جرم لا يوجد منها اشخاص وذلك كما في الشمس والقمر واما ان لم يمكن بقاء

الشخص الواحد كما فى الكائنات والفاسدات عندما يحتاج الى الاشخاص المتعاقبة لان
حيث ان تلك الكثرة مطلوبة بالذات بل من حيث ان المطلوب بالذات لا يمكن
حصوله الا مع ذلك فتكون اللانهاية فى الاشخاص غاية عرضية لا ذاتية ونحن اوجبنا
الثانى فى الغايات الذاتية فهذا هو بيان غاية الطبيعة المدبرة للعالم فاما غاية الطبيعة
المختصة بالشخص المعين التى بقاء ذلك الشخص وليس لها غاية سوى ذلك واما المحركة الفلكية
الابدية فالمقصود منها كما ستعرف خروج الاوضاع الممكنة من القوة الى الفعل وذلك لما لم
يمكن الاستعاقب الاوضاع الجزئية لاجرم صارت الاوضاع المتعاقبة غايات عرضية واما
المقدمات والشواهد وجب ان تعلم ان المراد بقولنا العلة الغائية هاهنا انه لا يجوز ان يروم
الفاعل الواحد بالفعل الواحد غاية بعد غاية الى غير النهاية فاما ان يكون للافعال الكثيرة غايات
كثيرة فذلك جائز وههنا لكل قياس غاية معينة وليس للنفس فى ذلك القياس غاية
سوى تلك الغاية فهذا لا ناقض ما ذكرناه

الفصل التاسع
فى بيان ان العلة الغائية

العلة الغائية لها ماهية ولها وجود فنى ماهيتها تكون
علة كون سائر العلل عللا بالفعل لكن لا مطلقا فان تلك الماهية لا تكون علة ما لم
تحصل متصورة فى النفس هكذا قاله الشيخ وهذا يقتضى ان لا يكون للافعال الطبيعية غايات
لانه ليس لها تصور ولا ادراك وذلك يناقض مذهبه فى اثبات الغايات للافعال
الطبيعية واما وجود الغايات فالغايات اما ان تكون امورا حاكمة تنتهى اليها تلك الحركات
واما ان لا تكون كذلك فان كانت امورا حاكمة فهى فى وجودها معلولة لجميع العلل فحينئذ
تكون ماهيتها علة لعلية وجودها وتكون وجودها معلولا لمعلول ماهيتها واما اذا لم تكن
الغاية امرا حاكما لم يكن سائر العلل عللا لوجودها فاذن العلة الغائية دائما علة بماهيتها
لعلية سائر العلل واما كونها معلولة بوجودها فذلك ليس بواجب بل ان كانت الغاية حادثة
كانت معلولة فى وجودها لسائر العلل والا فلا فاذن علتها لسائر العلل لذاتها واما
معلوليتها لسائر العلل فليست لذاتها بل لحدوثها هذا ما قيل

الفصل العاشر
فى الفرق بين الغاية والخير

اعلم ان الفاعل اذا حصل فى مادة
صورة فاما ان تكون تلك الصورة هى مقصوده الاصلى هو تحصيل تلك الصورة فى تلك المادة او مقصوده
حصول صفة له فى نفسه بواسطة ذلك التحصيل مثال الاول ان القوة المصورة للانسان
غايتها تحصيل تلك الصورة فى تلك المادة مثال الثانى ما لاجله الاستكمال فانه
ليست غايته الذاتية تحصيل صورة البيت فى مادته بل الاستكمال وهو صفة تحصل للبانى

الفاعل عند عدم الاولوية افتقر من حاله عند حصول تلك الاولوية فثبت لزوم كل فاعل
فعل لعرض فانه يكون ناقصا في نفسه ويكون ذلك الفعل سببا لكماله فان قيل
انه يفعل لا لاستكماله به بل لاستكمال غيره ومن شان الجواد ان يفعل ذلك فنقول
استكمال غيره بذلك الفعل اما ان يكون بالنسبة اليه اولى من عدم استكمال الغير بذلك
الفعل واما ان لا يكون كذلك فان كان لزم ان يكون استكمال الغير بذلك الفعل
سببا لاستكماله وهو محال وان كان استكمال الغير بذلك الشئ وعدم استكمال الغير به
بالنسبة اليه سواء استحال ان يصير استكمال الغير مقصودا له ومن هذا المعنى ظهر
لهذا القدر فيما بقي من مباحث هذا الباب ففيها فصلان

الفصل الاول
في امور مشتركة بين العلل

ان العلل الاربع مشتركة في ستة امور الاول
الذي يكون بالذات والذي يكون بالعرض فالفاعل بالذات هو الذي يكون لذاته مبدأ لذلك
الفعل والفاعل بالعرض بخلافه لا يكون كذلك وهو على اقسام خمسة الاول
ان يفعل الفاعل فعلا من ذلك الشئ فقوي ذلك الشئ سببه مثل السقمونيا فانه
متى زالت الصفراء حصلت البرودة وتنضاف تلك البرودة الى السقمونيا الثاني ان
يكون الفاعل مزيلا للمانع وليس بفاعل المنع ضده مثل مزيل الدعامة فانه يقال هادم
السقف الثالث ان يكون للشئ صفات كثيرة وهو باعتبار بعضها يكون مبدأ بالذات لفعل
فاذا اخذ مع سائر الاعتبارات كان فاعلا بالعرض مثل ما يقال للطبيب بناء الشخص
الموصوف بالطبيبية موصوف بالبنائية الرابع الغايات الاتفاقية مثل الحجر ينجع وانما
عرض له ذلك لانه بذاته يهبط وانفق ان وقع العضو في مسافته فتأثر به الخامس
ان يكون المقارن للفعل لاعلى سبيل الوجوب يجعل فاعلا بالعرض اما المادة بالذات
فهي التي تكون بخصوصيتها قابلة للصورة المعينة مثل الشمع للشكل والنقش
بالعرض فاعرف الاول ان يوجد القابل مع ضد المقبول فيجعل مادة للمقبول
مثل ان يجعل الماء مثلا مادة للهواء الثاني ان يوجد القابل مع وصف لا تتوقف
القابلية عليه فيجعل مع ذلك الشئ قابلا مثل قولنا الطبيب يتعالج فانه انما يتعالج
لا من حيث هو طبيب بل من حيث هو عليل واما الصورة بالذات فهي مثل الشكل
الكرسي والتي بالعرض كالسواد والبياض له واما الغاية الذاتية والعرضية
فقد عرفتها الثاني القرب والبعد فالفاعل القريب هو الذي لا واسطة بينه وبين
المعلول مثل الوتر لتحريك الاعضاء والبعيد هو الذي بينه وبين المعلول واسطة

مثل

مثل النفس لتحريك الاعضاء والمادة القريبة هي التي لا تتوقف قبولها للصورة على
انضمام شئ اخر اليه او حدوث حاله اخرى فيه مثل الاعضاء للبدن والمادة البعيدة هي
بخلاف ذلك اما لانه وجد له وليس بقابل بل هو جزء القابل او ان كان فلا بد من حدوث
احوال فيه ليستعد فيها لقبول تلك الصورة فالاول مثل الخط الواحد للصورة الخمس
والثاني مثل الاركان المختلطة للصورة الخلط فان ذلك لا يتم الا بعد اطوار كثيرة من الغذائية
والكيلوسية والصورة القريبة كالمربع للمربع والبعيدة كذي الزاوية المربع والغاية القريبة
كالصحة للدواء والبعيدة كالسعادة للدواء الثالث الخصوص والعموم فالفاعل الخاص ما
يتفعل عنه شئ واحد كالنار المحرقة لواحد والعام ما يتفعل عنه كثيرون كالنار
المحرقة لكثيرين وان كان بلا واسطة والمادة الخاصة ما لا يمكن ان يحلها الا ذلك الصورة مثل
جسم الانسان للصورية والمادة العامة مثل الخشب للصورة السرير والكرسي وفرق
بين القرب والخاص قد يكون قريبا وعاما مثل الحب للسرير والصورة الخاصة فهي
حد الشئ او فصله او خاصيته والعامة كاجناس تلك والغاية الخاصة هي التي لا يحصل الا
من طريق واحد واما العامة فهي التي تحصل من طرق عدة السرير الكلي والجزئي فالفاعل
الجزئي هو العلة الشخصية او النوعية او الجنسية لمعلول شخصي او نوعي او جنسي وكل واحد منها
في مقابل نظيره والكلي هو الذي لا يوازي الشئ لمثله مثل الطبيب لهذا العلاج او الصانع للعلاج
وفي المادة كذلك وفي الصورة فلا فرق بين الكلية والجزئية وبين الخصوص والعموم وفي الغاية
فالجزئي كقبض زيد على فلان الغريم في حركته المخصوصة والكلي فكالانتصار من الظالم الخامس
البسيط والمركب فالفاعل البسيط هو الشئ الاحدي الذات واحق العلل بذلك هو المبدأ
الاول والمركب منه ما لا يكون جوهره لاجتماع علة امورا ما متفقة النوع كعلة
تكون السفينة او مختلفة النوع كاجتماع الكائن عن القوة الجاذبة والحساسة و
المادة البسيطة كالهيولي للحيية والخشب في نحو للجسميات والمركبة مثل
العقاقير للترياق والصورة البسيطة مثل الصورة الماء والنار والمركبة مثل
صورة الانسان التي هي عبارة عن المجموع الحاصل من علة امور والغاية البسيطة
مثل الشبع للاكل والمركبة المطلوب المركب من امور كل
واحد منها غير مستقل بالمطلوبية السادس القوة والفعل فالفاعل بالقوة
مثل النار بالقياس الى ما لم يسخن به ونحو استعدادها فيه والقوة قد تكون
قريبة كقوة المبتدي للكتابة عليها وقد تكون بعيدة كقوة الصبي عليها والموضوع قد

ويكون بالقوة مثل النطفة لصورة بدن الانسان وقد تكون بالفعل مثل بدن الانسان واما الصورة فقد تكون بالفعل وذلك ظاهر وقد تكون بالقوة وهي الاشكال المقارنة لعدم الصورة في الموضوع المعين واما كون الغاية بالقوة او بالفعل فهو كامر. الصورة بالقوة او بالفعل

الفصل الثاني في بيان كون العدم مبدأ

انا سنبين ان الجسم من حيث هو جسم مركب من الهيولي والصورة فالجسم من حيث هو جسم من المبادي المقارنة مبدأ ان احدهما الهيولي والآخر الصورة فاما اذا اخذ من حيث انه حادث او متغير او مستكمل فله مبدأ ثالث وهو العدم فلنبين مفهومات هذه الالفاظ الثلثة ثم لنبين ان العدم مبدأ بالنسبة اليها فالمتغير هو الذي كان موصوفا بصفة فبطلت تلك الصفة وحدث فيه هناك صفة اخرى فيكون هناك شئ ثابت هو المتغير وحالة كانت موجودة فعدمت وحالة كانت معدومة فوجدت فبين من ذلك انه لابد للمتغير من عدم واما المستكمل فهو الذي كان خاليا عن صفة ثم حصلت تلك الصفة فيه من غير زوال شئ عنه فبين انه لابد للمستكمل من حيث هو مستكمل من العدم فانه لو لم يكن هناك عدم لكان الكمال حاصلا دايما فلم يكن هناك لا تغير ولا استكمال فاذن المتغير والمستكمل يحتاجان في كونهما متغيرا او مستكملا الى العدم والعدم غير محتاج في كونه عدما الى بعض المتغير والمستكمل فالعدم مبدأ لهما لانا لا نعني بالمبدأ ههنا الا الكل مايحتاج اليه هذا ما قيل في بيان مبدأية العدم وليكن هذا آخر الكلام في العلة والمعلول

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الفن الخامس في الحركة والزمان وفيه اثنان وسبعون

فصلا

الفصل الاول في رسم الحركة

اعلم ان الموجود يستحيل ان يكون بالقوة من كل وجه والا كان في وجوده ايضا بالقوة وكان في كونها بالقوة ايضا بالقوة فيكون القوة حاصلة وغير حاصلة وذلك محال واذا كانت القوة حاصلة بالفعل فهي لا محالة لذي قوة فاذن الشئ اما ان يكون بالفعل من كل الوجوه او يكون بالفعل من بعض الوجوه ومن بعضها بالقوة فكل ما بالقوة فاما ان يكون خروجه الى الفعل دفعة او لا يكون دفعة وهو المسمى بالحركة فحقيقة الحركة هو الحدوث او الحصول او الخروج من القوة الى الفعل لسيرا سيرا او بالتدريج او لا دفعة وكل هذه العبارات صالحة لافادة هذا الغرض لكن المتقدمين استردفوا هذا التعريف لان الدفعة عبارة عن الحصول في الآن والآن عبارة عن طرف الزمان والزمان عبارة عن مقدار الحركة فاذن

فهي تحليل تعريف الدفعة الى الحركة فلو اخذنا ها هنا في حد الحركة لزم الدور وكذلك اذا قلنا انه يخرج من القوة الى الفعل لسيرا سيرا او على التدريج فان كل ذلك لا يعرف الا بالزمان الذي لا يعرف الا بالحركة فيلزم منه الدور واجاب بعض الفضلاء عن ذلك بان تصور حقيقة الدفعة واللادفعة والتدريج كل ذلك بتصورات اولية لا عانة الحس عليها فاما ان يعلم ان هذه الامور انما يحصل بسبب الآن والزمان فذلك هو المحتاج الى البرهان فمن اين لك ان تعرف حقيقة الحركة بهذه الامور مع ان الحركة معرفة للزمان والآن الذين هما سببا هذه الامور الاولية المتصورة وحينئذ لا يلزم الدور وهذا جواب حسن ثم ان المتقدمين لما استقبحوا هذا النوع من التعريف سلكوا في تعريف الحركة نهجا آخر فقالوا الحركة امر ممكن الحصول للجسم وكل ما يمكن حصوله للشئ فان حصوله اما ان يكون لذاته او لا لذاته فالحركة اذن كمال لما يمكن ان يتحرك ولكنها تفارق سائر الكمالات من حيث انه لا حقيقة لها الا التأدي الى الغير والسلوك اليه واذا كان كذلك فلا محالة لها خاصيتان احداهما انه لابد هناك من مطلوب يمكن الحصول ليكون التوجه توجها اليه الثانية ان ذلك التوجه ما دام يكون كذلك فقد بقي منه شئ بالقوة فان المتحرك انما يكون متحركا بالفعل اذا لم يصل الى المقصود وما دام كذلك فقد بقي منه شئ بالقوة فاذن هويته الحركة متعلقة بان يبقى منها شئ بالقوة وبان لا يكون الذي هو المقصود من الحركة حاصلا بالفعل واما سائر الكمالات فلا يوجد فيها واحدة من هاتين الخاصيتين فان الشئ اذا كان مربعا بالقوة ثم صار مربعا بالفعل فحصول المربعية من حيث هي هي لا يوجب ان تنقص وتستعقب شيئا غيره وايضا فعند حصوله لا يبقى منه شئ بالقوة واذا عرفت ذلك فنقول الجسم اذا كان في مكان وهو ممكن الحصول في مكان اخر فهيهنا امكانان احدهما امكان الحصول في ذلك المكان والثاني امكان التوجه اليه وعرفت ان كل ما يكون ممكن الحصول فان حصوله يكون كمالا له فاذن التوجه الى ذلك المطلوب كمال لكن التوجه الى المطلوب متقدم لا محالة على حصول المطلوب والا لم يكن الوصول اليه على التدريج وكلامنا فيه فاذن التوجه كمال اول للشئ الذي بالقوة لكن لا من كل وجه فان الحركة لا تكون كمالا للجسم في جسميته وانما هو كمال له من جهة التي هو باعتبارها كان بالقوة فاذن الحركة كمال اول لما بالقوة من جهة ما هو بالقوة وهذا الرسم لا يسطو واما افلاطون فانه رسمها بانه خروج عن المبدا واذ ليس كون الشئ بحيث لا يكون حاله في آن مساوية لحاله قبل ذلك الآن وبعده واما فيثاغورس فانه رسمها بالغيبة ولعلها اشارة الى ان حال الجسم في صفة من الصفات يكون في كل آن مغايرة لحالة قبل ذلك

المبدا والمنتهى بحيث لا يكون قبله ولا بعده فيه وهو حاله موجودة مستمرة ما دام الشئ
يكون متحركا وليس فى هذه الحاله تغير اصلا نعم قد يتغير حدود المسافه العرضيه لكن ليس كون
المتحرك متحركا لانه فى حدّ معيّن من الوسط والا لم يكن متحركا عند خروجه منه بل لانه متوسط
على الصفه المذكورة وتلك الحاله ثابته فى جميع حدود ذلك الوسط وهذه الصفة يوجد فى
المتحرك وهو فى آن لانه يصح ان يقال له فى كل آن يفرض انه فى حدّ متوسط لا انه كون قبله ولا بعده
فيه والذى يقال من ان كل حركة ففى زمان فان عنى بالحركة الامر المتصل فهو فى الزمان
ووجوده فيه على سبيل وجود الامور فى الماضى لكن بينهما بوجه اخر فان الامور الموجودة فى الماضى
قد كان لها وجود فى آن من الماضى كان حاضرا فيه ولا كذلك هذا وان عنى به المعنى الثانى فكونه
فى الزمان لا على معنى انه يلزمه مطابقة الزمان بل على معنى انه لا يخلو امر حصول قطع مطابق
للزمان فلا يخلو امر حدوث زمان والا ثبات فى كل آن من ذلك الزمان فتكون ثابتا فى
هذا الآن بواسطته هذا ما قاله الشيخ وفى هذا الكلام اشكال اخر من حيث ان ما لا وجود له
فى الخارج كيف يتقدر بالزمان الموجود فى الاعيان بل الحركة عند الشيخ محل الزمان
وعلته فالمعدوم كيف يكون محلا للموجود وعلة له اللهم الا ان يقال الزمان لا وجود له فى الخارج
بل فى الذهن والشيخ ليس من القائلين بهذا المذهب وايضا فكيف يكون وجود الحركة
بالمعنى الاول فى الزمان على سبيل الوجود فى الماضى مع الاعتراف بان حصول الشئ فى الماضى
امر ليس يكون قد كان لحصول فى آن من الآنات الماضية مع انه ليس لهذه الحركة وجود اصلا
بل لتلك ذلك والمتكلم انما هو امر فان لقائل ان يقول الحركة اما ان تكون مركبة
من امور كل واحد منها غير قابل للقسمة واما ان لا تكون كذلك والاول باطل والا كان
الجسم كذلك لان الجسم لو كان منقسما كان الواقع فى احد جزءيه غير الواقع فى الجزء الثانى واما
ان كانت قابلة للقسمة ابدا فانا لا جزء المفروضة فيها لا نوجد باسرها دفعة لانها مستقضية بحالة
ولا محالة يوجد منها شئ بعد شئ فالشئ الموجود ان لم يكن منقسما كذلك الذى يحصل الانتقاء
مقارنا ايضا عن منقسم فالحركة مركبة من امور غير منقسمة هذا خلف شيار
وان كان منقسما كان بعضه قبل وبعضه بعد فلا يكون كله حاصلا فلا يكون
الحاصل حاصلا هذا خلف وبهذا يبطل ما ظنه بعض المتاخرين من ان الحركة
عبارة عن حصولات متعاقبة فى حدود من المسافات متاله لان كل واحد
من تلك الحصولات ان وجد اكثر من آن واحد فكل واحد منها حصول مستمر فلا مستقيم
يكون شئ منها حركة وان لم يوجد الواحد منها اكثر من آن واحد فهناك امور آنية

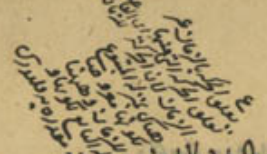
الآن وبعده واعلم ان البحث المهم فى هذا الموضع بيان انه هل يعقل ان يكون للشئ الواحد
خروج من القوة الى الفعل على التدريج فان بهذا متفق عليه بين الحكماء ولى فيه شك فان
لقائل ان يقول الشئ اذا تغير فذلك التغير اما ان يكون بحصول شئ فيه اولا بحصول شئ
شئ عنه فانه ان لم يحدث فيه شئ مما كان معدوما ولم يزل عنه شئ مما كان موجودا وجب ان
يكون حاله فى ذلك الآن كحاله قبل ذلك فلا يكون فيه تغير وقد فرض كذلك هذا خلف فاذن الشئ اذا تغير فلا بد اما من حدوث شئ فيه او زوال شئ عنه فلنفرض
انه حدث فيه شئ فذلك الذى حدث قبل كان معدوما ثم صار موجودا وكل ما كان
كذلك فلوجوده ابتداء وذلك الابتداء غير منقسم والا كان احد جزءيه هو الابتداء لا هو
فذلك الذى حدث اما ان يكون فى ابتداء وجوده موجودا او لا يكون فان كان فهو بعد فى
حدوثه لانى ابتداء وجوده وان حصل له وجود فلا يخلو اما ان يكون قد بقى منه شئ فى القوة او لم
يبق فان لم يبق فالشئ قد حصل بتمامه فى اول حدوثه فهو حاصل دفعة لا سيالا وآن
بقى منه شئ بالقوة فذلك الذى بقى اما ان يكون غير الذى وجد وهو محال لاستحالة ان
يكون الشئ الواحد موجودا ومعدوما دفعة واحدة واما ان يكون غيره فحينئذ الذى حصل
اولا فقد حصل تمامه والذى لم يحصل فهو بتمامه معدوم فليس هناك شئ واحد له حصول
على التدريج بل هناك امور متتالية فالحاصل ان الشئ الاحدى الذات يمتنع ان
يكون له حصول الا دفعة نعم الشئ الذى له اجزاء يمكن ان نقال ان حصوله على التدريج
على معنى ان كل واحد من تلك الافراد الحقيقية انما حصل فى حين بعد حين حصول
الاخر فاما على التحقيق فكل ما حدث فقد حدث تمامه دفعة وما لم يحدث فهو بتمامه
معدوم فهذا ما عندى فى هذا الموضع

الفصل الثانى فى تحقيق القول فى الحركة

قال الشيخ الحركة اسم لمعنيين الاول
الامر المتصل المعقول للمتحرك من المبدا الى المنتهى وذلك مما لا حصول له فى الاعيان
لان المتحرك ما دام لم يصل الى المنتهى فالحركة لم توجد بتمامها واذا وصل فقد انقطع و
بطل فاذن لا وجود لها فى الاعيان اصلا بل فى الذهن وذلك لان المتحرك فى نسبة
الى المكان الذى توكد والى المكان الذى ادركه فاذا ارتسمت صورة كونه فى المكان
الاول فى الخيال ثم قبل زوالها عن الخيال ارتسمت صورة كونه فى المكان الثانى فقد
اجتمعت الصورتان فى الخيال فحينئذ يشعر الذهن بالصورتين معا على انهما شئ واحد
واما فى الخارج فلا وجود الا للثانى وهو الامر الوجودى فى الخارج وهو كون الجسم متوسطا بين

٣١٨ مسالة فيلزم مالى الامات وهو باطل وايضا فلان كل واحد من تلك الحصولات
ليس كالآ اولا بل هو الكال الثاني لان الحركة السكون اي الحصول في حيز حد معين
لانه مغاير نفس ذلك الحصول الاشكال الثاني على اصل الكلام ان الحركة لا يمكن
ان تكون عبارة عن مطلق التوسط لانه امر كلي والكليات لا وجود لها في الاعيان فاذن
الحركة المعينة هي الحصول في حد معين وذلك امر آني غير منقسم والذي يليه يكون
مغايرا له فالحركة حركة من امور مسالة اينه الوجوه والجواب
ان الحركة عبارة عن التوسط المذكور وهو امر موجود في الآن مستمر باستمرار الزمان كما ان
البياض الواحد اذا وجد فله وجود في الآن وباستمرار الزمان المستمر يتحقق القول
فيه ان ماهية الحركة هي التوسط بين المبدا والمنتهى وذلك انما يحصل اذا لم يكن للجسم
حصول في حد واحد اكثر من آن واحد اذ لو استقر في حد واحد كان ذلك الحد منتهى
حركته فكان حاصلا في المنتهى لانه التوسط بين المبدا والمنتهى ثم قد عرفت ان الماهية
انما تتشخص بامور خارجة وذلك الامور هاهنا وحدة الموضوع والزمان وما فيه فاتحاد هذه
الثلثة هو علة تشخص تلك الماهية وصيرورتها واحدة بالعدد فتكون الحركة الواحدة
بالعدد هي التوسط بين المبدا والمنتهى لموضوع واحد في شئ واحد في زمان واحد وهذا امر
موجود في الآن مستمر باستمرار الزمان كسايل الاعراض ثم اذا افرضت المسافة حدود
معينة فعند وصول المتحرك اليها يعرض لذلك الحصول في الوسط ان صار حصولا في
ذلك الوسط فصيرورته حصولا في ذلك الوسط امر زايد على ذاته الشخصية فاذا خرج
الجسم عن ذلك الحد فقد زال كونه حاصلا في ذلك الوسط وما زال كونه حاصلا في ذلك
الوسط فلا جرم تلك الحركة باقية ما لم تنته او زال عارض من عوارضها لا يمكن تعاقب
احاد هذا العارض لان تعاقبها انما يكون عند ابتداء النقطة في المسافة واذا امتنع ذلك امتنع
سايل هذه العوارض في الحركة فظهر بهذا ان الحركة كسايل الاعراض في كونها موجودة في الآن ووجودها في الزمان بالوجه الذي ذكرناه بقي هاهنا قولنا
الحصول في الوسط امر كلي وذلك لا وجود له في الاعيان فنقول ذلك
التوسط انما يكون فيه كثرة عددية اذا كانت في المسافة كثرة عددية حتى
يقال الذي وجد في هذا الحد من المسافة غير الذي وجد في الحد الآخر لكن المسافة
متصل واحد فلا يكون القطع والحدوث فيه واجبا الحصول فاذا لم يحصل لم
يكن هناك الا مسافة واحدة فلا يكون ذلك التوسط بين ذلك المبدا وذلك

المنتهى



٣١٩ المنتهى لذلك المتحرك في ذلك الزمان في النوع الواحد الا امرا واحدا بالعدد لان
الجزئي ما نفس مفهومه يمنع من وقوع الشركة فيه ونفس مفهوم التوسط المذكور
مع وحدة الموضوع والزمان وما فيه وما اليه بالعدد يمنع من وقوع الشركة فيه فهو اذن
امر جزئي وامكان فرض الاجزاء فيه لا يجعله كليا فان امكان فرض الاجزاء الشئ لا يجعله كليا
فان لحظ الواحد الجزئي ممكنك ان تفرض فيه اجزاء كثيرة مع انه جزئي بل المعتبر في
كون الشئ كليا امكان فرض الجزئيات فقد عرفت الفرق بينهما وعرفت ان ذلك غير
ممكن ههنا فهذا ما عندي في هذا الموضع المشكل العسر واذا عرفت حقيقة الحركة
فاعلم انها متعلقة بامور ستة المتحرك والمحرك وما فيه ومنه وما اليه والزمان فلنشتغل
في احكام هذه الامور فصولا

الفصل الثالث في ان لكل متحرك

حركة غيره الذي يمكن ان يحتج به سبعة امور الاول لو كان متحركا لذاته امتنع سكونه
لان ما بالذات يبقى ببقاء الذات وبطلان التالي يدل على بطلان المقدم الثاني لو تحرك لذاته
لكان كل جزء من اجزاء المفترضة في الحركة باقيا لان معلول الثابت ثابت ولو كان
كذلك لما تم الحركة فلو كان متحركا لذاته لم يكن متحركا الثالث لو كان متحركا لذاته لكان اما ان
يكون لذاته بلا شرط او لا يكون فان لم يكن طالبا من الكنه فلا موجبة تحوي منها فلا يكون
متحركا وايضا لم كان حركته الى جانب اولى من حركته الى جانب اخر فاما ان تحرك الى
كل الجوانب وهو محال او لا تحرك اصلا فلا يكون متحركا لذاته وهو المطلوب
وان كان لذاته لكان ملازما فاذا وصل اليه سكن فلا يكون متحركا لذاته الرابع لو تحرك
الجسم لذاته فكل جسم كذلك لاشتراك الكل في الجسمية وهو كذب او لانه
جسم ما فالمحرك هو تلك الخصوصية الخامس الجسم من حيث هو متحرك قابل للحركة
ونسبته اليها بالامكان ومن حيث هو محرك فاعل ونسبته الى الحركة بالوجوب والوجوب
والامكان متنافيان فيمتنع ان يكون الفاعل هو القابل فالمحرك غير المتحرك السادس
المتحرك اذا تحرك لم يخل اما ان تحرك لاجل ان تحرك او لاجل ان تتحرك فان حرك فالمحرك
غير المتحرك وان حرك لاجل ان تتحرك فمعنى انه تحرك انه وجدت الحركة التي هي بالقوة
فتكون الحركة بالقوة والفعل هذا خلف السابع حركة الجسم تتوقف
على حركة جزوه وجزوه غيره فحركة الجسم موقوفة على حركة غيره والمتوقف
على العين ليس بالذات فحركة الجسم ليست بالذات ولقائل ان يعترض على الادلة الثلثة
فنقول الس لم الطبيعة محركة لذاتها نمنع انها لا تحرك ابدا ولا نسلم الاجزاء المفترضة

من الحركة وهي طالبة لمكان معين فلم لا يجوز ان يكون الجسم متحركا لذاته وان لم يلزم شيء
مما ذكروه فان قلتم الطبيعة انما تسعى الحركة بشرط زوال حالة ملاية فتجدد اجزاء
الحركة لاجل تجدد القرب والبعد من تلك الحالة الملاية والسكون انما حصل عند
الوصول الى الملايم والعلة اذا كانت في ايجابها معلولها موقوفة على شرط لم يستمر ذلك
الايجاب عند فوات ذلك الشرط فنقول اذا جوزتم ذلك فلم لا يجوز ان
ان يكون اقتضاء الجسم للتحريك بشرط حصول حالة منافرة حتى يتجدد اجزاء الحركة
بسبب القرب والبعد من تلك الحالة المنافرة وتنقطع الحركة عند زوالها
وحينئذ لا يمكن ان يدفع ذلك الا بان يقال لو كانت الجسمية بذاتها تطلب حالة مخصوصة
كان كل جسم كذلك وهذا هو الحجة الرابعة فالذين يحتاج في تقرير تلك الطرق الملتوية
الى الاسعانة بالطريقة الرابعة وهي لو صحت كانت مستقلة باثبات المطلوب
فنصير الطرق الملتوية ضايعة وايضا فالطريقة الاولى وهي قولهم لو كان الجسم متحركا لذاته
لكان متحركا دايما انما يمشي في الاجسام التي رايناها سكونها طبيعيا فاما التي لم نشاهدها
فلعلها تكون متحركة دايما وعلى هذا لا يظهر بطلان التالي في كل المواضع اللهم
الا ان يقال لما سكن بعض الاجسام علمنا ان المحرك ليس هو نفس الجسمية والا لزم
من استراكها في الجسمية استراكها في الحركة فحينئذ يكون هذا عودا الى الطريقة
الرابعة فلنتكلم عليها فنقول ان كان جسم فله مقدار وله صورة وله هيولى
فكون الجسم طويلا عريضا عميقا اشارة الى مقداره وكونه قابلا لهذه الابعاد الثلثة هو
الصورة الجسمية ثم دل الدليل على ان هذه الصورة موجودة في مادة فنقول
اما الابعاد الثلثة فلا شك انها طبيعة مشتركة بين الاجسام كلها واما الصورة
الجسمية فلابد من اقامة البرهان على انها امر واحد في الاجسام كلها وذلك لان
الصورة الجسمية لا يمكن ان تكون عبارة عن نفس هذه القابلية لهذه الابعاد الثلثة
لان نفس القابلية اعراضي نسبي والصورة الجسمية من مقولة الجوهر فكيف يمكن
ان تكون عبارة عن نفس هذه القابلية بل تلك الصورة عبارة عن ماهية جوهرية يلزمها
هذه القابلية وتلك الماهية غير محسوسة ولا متصورة تصورا اوليا حتى نعرف انها
في جميع الاجسام مفهوم واحد بل المحسوس المتصور هو هذه الابعاد الثلثة وليست هي
نفس الصورة الجسمية بل اعراض ومقادير لاحقة لها واذا ثبت ان الجسمية عبارة عن امر يلزمه
قابلية هذه الابعاد فمن الجايز ان لا يكون ذلك الامر مختلفا في الاجسام وان كانت مشتركة

في هذا الحكم وهو قابلية هذه الابعاد لما عرفت ان الامور المختلفة يجوز لزوم بعضها لامر
واحد فاذا احتمل ذلك بطل دعوى وجوب اشتراك الاجسام في الجسمية بالبديهة
بل لابد من الحجة وسيأتي ما اقاموا الحجة على ذلك وبالجملة فالمعلوم لنا بالبديهة من الجسم الا هذه
المقادير وهذه الابعاد وهذه المقادير طبيعة مشتركة بين الاجسام لا جرم حكموا ان
الجسمية بعينها واحدة في الاجسام واما الفلاسفة فلما زعموا ان هذه المقادير ليست هي
نفس الجسمية بل هذه المقادير اعراض والجسمية هي الماهية التي يلزمها قابلية هذه
الاعراض لم يكن لتلك الماهية محسوسة ولا متصورة بالبديهة بل لابد من تعيينها بالبرهان
فكيف يمكن ان يدعى ان كونها مشتركة بين الاجسام امر بديهي وان سلمنا ان الاجسام
مشتركة في الصورة الجسمية ولكنها غير مشتركة في مادة الجسم فهذه الطريقة هب
انها تدل على نفي الصورة الجسمية ليت على ان الحركة فلم لا يجوز ان يكون علتها الحركة هي مادتها
المخصوصة ولنحقق هذا الكلام زيادة تحقيق فنقول الفلك غير قابل للكون
والفساد فكون مالك من الشكل والوضع والمقدار واجب الحصول ممتنع الزوال فلذلك
الوجوب ان جاز نفي الجسمية مع انه لم يلزم ان يكون كل جسم كذلك فلم لا يجوز لمن
تحرك بعض الاجسام بجسميتها وان لم يكن كل جسم كذلك فان كان الامر موجودا في الجسمية
فذلك الامر لم يكن ملازما لها لم يكن اللازم بينه ملازما للجسمية وان كان ملازما
عاما للقيم ولا يقطع الا باحد امرين اما ان يقال تلك الاشكال والصور والاعراض
غير لازمة لتلك الجسمية فيكون هذا بحوجا الى الخرق والالتيام والكون والفساد على
الفلك او يقال انها لازمة للجسمية اما بغير واسطة او بواسطة مايلزمها لا بواسطة
مع لزوم تلك الامور غير مشتركة فيها فذلك المتحركية يجوز لزومه كذلك
واما ان قيل تلك الملازمة ليست للجسمية ولا لما يلزم الجسمية بل لما
يحل الجسمية فيه وهو المادة فان تلك المادة لما كانت مخالفة لسايط المواد وكانت
مقتضية للجسمية ولتلك الاشكال والاوضاع لزم من ذلك حصول الملازمة
بين تلك الجسمية وبين تلك الامور وعلى هذا فنقول فلم لا يجوز ان يكون لبعض
الاجسام مادة مخصوصة مخالفة لسايط المواد وهي لذاتها تقتضي حركة مخصوصة ولا يلزم
من ذلك اشتراك الاجسام كلها في ذلك والانصاف انه لا يتم الاستدلال الا بابطال
هذا القسم فاما في مادة العناصر فالامر سهل لانه قد ثبت ان لها مادة مشتركة مع لزوم
حركاتها الطبيعية مختلفة فحركات ليست عن موادها ولا عن جسميتها فاذن

القوة زائدة والامر في الافلاك كانه مشكل لان ماكية كل فلك تخالفه بالماهية لماكية الفلك الآخر ولماكية العناصر ولولاذ لك لصح الكون والفساد والخرق والالتيام عليها فلعل مبادئ حركاتها المخصوصة هي موادها المخصوصة وزيادة التحقيق فيه وهو لنا الحكما الفقوا على ان القوى المادية غير مؤثرة بل هي معدات فان الجسم لما كان باصل جسميته قابلا للاضداد كلها فلولا قوة مخصوصة يوجد فيه ويجعله اولى ببعض الاضداد والا لم يكن بقوله للبعض اولى من قبوله للباقي واذا اختص الاستعداد لاصل ملك القوي فاض المستعدله عن واهب الصور فلا كان انما تحتاج الى القوي الجسمية التي هي مبادي الحركات حيث تكون المادة قابلة للمتضادات فتحتاج حينئذ الى قوة ليترجح بها قبول ضد على قبول ضد اخر واما اذا لم تكن المادة كذلك بل كانت مختصة القبول بذاتها لخوشي معين لم تكن هناك حاجة الى قوة جسمانية اصلا لان تلك القوة ليست موجبة للحركة بل الموجد هو المفارق ولا مخصصه للماكة فلان المادة لذاتها مختصة بالاستعداد فلا تكون لتلك القوة اعتبار اصلا فلا تكون موجودة لانه لا معطل في الطبيعة فالحاصل ان الحجة المذكورة لا تدل على اثبات القوي الا اذا علمنا كون المادة مشتركة ومتى تعذر ذلك لم تكن الحجة منتجة **فان قيل** المادة لا تصلح ان تكون مبدا للحركة لان المادة من حيث هي هي قابلة والشي الواحد لا يكون قابلا وفاعلا قلنا قد سبق في باب العلة الفاعلية فساد هذا القول بعد تقدير صحة كون كما فاني اثبات المطلوب وهو الطريقة الخامسة ولكن الشان فيه واقرب ما يتوجه عليه ان الماهيات فاعلة لوازمها القريبة وقابلة لها وذلك يبطل ما قالوه **واما الحجة السادسة** فهي ضعيفة لان احدا لا يقول الذات تحرك نفسها بواسطة الحركة التي توجدها فان هذا يوجب تقدم الشي على نفسه بل النزاع في ان الذات باعتبار حقيقتها وماهيتها هل يكون علة لتحريكها وليس اذا بطل قولنا الذات توجب حركة نفسها بواسطة حركة نفسها لزم ان يبطل قولنا الذات توجب الحركة لنفسها كما انه لا يلزم من بطلان القول بان الاربعة لزوجيتها علة لزوجيتها فساد القول بان الاربعة لذاتها علة لزوجيتها **واما الحجة السابعة** فهي ضعيفة من وجهين الاول قوله حركة الجسم تتوقف على حركة جزئه باطل لان الجسم الذي كان متصلا فليس فيه جزء الجزء الذي لا يكون موجودا كيف يوصف بالحركة والسكون ولانه لو جاز ان يقال ان حركة الجسم متوقفة على حركة الجزء الذي يمكن فرضه لو لذلك الجزء جزء اخر لزم توقف حركة كل جسم على حركة جزء المفروض ولما كان لكل جزء جزء آخر الى غير النهاية لزم وجود علل ومعلولات

غير متناهية وذلك محال وان لم يكن متصلا بل كان مجموعا حاصلا من اجزاء متلازمة لم تكن ذلك في الحقيقة جسما واحدا بل احسادا كثيرة كل واحد منها متحرك لذاته فالحاصل انه ان لم يوجد الانفصال لم يوجد الجزء فلم يكن وصفه بالحركة والسكون وان وجد لم يوجد الجزء والكلية ومن هذا يعرف ان الجزئية والكلية في المتصلات امر مجازي وايضا فلان حركة الكل لا يتوقف على حركة الاجزاء بل الاجزاء يجب ان تكون ساكنة بالذات وحركتها ليست الا بالعرض وان سلمنا ذلك وساعدنا على ما قاله من ان حركة الكل موقوف على حركة الجزء لكن لم لا يكفي في حركة الكل كون حركة الاجزاء واجبة لذاتها وهي كافية في حركة الكل وعند هذا يحتاج المستدل الى بيان ان حركة الاجزاء غير واجبة لذاتها لكن الطريق الذي يمكنه استعماله في نفس المطلوب ان قدر عليه فيصير التعرض للكل وهو ضائع فهذا ما في هذه الاولى من الابحاث

الفصل الرابع في ما منه الحركة وما اليه

الذي منه الحركة والذي اليه قد تضاد ان كالحركة في الكيف والكم وقد لا تضاد ان اما المضاد في الكيف فمثل بان السواد والبياض متضادان واحدهما مبدا الحركة التي فيما بينهما والاخر منتهاها واما في الكم فمثل الكبر والصغر حيث في طبيعته واما اذا لم يكونا متضادين ظاهرا وان كانا بين الضدين ولكن يجب ان يكون احدهما اقرب الى احد الضدين والاخر اقرب الى الضد الاخر مثل الحركة من الصفرة الى النيلة في الكيف ومن الدبول الذي ليس في الغاية الى النهر الذي ليس في الغاية في الكم واما في الاين فما منه الحركة وما اليه غير متضادين في ذاتيهما لانهما اما نقطتان وامّا خطان وبالجملة طرفان ليس بين ماهيتهما مضادة بل عرض لهما عارضان متضادان وبسبب تضادهما صارا متضادين وذلك لان كونهما طرفين للحركة اما ان يكون بالطبع او بالوضع فان كان بالطبع فذلك بان يكون احدهما غاية القرب من الفلك والآخر غاية البعد عنه فيلزم ان يكون احدهما والآخر سفلا وبسبب ذلك تضادا ان اذ ليس في الجهات جهة طبيعية الا هاتين واما الذي لا يكون بالطبع فهو لزم يكون مبدا المبدا ومنتهاه المنتهى بسبب الحركة لان الحركة لما ابتدات من احد الطرفين وانتهت عند الآخر عرض للاول المبدائية وللاخر المنتهائية وهذان الوصفان متضادان كما سنعرف فحينئذ يصير الطرفان متضادين بسبب تضاد العارضين واما الحركات المستديرة فلنفرد لها فصلا في نهاياتها ومبادئها

الفصل الخامس في مبادي الحركات المستديرة ونهاياتها

كل نقطة تفرض في

اعلم ان اضافة المبدا بالمبدائية والسري بالمنتهائية تكون بالفعل كما في الحركة المستقيمة فانها بالفعل مبدا ومنتهى ويكون ذلك بالقوة كما في المستديرة فانها ليست كذلك وهو ظاهر فنقول كل مبادي الحركات المستديرة نقطة

الجرم المستديرة فالحركة منها هي بعينها حركة اليها وهذه البداسة والمنهايية ان
كانتا عارضتين للنقطة الواحدة لكن لا في آن واحد فان النقطة الواحدة في آن الواحد
لا تكون مبدأ لحركة بعينه ومنتهى لها فتلك النقطة وان كانت واحدة
بالذات لكنها اثنان في الاعتبار وذلك يكفي في كونها بدايية للحركة ونهاية لها واعلم
انه ليس من شرط وجود الحركة المستديرة ان تكون هناك نقطة موجودة بالفعل
فتكون مبدأ من وجه ومنتهى من وجه فان الفلك جرم بسيط فلا يوجد فيه نقطة بالفعل
الا بسبب قطع وهو محال عليه او بسبب مواز اة او مماسة او فرض فارض وكل ذلك
غير واجب فلو توقفت الحركة على وجود تلك النقطة بالفعل لم يكن الفلك متحركا
عند علام تلك الامور وذلك محال بل يكفي في تحقق الحركة المستديرة كون تلك
النقطة بالقوة القريبة من الفعل على الوجه المذكور

الفصل السادس في التقابل بين البداسة والمنهايية

الشيء الذي يكون مبدأ للحركة له حقيقة وماهية ثم عرض له ان صار مبدأ مثل الجسم اذا تحرك من السواد
الى البياض فللسواد ماهية في نفسه ثم عرض له ان صار مبدأ لتلك الحركة وقد عرفت
ان الذي يعرض له المبدايية والمنهايية قد يكون منصاكا او قد لا يكون وقد يكون موجودا
بالفعل وقد يكون بالقوة فنقول لا شك ان لمبدأ الحركة ومنتهاها من حيث
هو مبدأ ومنتهى قياسا الى الحركة ولكل واحد منهما ايضا قياس الى الآخر فقياس كل
واحد منهما الى الحركة قياس المضاف لان المبدأ مبدأ لذي المبدأ والمنتهى منتهى
لذي المنتهى فاما قياس كل واحد منهما الى الآخر فليس قياس المضاف لانه ليس من
عقل مبدأ عقل منتهى اذ من الجايز ان نفرض حركة ذات بداية ولا نهاية لها
كما مثل من حركات اهل الجنة والمضافان مما يوجدان معا في الوجود من فاكان
ليس التقابل بينهما تقابل المضايف ولا شك انهما امران وجوديان فاكان ليس
ذلك التقابل تقابل السلب والايجاب ولا تقابل العدم والملكة فلم يبق الا ان يكون
ذلك تقابل التضاد فالمبدايية والمنهاسة ضدان لاجل انهما مبدأ حركة ومنتهى حركة
بصفة لا يكون مبدأها هو بعينه منتهاها وذلك انما يكون حيث تكون الحركة مستقيمة فان قيل
كيف يكون المبدأ ضدا للمنتهى وهما يجتمعان في جسم واحد والاضداد لا يجتمع في الجسم الواحد فنقول
الاضداد قد يجتمع في الجسم الواحد اذا لم يكن الجسم موضوعا قريبا لها وموضوع المبدايية والمنتهاسة ليس هو
الجسم بل الطرف والاجتماع في الطرف بالفعل لم تكن مبدأ ومنتهى لحركة مستقيمة واحدة

وهذا

وهذا لو كما ذكرناه من ان الاضافة قد عرض لها التضاد

الفصل التابع في نسبة الحركة الى المقولات

اما اذا قلنا في مقولة كذا حركة احتمل وجوها اربعة
الاول ان المقول موضوع حقيقي لها الثاني ان الموضوع لها وان كان هو الجوهر ولكن بتوسط تلك
المقولة الثالث ان المقولة جنس لها وهي نوع الرابع ان الجوهر بعرض وصف لتلك المقولة
الى وصف اخر بعرض على سبيل التدريج والحق هو هذا القسم الاخير وما عداه باطل اما الاول
فقولك اللون ليس هو لون ذات السواد شديد فان ذلك السواد اما ان يكون
موجودا عند ذلك الاستداد او لا يكون فان لم يكن موجودا فهو لم يشتد بل عدم ولئن كان
موجودا فاما ان يكون قد حدث فيه شيء او لم يحدث فان لم يحدث فلم يشتد بل هو كما كان وان
حدث فذات السواد باقية كما كانت وحدث فيه صفة زايدة فلا يكون في ذات السواد تبديل
بل في صفاته لكنا لا نعني بالسواد الا هذه الهيئة المحسوسة فان وقع التبدل فذات السواد غير
باقية وان لم يقع التبدل فيها فالتبدل ان كان في هوية شيء اخر لا يبقى سوادا لا بالاشتراك الاسم
ويخرج من هذه القاعدة ان استداد السواد عرض من نوعه ويكون الموضوع في كل ان كيفه
بسيطة واحدة لكن الناس يسمون جميع الحدود المقاربة من السواد سوادا وجميع الحدود المقاربة
من البياض بياضا والسواد المطلق في الحقيقة واحد وهو طرف خفي والبياض كذلك والمتوسط
كالمتدرج لكن عرض لما يقرب من احد الطرفين ان غلب اليه والحس لا يميز فيظن انهما نوع واحد
اقول هذا كله حق صواب لكن يجب رد القول به في الحركة المقدارية فان الشيء اذا ازداد مقداره
فاما ان يكون هناك مقدار واحد باق في جميع زمان حركة التخلخل او لا يكون فان كان فالزيادة
اما ان يدخله او ينضم اليه من الخارج اما الاول فباطل للعلم فيه قولا بالتداخل وبمقدار
جوازه لان المقدار وكل ما فيه وان انضم اليه من الخارج كان ذلك كاتصال
خط بخط ولم يكن ذلك من باب التخلخل وان كان المقدار الاول لا يبقى عند
الزيادة فهناك مقادير مماسة على الجسم ويجب ان لا يبقى الواحد منها زمانا والا لصار
ساكنا عند حركة التخلخل وكل ما فيه عند الاستمرار فهناك
مقادير مسالمة آخذة الوجود بلا نهاية واما انها هل هي متخالفة بالنوع
كالكيفيات المسالمة كانت مخالفة بالنوع فالاشبه ان يكون
كذلك وان كان للبحث فيه مجال وايضا فالقوم للحركة قسرا
التي يقولون انها تضعف لمصادمات الهوا المخروق حالها كذلك فانه لا يمكن
ان يكون هناك شيء واحد مساوق بل الحاصل هناك انواع من القوى آنية الوجود مسالمة

فيها هم

فلكن هذا الاصل محفوظا فانا سنحتاج اليه عن قريب وانقول ايضا اذا لم يوجد
شيء من هذه الامور المسالة اكثر من جزء واحد وهي متعاقبة لا يحتملها زمان لزم سالت
الانات والذي جاني المعلقات حواباعن ذلك من ان تلك الانواع وجودها
بالقوة فيه نظر لان تلك الانواع ان لم يكن لها وجود في الخارج لم يكن حركة الجسم في
كيفه واحدة وجود في الخارج فالجسم لا يكون متحركا بل يمكن ان يكون متحركا وان
كانت هذه الانواع موجودة بالفعل وقد دل الدليل على تخالفها بالنوع والماهية
وان كل واحد منها لا يوجد اكثر من جزء واحد وهي مسالية لا يحتملها زمان فالامور التي
هذا شانها كيف يقال ان وجودها بالقوة بل هذا الشك مستند حالا اصلي وكشفي
من هذا الكلام وسيكون لنا اليه عودة عن قريب فثبت بالبرهان الذي ذكرنا
ان الكيفية لا يجوز ان تكون موضوعا للحركة وبهذا يتبين انه لا يجوز ان يكون واسطة
فيها وسن الموضوع واما الاحتمال الثالث وهو ان يكون المقولة حصلها فقد ذهب اليه
بعضهم وزعم ان الاين منه قار ومنه سيال وهو الحركة المكانية والكيف منه قار
ومنه سيال وهو الاستحالة والكم منه قار ومنه سيال وهو النمو والذبول وبالجملة فالسيال
من كل جنس هو الحركة ثم هؤلاء اختلفوا فمنهم من جعل المخالفة بالسيلان والثبات
مخالفة نوعية لان السيالية داخلة في ماهية السيال فيكون في ماهية مخالفا لما ليس
بسيال ومنهم من جعلها مخالفة بالعوارض لانه كزيادة خط على خط واجتمعا ان
باطلتان اما الاولى فالبياض داخل في حقيقة الابيض مع انه امتنازه عن الاسود فقد لا
يكون بالفصل المتنوع فظهر انه ليس كل زيادة مميزة فهي منوعة والثانية باطلة
فان كل واحدة من مراتب الاعداد مخالفة بالنوع للمرتبة الاخرى مع ان ذلك ليس الا
لزيادة الاحاد او نقصانها فكذلك ههنا لا يلزم من اتصاف حقيقة السيلان الى طبيعة
الكيف ان لا يكون السيلان مخالفا لغير السيال وعلى الجملة فحجة الفرقة الاولى
مقوضة بالخواص وحجة الفرقة الثانية منقوضة بالفصول فهذا شرح مذهبهم وهو في الاصل
باطل لانا لا نعني بالحركة الا عدد الموضوع في صفاة تغير على التدريج سرا
كيرا ومن المعلوم ان هذا التبدل ليس من جنس ما وقع فيه التبدل لان
التبدل حالة نسبية والمتبدل ليس كذلك ولان التبدل لو كان
من جنس المتبدل وهو لا يحصل الا عند المتبدل فهما ان كانا مثلين لزم اجتماع
المثلين وان كانا مختلفين كانا متضادين ومع انهما مجتمعان فيكون الضدان مجتمعين هذا

بالفصول

بالخواص

خلف

خلف ولما بطلت الاحتمالات الثلثة ثبت ان المعنى بوقوع الحركة في المقولة بغير الموضوع
فهاوا سقاله من نوع منها الى نوع آخر

الفصل الثامن
في ان الحركة مقولة على ما تحتها بالاشتراك او بالتواطوء

من الناس من زعم انها مقولة على ما تحتها بالاشتراك وهو باطل لان الادلة المذكورة
على ان معاني الوجود مشتركة بين اقسامه فهي بعينها دالة على ان مفهوم الغير مشترك
بين اقسامه ومنهم من قال انها بالتشكيك ثم من هؤلاء من زعم ان الحركة الواقعة
في مقولة نوع من تلك المقولة وقد عرفت بطلان مذهبهم ومنهم من لا يقول بذلك وهم
على اختلاف اصنافهم استدلوا على القول بالتشكيك بان قالوا الحركة كمال اول لما بالقوة
والكمال عبارة عن وجود الشيء من حيث انه ليس له ذلك الشيء ولما كان الوجود مقولا
على ما تحته بالتشكيك كان الكمال ايضا كذلك فكانت الحركة ايضا كذلك

فـ الجواب ان الشيء انما يكون مقولا على اقسامه بالتشكيك اذا كان ثبوته
لاحدهما قبل ثبوته لاخر وههنا ليس كذلك فانه ليس كون النقلة كالا لاجل
كون الاستحالة كالا وبالعكس بل يجوز ان يكون وجود النقلة سببا لوجود الاستحالة وحينئذ
يكون المتقدم والمتاخر عائدين الى الوجود وهذا كما ان انواع العدد لما لم يكن شيء منها
علة لكمن الاخر عددا بل الكل منها موجود الاجرم كان العدد مقولا عليها بالتواطوء والتشكيك
كان عائدا الى الوجود فكذلك ههنا

الفصل التاسع
في ان الحركة هل هي في نفس مقولة ان ينفعل الذين

يمتنعون عن ذلك انما يمتنعون لاعتقادهم ان الحركة مقولة على ما تحتها بالتشكيك
ولاشيء من المقولات مقولة على ما تحتها بالتشكيك فالحركة ليست مقولة
ولكنا بينا ان الحركة ليست مقولة على ما تحتها بالتشكيك وايضا لو كان وقوعها
على ما تحتها بالتشكيك لم يمكن ذلك مانعا من كونها مقولة فان مقولة الجدة وهي كون
الشيء محاطا بما يحيط به مقولة على ما تحتها بالتشكيك فان جلد الحيوان اول بذلك
من قميصه فكذلك ههنا ولاصحاب هذا المذهب ان يتمسكوا بما هو اقوى من
ذلك وهو ان يقولوا على ان مقولة ان ينفعل لا يمكن ان يكون امرا وجوديا
بما ذكرناه ولا شك في كون الحركة امرا وجوديا فاذن ليس
الحركة هي نفس مقولة ان ينفعل واما من زعم ان الحركة نفس مقولة ان
ينفعل فقد احتج بامرين الاول ما ذكر الحركة عبارة عن الغير المتدرج والغير عبارة عن

اتصاف الشيء بصفة بعد زوال صفة اخرى وذلك الاتصاف هو نفس الانفعال لا غير
فان كان الحركة نفس مقولة ان ينفعل ولقايل ان يقول ليست
الحركة نفس هذا الاتصاف بل طبيعة يلزمه الثاني ان سفعل اما ان يكون
نفس الحركة او هو عبارة عن نسبة الحركة فان كان نفس الحركة فاما ان يكون
نفس الحركة المطلقة او نفس حركة مخصوصة والاول يوجب ان يكون الحركة
مقولة لاجل ان سفعل مقولة والثاني يوجب ان يزيد المقولات على العشر لانه
ليس بعض اقسام الحركة بان يجعل مقولة اولى من البعض واما ان كان ان
ينفعل عبارة عن نسبة الحركة الى المحل فلا تخلو اما ان يكون عبارة عن نسبة الحركة
المطلقة الى المحل او عن نسبة حركة خاصة الى المحل والاول يوجب ان يكون
الحركة جنسا لان نسبة الشيء الى المحل لما كان جنسا فان يكون نفس ذلك الشيء في
نفسه جنسا اولى وحينئذ يزيد المقولات على العشر وان كان ان سفعل عبارة عن
نسبة حركة خاصة الى المحل فليس نسبة بعض الحركات بان يكون مقولة اولى
من البعض وايضا فقد بينا ان ما لا يكون له نسبة الى المحل يكون مقولة هو في ذاته
يجب ان يكون مقولة ويلزم من الامرين ان يزيد على المقولات وهو باطل فاذن
الحق هو ان الحركة نفس مقولة ان ينفعل وضعف هذه الحجة لا يخفى والله اعلم

الفصل العاشر في المقولات التي تقع فيها الحركة

المشهور وقوع الحركة في اربع من المقولات الكم والكيف
والاين والوضع فاما الكم فوقوع الحركة فيه على وجهين احدهما بالتخلخل وبالتكاثف
والثاني بالنمو والذبول فلنتكلم في الاول فنقول ان الاجسام قابلة للتخلخل والتكاثف
وهو ان يصير الجسم اصغر مما كان من غير فصل جزء منه او اكبر مما كان من غير وصل
جزء ويدل عليه امور الاول ان القارورة تملأ فتكب على المياه فيخلها الماء فاما
ان يكون قد وقع الخلاء وهو محال واما ان يكون الجسم الكائن فيها قد تخلخل بالقدر
المحاذي اياه على تخلية المكان ثم كثفه البرد او تكاثف بطبعه فرجع الى حجمه الطبيعي عند
زوال السبب المتخلخل اياه خارجا عن طبيعته وذلك هو المطلوب الثاني وهو ان
الاواني تنصدع عند غليان ما فيها فلا تخلو اما ان يكون ذلك الانصداع بسبب حركة
ما تليها او بسبب حركة ما هو خارج عنها والاول لا تخلو اما ان يكون بسبب حركة مكانية
او مقدارية ومحال ان يكون بسبب حركة مكانية لان تلك الحركة اما ان يكون اما

جهة

جهة واحدة او الى الجهات كلها فان كانت الى جهة واحدة وجب ان تتفكك الاناء
اجمل من صدعه وان كانت الى جهات مختلفة فتلك الطبيعة المتشابهة يفعل حركات
مختلفة بالطبع وذلك محال ولئن كانت الحركة لشيء من خارج مثل ما نطن ان الماء يدخل
الاناء المغلى فنصدعه كبحا فيصدع الاناء فلا يخلو اما ان يدخل ثقبا خالية او يحدث ثقبا ويدخلها
والاول باطل لبطلان الخلاء وبتقدير صحته فاذا امتلأت الثقب الخالية لم يجب ان يزداد
حجم الجسم كله بل وجب ان يكون على ما هو عليه واما ان يحدث الثقب فلا تخلو اما ان يزيد
في الجسم بمقدار النفوذ في الثقب والمتحدثة او بعده والاول باطل لان نفس المادة لا يوجب
زيادة الجسم فهو اذا كان الماء يدفع ويضغط الى جهة واحدة مخالفة بجهة حركته ويضطره
اليها وجب ان ينصدع الاناء ايضا فكثيرا ما تحدث الشقوق لا بسبب ازدياد الماء في الخارج بل
ان المحوي ينقص من ملاقاته ومحال ان يحصل الانصداع بعد النفوذ لانه لا تخلو اما ان لا تكون
الزيادة حاصلة قبل الانصداع او كانت حاصلة قبل الانصداع والاول باطل لان
النفوذ بالحركة وكل حركة منقسمة فلا عوض لها في زمان النفوذ الا وقد كانت الزيادة
حاصلة قبل ذلك لكن حصول الزيادة قبل الانصداع محال لوجهين الاول ان الاناء اذا امتلأ
بشيء لم يتسع لشيء اخر حتى يسعه الى ان يشقه وثانيهما ان الاشقاق اذا كان للزيادة فاما كانت
الزيادة حاصلة قبل الاشقاق فحصول الاشقاق قبل حصول الاشقاق
وذلك محال اللهم الا ان يقال دخل شيء وخرج شيء مثله فكون الجسم لم يزد الى وقت الاشقاق
لكن الاشكال يعود بعينه في القدر الذي لما دخل لم يخرج مثله ولما بطلت هذه الاقسام
ثبت ان الاشقاق انما عرض لانبساط الجسم الذي فيه وازدياده لا لداخله جسم اخر فيه
وذلك هو المطلوب واما ان ليتة امكان ذلك فلانه سيثبت ان الجسم مركب من
المادة والصورة وان المادة ليس لها في ذاتها حجم ومقدار وما لا مقدار له في ذاته كانت
نسبته الى جميع المقادير واحدة والا كان له في حاق ذاته مقدار معين حتى يكون قابلا لما
يساويه وغير قابل لما يفضل عليه ولما لم يكن الهيولي كذلك كانت قابلة لجميع المقادير
واقول انه لا حاجة في بيان هذا الامكان الى تركب الجسم من الهيولي والصورة لو جوبين اما اولا
فلانه اذا ثبت ان مقدار الجسم زايد عليه كان الجسم في ذاته من حيث هو عديم المقدار
وكانت نسبته الى جميع المقادير واحدة سواء كان في ذاته مركبا من الهيولي والصورة او لم
يكن كذلك واما ثانيا فلانا نقول اذا ثبت ان الجسم متصل واحد وثبت ان المقدار
زايد عليه ثم ان الجسم البسيط يكون كله مساويا لجزئه في الماهية والحقيقة والشيء اذا امكن

لا يجب واحدة

انتصاف بصفة الكل ان ينتصف مثله بمثلها فلما انتصف الكل بذلك المقدار فلو انفرد جزء
وجب لئلا يكون قابلا لذلك المقدار لوجوب اشتراك المشاركين في الماهية في جميع الامور
الواجبة فاذا انفصل الجزء الى مقدار الكل من غير انضمام شيء اليه او الكل الى مقدار الجزء من غير نقص
شيء منه نهو المحال والمكابر وهذا كلام قوي لولا ما يتوجه عليه من تجويز قبول قطرة من البحر
مقدار كلية البحر وبهذا ظهر الفرق بين العناصر والافلاك لان الجزء مادام يكون جزءا للكل
امتنع قبوله لمقدار الكل فاما اذا انفصل امكن ان ينتصف بذلك المقدار والفلك
يستحيل عليه الانفصال واذا استحال ان ينفصل عنه جزء امتنع ان يحصل جزء مقدار
كله وليس جسم اخر غير الفلك يساوي طبيعته طبيعة الفلك حتى يحصل الصغير منه
مقدار الفلك واما العناصر فيصح عليها الانفصال ويوجد ايضا جسم غيره على طبيعته فيصح منه
الكلام المذكور واعلم ان هذه المسئلة من فقار مع نفي الجزء الذي لا يتجزي لانه لو ثبت ذلك لاستحال
ان ينقص مقدار كل واحد منهما عما هو عليه او يزيد فكان المتحاذيان والكائف ممنعا واما
الذي نقل من انه لو ذلك لوكان ممكنا لصح ان ينتقل القطرة الى مقدار البحر والبحر الى مقدار
القطرة فهو غير لازم لان لكل جسم حدا معينا من المقدار يكون طبيعيا له وزائدا عليه والناقص
يكون قسرا ولذلك القدر ايضا حد محدود لا يمكن التجاوز عنه وذلك كما في الكيفيات فاندفع
ما قالوه وكان ثابت بن قرة من المنكرين لذلك واحتج عليه بان قال لو قبل الماكة الواحدة
اي مقدار كان لامكن ان ينقبل عشر مقدار درهم من الماء مقدار درهم فانه اذا نقل به
هو او عشر مقدار درهمين من الماء مقدار ملئه اذرع حتى يكون عشر المقدار الاعظم من الماء قد قبل
في الهوا مقدار الاصغر وعشر الماء الاصغر قد قبل صيرورته هوا مقدار الاعظم والحس يشهد
بخلافه فاما لو اخذنا مقدارين متساويين من الماء فقبلنا هما هوا استويا في المقدار ولوكانا
مختلفين في المقدار كان الهوا آن ايضا مختلفين **وجوابه** ما بينا ان لكل ماكة حظا من المقدار يستحقه بطبعه وحظا آخر مستحقة عند وجود
القاسر وان لكل واحد حدا وقدرا معلوما لا يتعداها فاندفع الشك **الفصل**
الحادي عشر في الحركة والنمو والذبول واما اذا ازداد الجسم بسبب
اتصال جسم اخر به فاما ان يكون الزيادة مداخلة في اجزاء المزيد عليه ومتشبهة
بطبعه واما ان لا يكون كذلك فالاول هو النمو وضده هو الذبول وربما
شبه ذلك بالسمن والهزال والفرق ان الواقف في النمو قد يسمن كما ان
المتزايد في النمو قد يهزل وبحقيقته لمن الزيادة اذا احدث المنافذ في الاصل

ودخلت فيها واشتبهت بطبيعة الاصل واندفعت اجزاء الاصل الى جميع الاقطار على
نسبة واحدة في نوعه فذلك هو النمو واما الشيخ اذا صار سمينا فان اجزاءه الاصلية قد
جفت وصلبت فلا يقوى الغذاء على تفريقها والتمدد فيها فلا جرم لا تتحرك اعضاؤه الاصلية
الى الزيادة فلا يكون ناميا نعم الجسم قد يتحرك الى الزيادة فيكون ذلك نموا فيه بالحقيقة
لكن المخصوص باسم النمو حركة الاعضاء الاصلية الى الزيادة فهذا هو حقيقة النمو ثم ههنا
شاكوك لمشككه الاول ان النامي لا يخلو اما ان كان فيه شيء ثابت او لا يكون فان كان فالثابت
اما ان يكون هو الصورة فقط او المادة فقط او المجموع ومحال ان يكون هو الصورة لان الصورة
يستحيل بقاؤها عند تبدل المادة لاستحالة انتقال الصورة ومحال ان يكون المادة
باقية لانه لا يخلو اما ان يكون كل المادة باقيا على حاله واحدة او الشيء الذي
كان كالاصل منها وما الزايد على ذلك الاصل فانه يكون في التبدل والاول
باطل لانه دايما يتصل به شيء وينفصل بالتحلل شيء آخر واما الثاني وهو ان يكون الباقي
هو الاصل فهو محال لان الغذاء اذا اتصل به وتشبه بطبيعته فان صار الكل
متصلا واحد ذا طبيعة واحدة امتنع ان يكون بعض الاجزاء المغتذية فيه ممكن الزوال
والبعض ممتنع الزوال مع اتحاد الطبيعة والماهية وان لم يتصل الغذاء بالاصل ولم يتحد
به فالوارد ما صار غذاء له وكلامنا فيه واما ان لم يكن المادة باقية ولا الصورة يكون باقية
فحينئذ لا يكون المجموع باقيا بل يكون بقاؤه بحسب الحس ثم هذا ايضا محال لان
زمان حركة النمو منقسم الى غير نهاية وهناك مراتب في الزيادة كل واحد منها
الى الوجود لان المرتبة الواحدة منها لو ثبت اكثر من كيز واحد لو وقفت الحركة
وطلب فيت ان الشخص متبدل بحسب تلك الزيادات فلا يلزم ان يكون
هناك اشخاص متتالية غير متناهية في زمان محصور وذلك محال الثاني
ان سلمنا ان في النامي شيا محفوظ الذات غير متبدل لكن الحركة
لا بد لها من متحرك باق في كل زمان الحركة ولا بد من تغير حاله فالمتحرك ههنا
اما ان يكون هو الاصل او الجملة فان كان هو الاصل فالاصل مع تغير
حاله الابعد النمو وقبل النمو هو على حاله واحدة وان كان هو الجملة و
المجموع الحاصل فالجملة حصولها عند نهاية الحركة والمتحرك لا بد
ولن يكون موجودا من ابتداء الحركة الى نهايتها الثالث ان سلمنا وجود
شيء محفوظ الذات متبدل الصفة لكن ذلك التبدل ليس بحركة لان الحركات انما تكون

بين متضادين والصغير والكبير ليسا متضادين **اجوابنا** الاول فحلان الثاني فيه
اجزاء اصلية صلبة غير مبتلة وهي الحافظة للصورة النوعية المشخصة واجزاء مبتلة وهي اسباب
الظهور كما لاتك تلك الصورة واحتج الشيخ على بقاء بعض الاجزاء بقاء بعض الشامات والذوابت
القروح وليس يعجبني ذلك لاحتمال ان تكون الاجزاء العذابية لما وصلت الى ذلك الموضع
تشبهت به فاما قوله المشكل ان الزيادة لما اتصلت بالاصل وتشبهت بطبيعته لم يمكن بالحلل
اول من البعض فجوابنا ان الزيادة ربما تميزت عن الاصل بقوة الاستحكام والقوة لان الاجزاء
العذابية لما كان ورودها بعد تمام الخلقة كانت تعوض الزوال ولم يكن مستحكمة الخلقة وبهذا
يحل الشك الثاني لان الاجزاء الاصلية بما فيها من الصورة النوعية مبدأ الاستمداد فتلك الزيادات
وتحليلها فتقيض تلك الزيادات والنقصانات كالصفات المتعاقبة على ذلك الاصل
الباقي وهو الحركة واما الشك الثالث فجوابنا ما بينا ان المبدأ والمنتهى لا يجب ان يكونا
متضادين بل يكفي في ذلك نوع من التقابل ثم لم نسلم انه لابد من التضاد فالصغير والكبير الذي
يحول منهما الباقي وان ايلف ليس الصغر والكبر الا اضافيان بل الطبيعة جعلت للانواع
حدودا في الصغر وحدودا في الكبر لا يتعداها وتحول فما بينهما فنكون العظيم هناك عظيما في ذاته
ولا نصير صغيرا بالقياس الى عظيم اخر في ذلك النوع وكذلك القول في الصغير واذا كان
كذلك كانا متضادين فهذا تمام القول في النوع واما حقيقة العذاب فيليق بهذا
الموضع فلنؤخرها الى علم النفس **الفصل الثاني**
عشر في اثبات الحركة في الكيف وهي الاستحالة
من الناس من ظن ان الاجسام لا يجوز ان تتغير كيفياتها المحسوسة فالحار لا يصير باردا والبارد
لا يصير حارا في الحقيقة وهم المنكرون للاستحالة ثم لما شاهدوا ان الحار باردا في
البارد حارا اخترعوا اخرين فمنهم من سلم الكون والفساد ومنع الاستحالة ومنهم من زعم
ان الماء اذا تسخن فلم يحصل في كله بعض السخونة بل في بعضه كل
السخونة اي صار بعض اجزايه نارا واختلط بالاجزاء المائية فان كانت
قليلة كانت السخونة قليلة وان كانت كثيرة كانت السخونة
عظيمة ومنهم من اصر على منع الاستحالة والكون وهم ايضا على قسمين الاول
اصحاب الكمون والظهور وزعموا ان الاجسام لا يوجد منها شيء بسيط اصلا بل كل
جسم فانه مختلط من كل الطبايع لكنه يسمى باسم الغالب عليه فاذا القيه
ما يكون الغالب عليه من جنس ما كان مغلوبا فيه فانه يبرز ذلك المغلوب من الكمون ويحاول

مقاومه ما كان غالبا عليه ولا شك انها حال بروزها من الكمون مخالط بالاجزاء التي كانت غالبة
عليه فصحى بجملتها احيانا لا لان التمزيج احالها فيتخيل بالحس هناك اوساخ الجر والبرد وهؤلاء
هم اصحاب الخليط ثم منهم من يقول الجسم مثلا فيه اجزاء حارة وباردة وليس واحد منهما كامنا
كله افاصار باردا فارق الحار ظاهره وباطنه فبقي الباطن بالعكس والفرقة الثانية زعموا ان
الجسم البارد اذا صار سخنا فذلك لانه يدخل فيه من الخارج اجزاء نارية فاذا اختلطت
بالبارد احس شيء متوسط بين الحار والبارد **فنقول** الدليل على وجوب الاستحالة انا
نرى الماء صار حارا بعد ان لم يكن فاما ان يكون لمخالطة نارية واما ان لا يكون لمخالطة
نارية فان لم يكن لمخالطة نارية مع قولنا وان كانت لمخالطة نارية فتلك النارية
اما ان يرد عليه من الخارج او لا من الخارج وان لم يكن من الخارج فاما ان يكون قد حدث الآن
او كانت موجودة فيه لكنها كامنة فلبطلانها بطل الكمون ونقول اما ان يعني بالكمون
المداخلة او لا يعني به ذلك والاول باطل لما ثبت من استحالة تداخل الجسمين وايضا
لو جاز ذلك فهنا لما لم يكن مع كل جزء من الماء جزء من النار مداخل فيه واما ان يكون البعض
كذلك دون البعض والقسم الثاني لا يخلو اما ان تكون الاجزاء الخالية عن مداخلة النار فيها
قابلة للسخونة او غير قابلة لها والاول يقتضي وجوب الاستحالة والثاني يقتضي ان بعض
اجزاء الماء في غاية البرودة وبعضها في غاية السخونة وايضا فليس البعض بذلك اولى
من البعض مع اتحاد طبيعة الاجزاء واما ان وجد مع كل جزء من الماء جزء من النار فلا يخلو اما ان
يكون صفة كل واحد منهما بصفة الاخر او لا يكون فان كان فقد حصلت الاستحالة
وان لم يكن فلا يخلو اما ان يكون الملاقي لاحد الجزئين هو الملاقي للآخر او لا يكون فان لم يكن
لم يكن الجزآن متداخلين وان كان فاذا مسنا الماء باليد نا وجب ان نحس من سطح
ذلك الجسم الملموس سخونة مثل سخونة النار سارية في كل ذلك السطح وبرودة مثل برودة
الثلج سارية في كله لانه ليس في ذلك السطح موضع الا وقد حصلت فيه هاتان الكيفيتان ولما
بطل ذلك بطل ما قالوه وايضا فلان الحار لما كان كامنا بالمداخلة في النار وجب اذا انخلص
البارد من الحار والحار من البارد ان يرجع كل واحد منهما الى مكانه الاعظم وليس كذلك فان ظهور
الحر قد يتبعه العظم فاما عرض البارد على الحار فذلك مما ينقص الجسم نقصانا
محسوسا ولا يقال ظهور البرد يوجب فرط المداخلة والمداخلة يوجب
زيادة الحجم ونقصان الجسم لان كل واحد من المتداخلين يحكم الآخر
في المقدار فاما اذا فسروا الكمون بالحصار لان حكم كل واحد من المتداخلين الى الاجزاء

في باطن الجسم وجب ان يكون باطن الماء البارد اسخن من الماء المسخن لانه اذا اسخن فقد ازدادت
البخارات وكان قبل ذلك مجتمعة فتكون سخونتها اقوى لكننا نحس بالحرارة لا في باطن الجسم
ولا في ظاهره بل نجد باطنه ابرد من ظاهره الا اذا قابل النار بباطنه لا بحرق ولا يسخن واذا
حاورتها النار الخارجية ابردتها وجعلتها مسخنة وذلك اعراف بالاستحالة ويدل على بطلان
القول الاول ان نقول ظهور الكامن اما ان يكون بسبب خارجي او لا بسبب خارجي فان لم يكن بسبب خارجي
بل بطبعته وذاته وجب ان يكون ظاهرا ابدا وان كان بسبب خارجي فذلك السبب اما ان
يفيد لذلك الاجزاء الكلية فوجها اقوى على البرودة او ليس كذلك والاول قول بالاستحالة والثاني
لا يخلو اما ان يكون تحريك ذلك السبب لمن وقف على مماسته او لا يتوقف فلو توقف
وجب ان يكون كل مستحيل عنا باستحيل بعظم جمه لتعود الحادث او الدافع فيه ولزم
موقف على المماسة بل يكفي فيه مجاورة المشابهة فكان يجب ان تزيل الاجزاء المجاورة بعضها
الى بعض بل هذا اولى لان انجذاب الجسم الى مجاورة الاقرب اولى من انجذابه الى مجاورة الابعد
بل كان يلزم ان لا تكون انجذاب الكامن الى الظاهر اولى من العكس ولا يقال للاعلب احدث لانا
نقول الذي لي حسان من جهة واحدة هو بايساويه من ذلك الجهة فان نصف شيء فهو مساو لنصف ذلك الا اذا
قيل انه مستعد للقبول عند ازدياد الجاذب وهو قول بالاستحالة وايضا فاذا اقربنا شعلة من جبل
كبرت وتخيلناها عنه بعجلة ظهرت بينه وبين عظيم وكانت على مذهبهم كامنة فيه
فلو كان الاغلب اجذب كان انجذاب الشعلة الى ذلك البيت من الكامنة اولى من العكس **فان**
قيل نحن لا نقول بالكمون بل نقول الجسم كان مخلوطا بضده وانما
استحال الى الحرارة لان البارد فارق ظاهره وباطنه **فنقول** اذا فارق
البارد فاما ان تضاف اليه من الاجسام الحارة ما يسد مسده او لا يضاف فان لم يكن وجب
ان يكون كل مستحيل ينقص حجمه او يكون كل مستحيل يتحلل ويفنى فان كان يسد ضده
سده على سبيل الورود من خارج فلم صار ما ورد بعد الحرارة ينقص حجمه
لا الان نقاء الذي ورد لا يرد عليه من الخارج وذلك تحكم وايضا الحار اذا صار
باردا وجب ان لا يصير حارا مرة اخرى لانه في اول الامر صار مرفا فكيف يصير بعد
صرافته مرة فارة اخرى والبطلان الآن القول بالورود وذلك من وجوه اربعة
الاول ان جبلا من كبريت ممسه نار صغيرة فان شعلة مصباح
ثم سعد عنه بعجلة فستعل كل نارا فان كان ذلك بالورود عليه من خارج
وجب ان لا يكون اكبر من تلك الشعلة لانقال النار القليلة المقدار كثيرة

في القوة كما ان القليل من الزعفران يصبغ ماء كثيرا الا ان نقول حينئذ يكون
عوده الى البرودة لاجل مفارقته تلك النارة القليلة يجب ان لا يكون النقصان الحاصل
عند البرد محسوسا لان يقال النارة لما انفصلت استصحبت شيئا كثيرا من الجسم
لكنا نقول فانها اذا صارت حرفا ليس معها الا حق عاد الى عظمها الاول الثاني انجد
اذا وضع عليه شيء برده فان كان ذلك كان ذلك لتحلل اجزاء حارة نافذة في ذلك
الجسم فاما ان يطرد من اجزاء الجسم الاول شيأ او لا يطرد فان لم يطرد وجب ان يزداد
حجمه عند البرودة وان طرد فاما ان يطرد مثل نفسه فوجب ان لا ينقص الجسم عما كان لكن
الشيء اذا برد نقص حجمه عما كان او طرد اكثر من نفسه فحينئذ لا يعود الى الحجم الاول لان
مخالطه حارا اكثر من البارد النافذ حتى يعود الى الحجم الاول فكون البارد
اقوى في التأثير من الحار وهو باطل على مذهبهم الثالث ان الاجزاء النارية اذا نفذت
في الماء فان كان لقوة طبيعته وجب ان تكون في ذلك في جهة واحدة وان كان لسبب خارجي
فذلك الخارجي كيف سلبها عن مجاورة مثالاتها وخلطها بضدها الرابع ان الجسم قد
يسخن بالحركة والخضخضة وتعب الانسان فسخونة من عزورة نارية
عليها ويدل على بطلان الكمون . والنفوذ جميع ما يدل على وجود الكمون والفساد ولنبطل الآن
قول من يقول الماء اذا سخن فذلك لانه صار بعض اجزاء نارا **فنقول**
اجزاء الماء ان كانت مشابهة لم تتميز بعضها عن البعض في استحقاق قبول الاثر الا لاجل
ان القرب اولى لقبول الاثر من البعيد فكان يجب اذا طهرت السخونة ان يحس فيما
ظهرت فيه بكلها وتاهها مثل ما يحس بالنار وليس الامر كذلك بل نرى
الحرارة يظهر في الكل ضعيفة ثم يشتد ولا يقال ان ذلك لتحلل اجزاء عديمة
السخونة بين الاجزاء النارية وذلك لانه يلزم ان تقال الحرارة نفذت من اجزاء الاول
الى الثالث في الاسخان وتترك الوسط وذلك محال مع فرض تساوي الاجزاء كلها
واما ان اختلفت الاجزاء فاختلافها اما ان يكون لحرارة او كثافة او لطافة
والاول فاما ان يكون الحار منها في غاية السخونة وحينئذ يمنع من استحقاق السخونة
مرة اخرى واما ان لا يكون ضعيفة السخونة ويزيد سخونته لاجل المسخن فحينئذ
حصلت الشدة والضعف في الحرارة واما ان كان اختلافها بالكثافة واللطافة
فليس بلغ الفرق بين الكثيف واللطيف من النوع الواحد مبلغ القرب والبعد
فان كل واحد من اللطيف والكثيف يقتضي الحرارة والاحتراق فما يقرب منه ثم

واذ قد بينا المقولات التي يقع الحركة فيها فلنبين الآن ان ما عداها لا يقع الحركة فيها وهو
الجوهر فنقول اعلم انا قد بينا ان الحدوث قد يكون دفعة وقد لا يكون دفعة ولا
شك انا سلمنا ان حدوث الصورة الجوهرية انما يكون دفعة لا اذا زعمنا انه يصح بتلك المادة وغيرها وعقل
حدوثها ظنين ذلك اولا واظلاف فنع المتكلمون الكون والفساد فكما ان بعضهم منع من
الاستحالة بعضهم منع من الكمون وسلم الاستحالة وهولاء الذين يجعلون العنصر واحدا اما النار
ويكونون عنها سائر العناصر بتراكم الكثائف او اللطائف ويكونون عنها البواقي بتزايد اللطافة او شيا
متوسطا ويكونون منه البعض بتزايد اللطافة والبعض بتزايد الكثافة وبين ان ذلك العنصر
مع اختلاف درجات التخلخل والتكاثف محفوظ الطبيعة والذي يدل على فساد قولهم
نوعان الاول ادلة عقلية والثاني اعتبارات حسية اما الادلة العقلية فقد ذكر الشيخ وجهين
الاول انا سلمنا ان كل ما يصح عليه الكون والفساد فانه يصح عليه الحركة المستقيمة و
ذلك يعكس حتما ان بعض ما يصح عليه الحركة المستقيمة فانه يصح عليه الكون والفساد
الثاني ان اختصاص الجزء المعين بحيز معين من حيزه اما ان يكون لطبيعته او لا لطبيعته والاول باطل
شاهد من حصول الاجزاء المتساوية في الطبيعة في احياز متباينة وان لم يكن ذلك لطبيعته
فاما ان يكون ذلك لاجل ناقل نقله الى ذلك الوضع وهو باطل لان القسر يزول
بعد تطبيعي ظو قدر ناعدم العائق فلا بد من سبب خصصها في الاحياز فبقي ان العلة فيه
ان الجسم المعين كان في ابتداء كونه حاصلا في حيز مخصص حدوثه عن العلل واستمر ذلك
ذلك فيه وهذا انما يتقلب اذا كانت صورها حادثة والذي اعول عليه لزوم المثار مثلا
جسم ولا شك ان جسميتها مغايرة لناريتها فشخص تلك الناريه ليس لماهيتها ولا لازم
ماهيتها والا لكان نوعها في شخص واحد وذلك محال فاذن ذلك الشخص بسبب
العوارض وذلك لا محالة يكون بسبب المادة كما عرفت فنقول ليس علة
تشخص تلك النار طبيعة ذلك المحل لان ذلك المحل كما قبلها قبل مثلها
ضرورة وجوب اشتراك المثلين في الصفات الواجبة فاذن العلة في شخص
تلك الناريه اعراض مخصوصة موجودة في المادة ومعلوم ان الاعراض توابع الصور
فالاعراض المشخصة لهذه الناريه ان كانت معلولة لتلك اللوازم لزم الدور
وان كانت معلولة لصورة اخرى موجودة في تلك الناريه فقد كان قبل
هذه الصورة صورة اخرى فهذه الصورة حادثة ثم الصورة السابقة ان كانت

ملاز العناصر بلزمها كمية وفي فساده تسلسل كل بقية الى الخ صورة يوجد الموضوع وليس صورة اخرى سبق الكون

الفصل الثالث عشر في اثبات الحركة في سائر اقسام الكيف

انكر بعضهم وجود الحركة في الحال والملكة لانها كيفيات نفسانية والحركة على النفس محال واما القوة واللاقوة فزعم انها ما معان لامزجة خاصة ويمنع ان توجد احدهما مع المزاج الذي يوجد معه الاخر فاذن الموضوع غير مشترك بينهما فلا يكون فيها تضاد فلا يكون فيها حركة لان الحركة انما تكون من ضد الى ضد ونحن نقول اما الكيفيات النفسانية فاذا كان حدوثها على التدريج كان ذلك حركة واما القوة واللاقوة فانها وان كانا معانين لو فرضنا محلين كانا كيفيتين متعاقبتين على ذات الموضوع ويمتنع اجتماعهما فيه فيها تضاد نعم الكيفيات المختصة بالكميات لا يضاد فيها كما بينا ولا حركة

الفصل الرابع عشر في الحركة في الاين والوضع

اما الاين فالحركة فيه ظاهرة واما الوضع فهو قابل للحركة لان الجسم الذي لا مكان له كالفلك الاعظم او ما يكون له مكان لكنه لا يخرج عن مكانه كسائر الافلاك اذا تحرك لم تكن حركته نكانيه بل انما تغير نسبة اجزايه الى امور خارجة عنه اما حاوية او محوية وهذه النسبة هي الوضع فالتغير فيها يكون تغير الوضع فان قيل الفلك كل اجزايه متحركة في المكان وكل ما كان اجزاؤه تحرك في المكان فهو ايضا متحرك في المكان فحركة الفلك مكانيه فجوابه ان حقيقة الكل مغايرة لحقيقة كل جزء فلا يجب ان يكون الحكم الثابت لكل جزء ثابتا للكل فان كل واحد من الاجزاء ليس بكل مع ان الكل كل فبطل ما قالوه وليس من البعيد ان يكون شيء ذو اجزاء كثيرة بالفعل كالرمل وغيره منتقل كل جزء منه الى مكان لا آخر مع ان الكل لا يفارق مكانه وليس لقايل ان يقول الوضع لا يقبل الاشتداد والنقص فلا يقبل الحركة لانا نقول يصح ان يقال للشيء انه اشد امكانا وانقص امكانا من الآخر وهذا يدل على انه قابل لهما وليس لهم ان يقولوا لا تضاد في الوضع فلا يكون فيه حركة ولانا نقول انه لا يجب ان يكون ما منه الحركة وما اليه متضادين بل يكفي ان يكون بينهما تضاد بالتقابل وان لم يكن ذلك بالتضاد وكلام الشيخ يوهم ان حركة الوضع انما استحيل الشيخ ولم يقف عليه المتقدمون مع اني رايت في كلام الشيخ انى نصر الفارابي تصريحه بذلك في كتاب مختصر ليس بعيون المسايل فقال حركات الافلاك وضعيه دورية

الفصل

٣٣٨ مساوية لحلة الصورة في النوع امتنع زوالها وحصول هذه لان الصورة انما تتحدد اذا قوت
لمادتها الباطن كانت السابقة مماثلة للمتجددة لكان ما يجعل المادة ملائمة للمتحدة
بجعلها الحالة ملائمة لتلك السابقة فلا تكون مبطلة لها وحينئذ يمتنع تحدد الصورة المتحددة
هذا خلف فاما اذا كانت السابقة مخالفة للمتجددة كان ما يجعل المادة ملائمة
للمتحددة بجعلها منافرة للسابقة فلا جرم تتقدم تلك السابقة حتى توجد المتحددة
ظاهر ان كل صورة عنصرية لا تحفظ نوعها في شخصها فقد كانت مادتها موصوفة
قبلها بصورة اخرى تخالفها وذلك يدل على وجود الكون والفساد وما يدل على ذلك
ان القوة الجسمانية لا تقوى على البقاء الغير المتناهي فتكون حادثة لا محالة واما النوع
الثاني من الادلة فاعلم ان العناصر كما ستعرف اربعة والذي يدل على انقلاب الماء رضا
ان اهل الاكسير يعتقدون في المياة الجارية احجارا صلبة فان قيل تلك المياه
يخالطها اجزاء ارضية صغيرة جدا وعند التحلل تتحلل الاجزاء المائية بالتبخير وتبقى الباقية على
مزاجها المستحكم بالارضية فنقول لو كان كذلك لكان في تلك المياه من الجواهر ما يفعله
لتحقنها هذه الجواهر وتصولها له ومزجنا اياه لقدر من الماء المصعد المقطر المردد مرات قليلة
اضعاف ذلك ولم نر في ذلك الماء شيئا البتة فضلا عن ان يكون ذلك الشيء جوهرا مؤثرا
انا اذا اخذنا ماء القلي المصفى غاية التصفية وخلطنا بالخل الذي طبخ فيه المرتك وصفى غاية
التصفية ثم خلطنا جميعا فانه يحصل منه شيء يسمونه لبن العذراء منعقد في نفسه حجرا
ماسا فذلك ماء انقلب ارضا واما انقلاب الارض ماء فاهل الحيل يتخذون من مياهها
حادة ويحلون فيها اجسادا صلبة حجرية فان قيل تلك الاجساد كانت فيها مياه
كدرة لكنها كانت شديدة الاختلاط بها من الارضية فاذا ادبرت بالمياه الحادة
ضعف الامتزاج وتخلصت الاجزاء المائية عن الارضية واحلطت بتلك الاجزاء
المائية في ذلك الماء الحاد قد صالح ثم انه مع ذلك لا يحل الا بالماء الذي تتضمن به
الاجزاء المتصغرة المتفرقة في الهواء وهي اذا بردت ثقلت وترات فانحطت عند النزول
وتحصل منها قدر صالح يمتزج بالمحلول الاول فصير في الحس كانه ماء واحد وبالجملة فالملح
والنوشادر المحلولان كالمياه الجارية مع انا لا نشك في وجود ارضية كثيرة هناك ولذلك
يعقدها ادنى حرارة فنقول الاجزاء الارضية ان كانت مغلوبة في المقدار فكيف
صارت غالبة عند الانحلال وان كانت مساوية معادلة لكنها كانت مغلوبة
في الظاهر وجب ان تكون غالبة في الباطن وليس الامر كذلك وقرب مرعرضنا

٣٣٩ ان الاجسام تنضغ في الماء فيصير كالحاثم لزالملح بخلل بالرطوبة فيصير مائلا لا واما انقلاب الهواء
ما فمن وجهين الاول ان القدح اذا وضع في ماء الجمد يحدث حول طرفه خارجا عن الجمد
وصدر راسه فانه يجتمع فيه ما كثيف ويجتمع ايضا فوق موضع مماسة الجمد شيء كثير كالقطر وليس ذلك
للرشح اذ الرشح حيث يكون الاناء صحيحا ولانه بالماء الحار اولى ولان ذلك الجمد ربما انحلل
منه شيء كثير كما كان الجمد بعيدا من التحلل كان هذا المعنى اكمل ولان الماء لا يتصعد كثيف
اجمعت القطرات على طرف الكوز مع ان الجمد اسفل منه فاكان ذلك الا لاجل ان
الهواء استحال ماء فان قيل لو كان ذلك لاستحالة الهواء ماء وجب ان لا يزال
يزداد حتى يملأ الكوز ولا يراه كذلك بل تحصل قدر ما في زمان ليس ثم
لا يزداد مثله في مثله ذلك ان ذلك بل السبب في ذلك ان الاجزاء المائية كانت
منتشرة في الهواء المحصور في الكوز فلما برد ت زالت فاتصلت وانفصلت بثقلها عن الهواء الى
قعر الكوز فلما استصفاها البرد المصفي من الهواء بالاحدار لم تتصل مددها ولم تزد ما فيها
فنقول ذكر في الاشارات ان الاثار العلوية كالسحاب والمطر والثلج والبرد انما تحدث
من الهواء وكلامه مذكور في اي حد شيت ولو كان السبب ما قاله المشكل لكنا اذا انحنا تلك
القطرات وجب ان لا يعود مرة اخرى لان الاجزاء المائية كلها لما زالت في المرة الاولى
بقي الهواء صرفا الا ان نقول انها وان زالت فقد حصلت اجزاء اخرى مائية وذلك كلن ح
باطل اذ ليس هناك جرم مصعد وفاصله لو كان ذلك سبب احالة
الهواء وجب ان لا يزال يزداد حتى يملأ القدح جوابه ان تبريد الجمد
مغلوب بسخن حرارة العالم فلا يتعدى تبريد الجمد عن الهواء القريب منه جدا فاذا احاله
ما لم يكن لذلك الماء من البرد ما للجمد فبكم ضعيف البرد فلا يقوى على احالة
هواء آخر ما بل يصير كالحجاب من وصول تاثير الجمد الى ما وراءه فاذا انقطت
القطرات فقد زال المانع فلا جرم يعود تلك الحالة ولذلك قال
الشيخ كما لفظته ما لي اي حد شيت الثاني انه قد شوهد الهواء الصافي اصفى
ما يكون ثم ينعقد دفعة من غير مجاورة متصعد اليه او ضباب يساق اليه ثم
انه يصير سحابا مثلجا ومقدار ذلك رمية في رمية ثم يعود الهواء صافيا ثم ينعقد
مرة اخرى ويدوم ذلك الى ان يتضد من هذا الوجه على تلك البقعة ثلج عظيم
وليس ذلك الا هواء استحال ماء قال بعضهم يحتمل ان نقال الاجزاء المتصعدة
المتفرقة المتصعدة الى الجو البارد لما عرض لها البرد هبطت من فضا المحيط الى

ضيق المركز فاجتمعت وصارت سحابا واذا قوى بردها امتدت الى جز آخر فبردت
واجتمعت فاتصلت سحابا مثلجا ولو كان ذلك لاستحاله الهوا لاتصل مدد الثلج
لاتصال مدد البرد بالبلج الواقع على الارض وكان لا يحصل الجو الا بجز حادث وليس
كذلك فان يوم الصحو عن المطر اردد من يوم المطر ولان الهوا الملاصق للثلج النازل
على الارض اولى بالبرودة من الذى فى اعالى الجو فلم لا يكثف ويصير ماء ولما كان كثيف
فى الجو العالى والهوا الذى عندنا اكثف من الهوا الجو واشد استعدادا للاستحاله وهذا الذى
ذكره هذا المعوض فيه طى ترك هذا الوجه واما انقلاب الهوا نارا فذلك اذا لم
على الكير بالنفخ والخلق ومنعه من الدخول والخروج فانه عن قريب يستحيل ما فيه نارا
وكذلك اذا قربنا سعلة من جبل كبريتى ظهرت بين لنا عظيمة وليس ذلك
الا الانقلاب الهوا والارض نارا واما انقلاب النار هوا فهو متفق عليه وذلك عند
اطفا النار واما انقلاب الارض نارا فقد قالوا يدل عليه لنا الحطب اذا كان رطبا
كان عاصا على النار فاجتمع فيه دخان كثير وذلك هو الاجزا العاصية منه وان
كان يابسا لم يدخن او دخن قليلا وليس يمكن لنا ان نجعل السبب فيه ان الارضية
فى الرطب اكثر والهوائية فى اليابس اكثر فلا جرم الثقيل الذى يصعد الجزء من
الرطب اكثر لانا نقول ربما كان اليابس اقل فعلمنا ان ذلك لاجل ان انقلاب
الارض الى النار اسهل من انقلاب الما اليه لان الما فى غاية البعد عن النار و
قريب منه ايضا ان البلسان يستحيل دفعة واحدة نارا وليس ذلك الا لاستحالة
كل ما فيه من العناصر واما انقلاب الما نارا فقد قال الشيخ عاينت قمقمة صغيرة
سد دنان راسها ووضعناها فى اتون فما بثنا حتى انشقت وخرج كل ما كان فيها نارا
ومعلوم ان الما الذى كان فيه لم يمازجه اجزا نارية لان كانت كامنة ولا بان بعدت
ودخلت فيه لعدم المنفذ فى القمقمة فاذن الما الذى كان فيها انقلب الى الهوائية
والنارية هذه جملة ما ذكروا من هذه الامارات دلت فى اثبات الكمون والفساد
واما تفصيل مذهب القايلين بالاشكال فسياتى فى باب المزاج

بيوت النار

الفصل الثانى عشر فى ان العنصر الجوهرية لا يكون حدوثها بالحركة

برهانه ان الطبيعة الجوهرية غير قابلة للاستعداد وما كان كذلك كان
حدوثه دفعة لا على التدريج بيان انها لا تقبل الاستعداد انها ان قبلته فاما
ان تكون فى وسط الاستعداد تبقى نوعه او لا تبقى فان بقى فالتغير لم يكن فى الصورة

بل فى لوازمها ولئن لم تبق فذلك عدم الصورة لا استعدادها ثم لا بد ولن يحصل عقيبها
صورة اخرى فملك الصور المتعاقبة اما ان يكون فيها ما يوجد اكثر من آن واحد او لا يوجد
ذلك فان وجد فقد كنت تلك الحركة وان لم يوجد فهناك صور متتالية آنية
الوجود ثم فى هذا المقام يمكننا ان نتمحجة بطريقين الاول يلزمه منه سالى الاناث
وذلك محال وهو ينتقض بالحركة فى الكيف الثانى ان نقول الحركة مستديمى
متحركا موجودا والمادة وجدها غير موجودة فلا يصح عليها الحركة فى الصورة وبه يظهر
الفرق بين الحركة فى الكيف والحركة فى الصورة لان الموضوع غنى فى وجود
عن الكيفية فيصح ان تتحرك فى الكيف لما المادة فغير موجودة بدون الصورة فلا يمكنها
ان تتحرك فى الصورة ولكنا اذا تممنا الحجة بهذا الطريق وقع الكلام الاول ضايعا فان
هذا القدر كاف فى اثبات المطلوب فاذن العمدة فى هذا الباب ذلك وتحقيقه لئن
الحركة فى الصورة انما تكون بتعاقب صور لا توجد واحدة منها اكثر من آن وعدم الصورة
المقومة يوجب عدم الذات فاذن ليس يبقى شئ من تلك الذوات زمانا وكل
متحرك فانه باق فى زمان الحركة فاذن ليس شئ من هذه الذوات بمتحرك اصلا
وهو بخلاف الكيف لان عدم الكيفية لا يوجب عدم الذات بل الذات يكون باقيه
فى جميع زمان الحركة فى الكيف وههنا موضع بحث فان قوله عدم الصورة المقومة
توجب عدم الذات ان عنى به ان عدم الصورة يوجب عدم الجملة الحاصلة منها ومن محلها
فذلك حق ولكن لم لا يجعل المتحرك تلك الجملة حتى يصير عدم الجملة كانه لا يجعل المتحرك
فى الكيف الجملة الحاصلة من الكيف والمحل حتى لا يلزمه المحال بل المتحرك محل تلك الصورة
وحده كان المتحرك فى الكيف هو محل الكيف وحده ولئن عنى به ان عدم الصورة يوجب
عدم المادة فالامر ليس كذلك ولا لكانت المادة حادثة وكل حادث فله مادة
فللمادة مادة الى غير النهاية وذلك محال ومع ذلك فان لم يكن هناك شئ واحد محفوظ
الذات مع تلك المتعاقبات كان الحادث غنيا عن المادة وهو باطل وان وجد فيها
واحد محفوظ الذات لم يكن زوال الصورة عن ذلك الشئ موجبا عدمه والعجب
ان الشيخ لما اورد على نفسه سوالا فى باب كيفية تعلق الهيولى بالصورة وان الصورة
النوعية زايلة فيلزم جواز زوالها عدم المادة ثم اجاب عنه بان الوحدة الشخصية
للمادة محفوظة بالوحدة النوعية للصورة لا بالوحدة الشخصية واذا كان هذا قول الشيخ
فسقط ان يقع الحركة فى الصورة فلا يلزم من تبدل تلك الصورة عدم المادة بل الحق

فانها عبان
عن سالى الاناث
اية الوجود
وذلك لوضوح
سالى الاناث
الموضوح لوجود
جزء الخ ١٢

٣٤٢ ان الماكة باقيه بعد علم الصورة واذا كان كذلك بطلت الحجة المذكورة ولما كانت
ولما كانت الحجة الاولى لا تم الا بهذه الحجة فهذا ايشكك كون قادحا في الحجتين ثم ان الشيخ
بعد الفراغ من هاتين الحجتين اورد حجة اخرى وهي ضعيفها وهي ان الجوهر لا ضد له فلا يكون
فيه حركة لان الحركة سلوك من ضد الى ضد ثم انه قدح فيها بانا ان اعتبرنا في المتضادين
تعاقبهما على الموضوع فالصورة لا ضد لها وان لم نعتبر ذلك بل نكتفي تعاقبهما على المحل كان للصورة
ضد لان المائية والنارية معنيان وجوديان مشتركان في محل واحد ويتعاقبان عليه وبينهما
غاية الخلاف وايضا فقد بينا ان مادة الحركة وما اليه لا يجب ان تكونا متضادين على
كل حال ثم انه بعد الفراغ من الاستدلال لاحد شبهه من اثبت الحركة في الصورة وهي
ان المني تكون حيوانا سيال السيل والبذر تكون نباتا يسيل ايضا **واجاب عنه**
ان المني اي ان تكون عرض له كونات اخر تصل بها منها استحالات في الكيف والكم
فيكون المني لا زال يستحيل سيل السيل وهو بعد مني الى ان يبلغ حدا فيسلح عنه الصورة
المقومة ويصير علقة وكذلك حاله الى ان تصير مضغة وبعده عظاما لكن ظاهر الحال يوهم لزوم هذا
سلوك واحد من صورة جوهرية الى صورة اخرى وليست كذلك بل هناك استحالات دفعية
في الصور تخللها حركات في الكيفية فهذا ايضا مما ذكره المستدل لا لازما ايضا والذي يعول
عليه في هذا الباب **الحجة الاولى** وهي ان الماكة لو تحركت في صورتها الجوهرية
لزم منه سيال الانات ولا شك ان هذه الحجة بعينها قائمة في الحركة في الكيف فالحق ان
نقال ان كل واحد من تلك الكيفيات المتعاقبة تبقى زمانا ويكون السلوك من السواد
الى البياض ولو كان في الحس سلوكا مستمرا الا انه في الحقيقة هناك وقفات
واستحالات فانه لم تقم برهان قاطع على ان ذلك السلوك مستمر في الحقيقة وانا لا نفي فيه
على الحس والسلوك المستمر حسا لا يمنع وجود وقفات في ازمنة صغيرة جدا لا سيما والزمان
يقبل القسمة الى ما لا نهاية له وما يؤكد ذلك ان الشيخ حكى في ابطال الشعاع
حجة وهي انه كان يجب ان يكون نسبة زمان حركة الشعاع الى شيء على بعد
ذراعين الى زمان حركة الكواكب الثابتة نسبة المسافتين فحينئذ نظر من الناظرين
بقاوت محسوس فقال هذه الحجة فاسدة لانه يمكن ان يعرض زمان غير محسوس
قصرا يحصل فيه الحركة التي للشعاع الى الثوابت ثم يمكن ان ينقسم هذا الزمان
الى غير النهاية فيمكن ان يوجد فيه جزء نسبته اليه نسبة المسافة القصيرة الى
المسافة البعيدة ومع ذلك لا يكون الزمان العظيم والصغير محسوسا قصيرا فاقول

٣٤٣ لما كان الامر كذلك فكيف يدل السلوك المستمر حسا على ان ذلك السلوك مستمر في
الحقيقة بل لو لم نلزم على الحركة في الكيف شيء من المحالات لكان من الواجب عليهم
ان لا يجزموا بوجودها مطلقا لما ذكرنا على الاستمرار الحسي بعد علمهم ان الزمان الغير
المحسوس يمكن انقسامه الى الحد الذي قالوه فانه لو حصلت الوقفة في جزء الف الف
جزء من ذلك الزمان الغير المحسوس لم يكن ذلك الزمان مستمرا في الحقيقة ولم يكن ذلك
حركة ولما بات ان الحركة في الكيف لم يكن عليها حجة بعد هذا بل نلزم من وجودها
سيال الانات لزوما لا مدفع له وجب القول بنفيها فقد عرفت ان الحجة الدالة على نفي
الحركة في الصورة الجوهرية دالة بعينها على نفي الحركة في الكيف وان تمسكوا بمنع
الحركة في الصورة الجوهرية هو الذي نتمسك به منعوا الحركة في الكيف وهو السلوك
المستمر حسا وان الجواب عنها جواب واحد وهو ان المستمر في الحس يحتمل ان يكون
غير مستمر في الحقيقة ولنبقي الحركة في الكيف ان نقولوا انه اذا حصل الوقوف
في الحركة في الكيف فلا يخلو اما ان يكون قد وقف الاستعداد في الحركة واما ان لا يكون
قد وقف ايضا والاول فيه تسليم للتصل المتصل المستمر واما الثاني فيوجب ان يستمر
تلك الكيفية وان لا حدوث بعد الزمان كيفية اخرى لان الاستعداد عند حدوث
الكيفية الثانية كما قبل حدوثها واذا كان كذلك استحال حدوث تلك الكيفية فهذا
ايضا كلام مخيل ولنا فيه نظر **الفصل السابع عشر في**
نفي الحركة عن باقي المقولات اما المضاف فهو طبيعة غير مستقلة بنفسها
بل هي تابعة لغيرها فان كان متبوعها قابلا للاشد والانقص كان الاضافة
ايضا كذلك فانها لو بقيت على حد واحد عند تغير متبوعها الى الاستداد او النقص
اشعر ذلك باستقلالها بنفسها ومن هذا يعرف ان ما يقال من ان حال الاستقال في
الاضافة يكون دفعية فيه نظر وايضا متى فقال في النحاة ان وجودها للجسم متوسط الحركة
فكيف يكون الحركة فيه فان كل حركة كما سيظهر فمتى فلو كان فيه حركة لكان
لمتى قبل اخر هذا خلف وقال في الشفاء شبه ان يكون الاستقال فيه واقعا دفعة
لان الاستقال من سنة الى سنة ومن شهر الى شهر يكون دفعة اقول لا مناقصة بين
هذين القولين فان الاستقال دفعة عينا والحركة غيرهم قال وشبه ان
يكون حال متى كحال الاضافة في ان الاستقال لا يكون فيه بل يكون
الاستقال الاول في كم او كيف ويكون الزمان لازما لذلك الغير

فرض سببه فيه التبدل اقول هذا هو الاولى بالحق لان متى نسبة الشئ الى زمانه والنسبة
طبيعة غير منفكة نهى بابعة لفرضها فى التبدل والاستمرار وهكذا القول فى الجدة
لانها حقولة نسبتية اما مقولة ان تفعل وان منفعل فبعضهم اثبت الحركة فيهما
والحق بطلانه لان الشئ اذا انتقل من التبرد الى التسخن فلا خلو اما ان يكون التبرد باقيا او
لا يكون ومحال ان يكون باقيا لان التبرد توجبه الى التسخن والشئ الواحد فى الزمان الواحد
لا يكون متوجها الى الضدين وان لم يبق التبرد فالتسخن اما وجد بعد وقوف التبرد وبينهما
زمان سكون لا محالة فليس هناك حركة من التبرد الى التسخن على الاستمرار واما الذى
يقال من ان الشئ قد يسلخ عن اتصافه بالفعل سيرا سيرا لان جهة نقص قبول الموضوع
لتمام ذلك الفعل بل جهة نفسه فذلك اما لان القوة تحوز سيرا سيرا ان كان
الفعل بالطبع واما لان العزمة تفسح سيرا سيرا ان كان الفعل بالارادة واما لان الاداة
والالة ركل كثيرا سيرا ان كان للفعل بها فى جميع تبادل الحالة اولا فى القوة او العزيمة
او الاداة معه التبدل فى الفاعلية فكون التبدل فى الفاعلية بالسعة وتحقيقه ما ذكرنا
من ان الفعل والانفعال حالتان نسبيتان فتقعان معروضيهما فى الثبات والتبدل
واما على ما ذهبنا فهذا البحث ساقط

الفصل الثامن عشر فى حقيقة السكون

اعلم ان الجسم اذا لم يكن متحركا فى مكانه فهناك امور احدها حصوله
المستمر فى ذلك المكان المعين والثانى عدم الحركة عنه مع ان من شانه ان يتحرك
واما اعتبارنا هذا القيد حتى لا يلزمنا كون الاعراض والمفارقات ساكنة واذا عرفت ذلك
فنقول ان الحكماء اتفقوا على تخصيص اسم السكون بالامر العدمى ولهم فى ذلك حجتان
الاولى ان الناس اتفقوا على ان المفهوم من لفظة السكون مقابل للمفهوم من لفظ
الحركة وهذه المقابلة لا يتحقق الا اذا كان احدهما من لفظ السكون امرا عدميا لا وجوديا
وذلك لان المتقابلات يجب ان تكون حدودها متقابلة ثم لا خلو اما ان تحد الحركة
اولا يلتفت للسكون حد انقابل حدها او بالعكس فان كان فالوجه الاول فاما حددنا
الحركة بانها كمال اول لما بالقوة فهنا لفظ ثلثة الكمال والاول والقوة فلا بد ولنا
ان نأخذ فى حد السكون ما يقابل شيا منها واذا جعلنا السكون امرا وجوديا ساغ لنا ان نأخذ
لفظ الكمال فحينئذ تعين ما يقابل احد اللفظين الاخرين واما هكذا السكون كمال
ثان لما بالقوة او هكذا السكون كمال اول بالفعل والاول يقتضى ان
يكون قبل كل سكون حركة والا لم يكن السكون ثانيا والثانى يقتضى ان

يكون بعد كل سكون حركة والا لم يكن السكون اولا ولما اقتضى مفهوم السكون احد
الامرين بطل الحدان المذكوران وبقى ان يورد فى رسم السكون مقابل الكمال وهو الامر
العدمى واما اذا رسمنا السكون لغة او عينا به الامر الثبوتى وهو حصوله فى الحيز فلا يمكننا
ان نرسمه الا بما يشعر باستمرار ذلك الحصول وذلك لا يمكن الا بذكر الزمان او لواحقه مثل ان
نقول ان الحصول فى المكان الواحد زمانا او اكثر من آن او الحصول فى مكان بحيث يكون
قبله وبعده فيه وكل ذلك مما لا يعرف الا بان مان الذى لا يعرف الا بالحركة التى وضعنا
انها لا تعرف الا بعد معرفة السكون فيلزم الدور والمبطل ذلك تعين ان يجعل رسم الحركة
اصلا فيطلب منه رسم السكون بحيث يكون مقابلا له وذلك لا يتاتى الا اذا كان السكون
امرا عدميا الحجة الثانية ان فى كل صنف من اصناف الحركة سكونا يقابله فللفلكى سكون
يقابله وللاستحالة سكون يقابلها وكان السكون المقابل للاستحالة ليس هو الكيف
المستمر بل علم ذلك التغير فكذلك السكون المقابل للانتقال ليس هو الاين المستمر
بل عدم التغير فى الاين وبالجملة فهذا بحث لفظى

الفصل التاسع عشر فى ان المقابل للحركة اى سكون هو

زعم بعضهم ان المقابل
للحركة هو السكون فى مبدا الحركة لانى نهايتها الوجهين احدهما ان الحركة مادية
الى السكون فى غايتها والشئ لا يتادى الى مقابله الثانى ان السكون فى النهاية كمال للحركة
وكمال الشئ لا يكون مقابلا له واصح الاشياء على صحة هذا المذهب فى الظاهر ان السكون ليس
علم اية حركة اتفقت والا كان علم حركة متوهم الجسم فى مكان خارج سكونا حتى
لو وجد الجسم متحركا لانى ذلك المكان كان ساكنا وهذا باطل فان العدم المقابل هو السكون
فى المكان الذى تاتى فيه الحركة والحركة فى المكان بعينه مفارقة المكان بعينه
وكل مفارقة للمكان بعينه فبالحركة عنه لا بالحركة اليه فاذن السكون المقابل انما
يقابل الحركة عن المكان لا الحركة اليه ثم انه فى الشفاء زيف المذهبين الاولين فقال
فاما الجهة الاولى فهى باطلة لان الحركة اى المتهى متادية الى عدم تلك الحركة بالاتفاق
فلا اجاز تادیها الى عدمها فاى مضرة فى ان تكون ذلك العدم هو المقابل
واما الثانية فجوابها ان السكون فى المنتهى ليس كما للحركة وكيف وسيتبين
تحققه معها بل هو كمال للمتحرك واعلم ان الحق هو ان السكون فى المكان مقابل
للحركة منه واليه فان السكون ليس علم حركة خاصة والا كان المتحرك
الى جهة ساكنا فى غير تلك الجهة بل هو علم كل حركة ممكنة له فى ذلك الحيز نعم

وان جعل الكون المقابل هو الذي نطلق على الحركة كان ذلك هو الكون في النهاية

وان جعل الكون المقابل هو الذي نطلق عليه الحركة كان ذلك هو الكون في البداية

وان جعل الكون المقابل للكون الذي يمكن ان يطلق على الحركة وان يطلق عليه الحركة معا فذلك غير موجود اصلا لان الكون في المبدا يمنع تاخره والكون في المنتهى يمنع تقدمه ايضا فلو اوجبنا ان يكون المقابل للحركة الطبيعية سكونا طبيعيا كان المقابل للحركة الطبيعية الى فوق هو الكون الى فوق لان ذلك هو الطبيعي والمقابل للحركة الطبيعية الى السفل هو الكون الى اسفل لان ذلك هو الطبيعي فحينئذ يكون الكون المقابل هو الكون في المنتهى

الفصل العشرون في ان الجسم كيف يخلو من الحركة والسكون

وذلك عند ابي البركات الاول الجسم الذي يمتنع خروجه عن حيزه مثل كليات الافلاك والعناصر فهي غير متحركة عن مكانها ولا ساكنة ايضا لان السكون عدم الحركة عما من شانه ان يتحرك فاذن لم يكن من شانها الحركة لم يكن ساكنة بل هي ثابتة في احيازها لا ساكنة ولا متحركة الثاني الجسم اذا لم يماسه محيط واحد اكثر من واحد مثل الجسم الواقف في ماء سيال او هواء متحرك بحيث لا يحيط به سطح من الماء والهواء اكثر من آن واحد فذلك الجسم غير متحرك لعدم تبدل اوضاعه بالنسبة الى الاجزاء الخارجة عنه ولا ساكن ايضا لانه غير ثابت في مكان واحد زمانا والسكون لا ينفك من ذلك الثالث ابتداء الحركة وانتهاؤها ليس الجسم فيه ساكنا ولا متحركا لان الحركة منقسمة فيمتنع وقوعها في الآن فاذا استحال كون الجسم متحركا في الآن لم يكن ساكنا لان السكون عدم الحركة عما من شانه الحركة

الفصل الحادي والعشرون في الوحدة العددية للحركة

قد عرفت ان الحركة متعلقة بامور ستة فوحدتها متعلقة بوحدة تلك الامور لا محالة فيقال على ان وحدتها متعلقة بوحدة موضوعها وزمانها وما هي فيه اما وحدة الموضوع وان فاما لا بد منه في وحدة كل عرض فان البياض الموجود في احد الجسمين غير الموجود في الجسم الآخر ولا بد ايضا مع ذلك من وحدة الزمان فان الجسم اذا عاد ابيضه بعد زواله لم يكن العايد هو الاول فاذن لا بد في وحدة كل عرض من وحدة الموضوع ووحدة الزمان فلذلك الحركة لا بد لها في وحدتها من وحدتهما واعلم ان وحدة ما فيه الحركة غير لازمة لوحدتها لانه يمكن ان يكون متحرك يقطع مسافة ويستحيل مع ذلك في خواصه بحيث يكون الابتداء والانتهاء لنقطتين وخطوط واحد فيكون هناك المتحرك والزمان واحدا والحركة ليست واحدة فظاهر ان وحدة ما فيه الحركة غير لازمة

لوحدتها

لوحدتها فالحركة الواحدة هي التي موضوعها وزمانها وما فيه واحدا فان اتوجد وحدة هذه الثلثة لم يكن الحركة واحدة واقول وحدة الحركة لا يتعلق لوحدة المحرك ووحدة المبدا والمنتهى اما المحرك فلانا لو قدرنا محركا وقبل انقطاع تحريكه اوجد محرك آخر كما لو قدرنا مغناطيسا يجذب الحديد ثم فسد طبيعته في آن وهناك مغناطيس آخر في ذلك الآن يحث لا يكون من تعطيل الاول وابتداء الثاني بالتاثير فاصلة كانت الحركة لا محالة واحدة وكذلك الماء المتسخن بغير النار مثلا حقه فان ذلك التسخن يكون واحدا مستمرا اللهم الا ان يقول لسانه عدث في ذلك الحركة بسبب بسبتها الى المحركات كثرة وانقسام ولكن مثل هذا الانقسام لا يبطل الوحدة الاتصالية للحركة كما ان الحركة الفلكية مع اتصالها يعرض لها انقسامات بسبب الشروق والغروب والمسامتات اما وحدة المبدا فهي غير كافية لان الجسمين قد تحركا من البياض احدهما الى السواد والثاني الى الاشفاف ووحدة المنتهى ايضا غير كافية لان الوصول اليه قد يكون دفعة من غير حركة وقد يكون على التدريج والمتدرج يمكن وقوعه على نوعين من السلوك ووحدتهما معا غير كافية لان للسلوك من المبدا الى المنتهى يمكن بطرق كثيرة اما في المسافات فقد يقصد من مبدا معين الى منتهى معين تارة بالاستقامة وتارة بالاستدارة واما في الكيف فالانتقال من البياض الى السواد قد يكون من الصفرة الى الحمرة والى القهمة وقد يكون من الفستقي ثم الخضرة ثم الليلة وقد يكون من الحمرة الى السواد فعرفنا ان اتحاد المبدا والمنتهى غير كاف فاما اذا اعتبرنا وحدة الموضوع والزمان والمسافة وجب اتحاد المبدا والمنتهى فالحمرة في وحدة الحركة بهذه الثلثة فاما الذي نتعلق به منكر وحدة الحركة من ان كل حركة فهي منقسمة الى الماضي والمستقبل والذي في الماضي غير الذي في المستقبل وهما معدومان والآن الحاضر موجود فكيف يكون المعدوم متصلا بالموجود فهو معنى مشكل حقا الا ان جوابه ما ذكرناه من ان الحركة بمعنى الكون في الوسط امر موجود ويكون ابدا بين الماضي والمستقبل فاما الذي يقولون من ان الحركة بمعنى القطع امر توهمي فليست بوحدة فجوابه ان الوحدة التمامية اخص من الوحدة المطلقة ولا يلزم من نفي الخاص نفي العام وايضا فالحركة بمعنى الكون في الوسط امر منقسم وهي محفوظة الذات ثابتة الى ان يكون الجسم واما الحركة بمعنى القطع فانها تتم عند البلوغ الى اخر المسافة لان التام هو الذي ليس شيء منه خارجا عنه فاذا كان ليس شيء منه الا وقد حصل فهناك قد حصل الوجود

الفصل الثاني والعشرون في ان المتديرة لو لم

بهذه الوحدة من غيرها اول الحركات بهذه الوحدة المستديرة التي لا اختلاف
فيها وذلك بين المستديرة لوجهين الاول ان المكانة ان كانت طبيعية فهي مستديرة في الاخرى
وان كانت قسرية فهي مستديرة في الوسط وتفترق في الاخير الثاني ان الواحد يكون تاما والناقص
بعض الواحد والاولى بالتمام هو المستديرة لان الزيادة عليها غير ممكنة لذاتها فان
الدورة اذا تمت لا يمكن ان يزاد عليها بل ربما تكرر واما المستقيمة فهي اذا تمت
فليس تمامها لان الزيادة عليها غير معقولة بل لانقطاع المسافة لقطع العلم فان
قيل بل المستقيمة اولى بالتمامية لوجهين الاول ان المستقيم لها ابتداء ووسط
ونهاية وليس للدائرة ذلك الثاني ان المستقيم تمامي ويتم والمستديرة لا يتم ولا ينقطع
عند حد نقول في حل الاول ان وحدة الواحد اتم من وحدة العلم مع انه ليس
فيه ابتداء وطرف ونهاية فكذلك الدائرة لقوة وحدتها لا يوجد فيها ذلك وحل الثاني ما بينا ان
المستقيم ينقطع لاتمام طبيعتها بل لانقطاع مساقتها واما المستديرة فكل دورة حصلت
فقد تمت في ذاتها وما وجد بعدها يكون دورة اخرى فبطل ما ذكروه **الفصل**
الثالث والعشرون في الوحدة النوعية والجنسية للحركة ندعي ان الحركة
انما تختلف نوعيتها باختلاف احد امور ثلثة اما المبدأ او المنتهى او الذي فيه الحركة فاما
الثلثة الباقية فلا اثر لها في ذلك اما المتحرك فلان اضافة الحركة الى الموضوع او خارج
عن ماهيتها واختلاف الامور الخارجية لا يوجب اختلاف العوارض في الماهية
كالسواد الذي في القطن والذي في الثلج لم يختلف بالنوع لاختلاف موضوعهما
بخلاف الذرة المختلفة فانها متعلقة بكثير العوارض لاجرم كثير فيها تعدد الموضوع وانما
الازمنة غير مختلفة بالماهية فلا يمكن ان تكون اسبابا لاختلاف الحركات في ماهياتها
واختلاف المحرك عن معتبر ايضا لان المحركات المختلفة قد تفعل حركات غير مختلفة
الماهية فلم يبق لاختلاف الحركات بالماهية الا اختلاف المبادي والنهايات وما
في بينها فاذا اتحدت هذه الثلثة كانت الحركة واحدة بالنوع واذا لم يوجد واحد منها
اختلف الحركات في الماهية فاذ اتحد مبدأها ومنتهاها والذي فيه اختلف ماهية
الحركة اما في الكيف فمثل ان يأخذ الابيض من التصعد الى التجمد الى السوادية وان
ياخذ منه الى القسقية الى الخضرة الى النيلية الى السواد اخرى فان المبدأ والمنتهى واحد وقد
الحركة مختلف واما في الاين فان تكون الحركة من مبدأ الى منتهى على الاستقامة والاخرى
منه اليه على الاستدارة وقد عرفت في باب الكيف ان المخالفة التي بين المستديرة والمستقيم

بالماهية

بالماهية لا بالعوارض فكذلك في الحركة عليها واما ان اتحد مبادئها واختلف مناهيها وما
اليه اختلفت الحركة ايضا اما في الكيف فالانتقال من البياض الى السواد مخالف للانتقال
من السواد الى البياض لاختلاف المبدأ والمنتهى وان كان الطريق كائنا واحدا مسلوكا في كل
واحد بالعكس من صاحبه واما في الاين فمثل الهابط والصاعد **فان قيل** النزول
حركة مستقيمة من مبدأ الى منتهى وتم بذلك تحققه لكن عرض لاحدهما ان كان فوق
والآخر ان كان تحت فعرض للحركة بسبب ذلك ان صارت ولا وهذا لا يوجب اختلافا
في الماهية **فنقول** علمنا ان الطرفين وان اختلفا بالماهية لكنهما اختلفا بالمبدئية والمنتهائية
المنتهائية وبما متقابلان تقابل التضاد وهذا القدر كاف في وقوع الاختلاف بين الحركتين
ثم اعلم ان الحركات ان كانت كلها كائنة اوفي الكيفية او في الكمية اتحدت في الجنس.
العالي وان اختلفت في الجنس الاسفل كالصاعد والهابط فكالانتقال من السواد
الى البياض وبالعكس كانت متفقة في الجنس الاسفل **الفصل**
الرابع والعشرون في ان الاختلاف بالطبع والقسر لا يوجب الاختلاف في حركة الجرالى فوق
قسرا لاتخالف حركة النار اليه طبعا فان الماهية الواحدة لا يمنع تعليلها تارة بالشيء وتارة بما
يخالفه فان الحرارة الطبيعية والقسرية غير مختلفتين في الماهية وكذلك الالوان
والاشكال الطبيعية والقسرية لا تختلف لاجل كونها طبيعية او قسرية فعلم ان ذلك
لا يوجب الاختلاف في الماهية **الفصل الخامس والعشرون في حقيقة**
البطؤ والسرعة بيان ان البطؤ ليس لتخلل السكنات ان الحركة السريعة هي
التي يقطع من المسافة ما هو اطول في الزمان المساوي او الذي يقطع المثل في الزمان
الاقصر ونقول انه لا يجوز ان يكون بطؤ الحركة البطيئة لاجل تخلل السكنات ويدل
عليه اربعة امور الاول لو كان البطؤ في الحركات لتخلل السكنات لكنا اذا
قدرنا فرسا يعدو من اول اليوم الى منتصفه ميلين فرسخا والشمس ان الشمس قد
قطعت بحركتها اليومية ربع الفلك فلو كان التفاوت بين حركة الفرس وحركة الشمس
لتخلل السكنات كانت نسبة السكنات المتخللة بين حركات الفرس الى حركاتها نسبة
زيادة حركات الشمس على حركة الفرس في السرعة لكن حركة الشمس زائدة على حركات
الفرس في السرعة الا فاولفة فسكنات الفرس زائدة على حركاتها الا فاولفة ولو كان كذلك
لما ظهرت الحركات القليلة في تلك السكنات الكثيرة لكن الامر بالعكس فانا لا نحس في
حركات ذلك الفرس شيئا من السكنات فوضنا ان التفاوت بين الحركة الفرسية والحركة

الشمسية العونية ليس لتخلل السكنات وهو المطلوب الثاني انا نشاهد ان الجسم
كلما كان اثقل كانت حركته الى السفل اسرع فلو بلغ ثقله الى حد يتحرك حركات
عديمة السكنات ثم ازداد ثقله فتكون حركته مع تلك الزيادة اسرع مما كان قبل الزيادة
لكنها قبل الزيادة كانت خالصة غير مشوبة بالسكنات والتي بعد الزيادة اسرع منها
فقد وجدنا تفاوتا في السرعة والبطو ليس لتخلل السكنات وهذه حجة اقناعية
الثالث انا اذا غرزنا خشبة في الارض فاذا كانت الشمس على افقها الشرقي وقع
ظل الخشبة في الجانب الغربي ثم لا يزال يتناقص الظل الى ان يبلغ الشمس الى غاية
الارتفاع فلا نخلو اما ان تكون حركة الظل في الانقاص مساوية لحركة الشمس في
الارتفاع وذلك محال او يقال بان حركات الظل في الانقاص مشوبة بالسكنات
وحركات الافلاك في الارتفاع خالصة وهذا ايضا محال اذ لو جاز ان ترتفع الشمس
جزءا او لا ينقص من الظل شيء وذلك في الجزء الثاني والثالث حتى يبلغ الشمس غاية الارتفاع
وان لم ينقص من الظل شيء وهو محال فلم يبق الا ان يقال الظل دائما متحرك الى الانقاص
والشمس دائما متحرك الى الاسقاط والشمس دائما الى الارتفاع لكن حركات الشمس اسرع
من حركة الظل فنكون ذلك تفاوتا في السرعة والبطو لا لتخلل السكنات وكذلك
فصل العرجي والفجار ذي الشعب الملك وحركة الدلو من اسفل البير الى اعلاها
حال حركة الكلاب من منتصفه الى اعلاه على ما سياتي بيانها في الجزء الذي لا يتجزى كل ذلك
يدل على ان البطو ليس لتخلل السكنات الرابع انا اذا اردنا تعيين الجزء الذي فوق فلك الحركة
علما قوة حاصلة في المتحرك من المحرك القاسر على ما ستوقف عرفته في فلك القمر اذا كانت
حركة قوة الهوا قابلة للانخراق وجب ان تستمر تلك الحركة وان لا عوض في شيء من
الاحيان توقف وسكون فان الاحيان متساوية وليس في بعضها ما يقتضي الوقف والسكون
فاذن ملك الحركة خالية عن مخالطة السكنات لكنها بطاء من الحركة الفلكية فقد وجد التفاوت
بين الحركتين في البطو والسرعة لا لتخلل السكون

الفصل الثاني والعشرون
في ان الاختلاف بالسرعة والبطو لا يوجب الاختلاف في الماهية

وذلك لوجهين الاول ان الجنس الواحد من الحركة مثل الحركة المكانية المستقيمة تنقسم الى الصاعدة
والهابطة وتنقسم ايضا الى السريعة والبطيئة وهاتان القسمتان ليستا متباينتين حتى يكون
عروض احديهما لذلك الجنس بواسطة الاخرى بل هما عرضان لذلك الجنس وقد عرفت ان
الجنس الواحد يستحيل ان يعرض له فصلان متعاقبان بل الفصل احدهما فاذا كان الانقسام بالصعود

والنزول

والنزول انقساما بالفصول كان الانقسام بالسرعة والبطو انقساما بغير الفصول الثاني ان السرعة
والبطو يتعاقبان للاشتداد والنقص والشيء عن الفصول يقبل ذلك فلا شيء من السرعة والبطو بفصل

الفصل التابع والعشرون
في ان السرعة مقولة على المستديرة والمستقيمة بالاشتراك المعنوي

لان السريع هو الذي يقطع المثل في زمان اقل او الذي يقطع
المثل في زمان مساو وهذا القدر مشترك بين المستقيم والمستدير نعم لا يصح ان يقاس بينهما حتى
يقال احدهما اسرع من الاخر كما ستعرفه فيما بعد ذلك

الفصل الثامن والعشرون
في اسباب البطو امافي الحركات الطبيعية فانها الهوا المخروق والماء في القوة

فيما نعة الطبيعة وامافي الارادية فيها جميعا

الفصل التاسع والعشرون
في التقابل بين السرعة والبطو

يشبه ان يكون ذلك بمقابل المضاف لان المتضايفين
متلازمان في الوجود ين والسرعة والبطو غير متلازمين في واحد من الوجودين وليس
ايضا يقابلها بالثبوت والعدم لانها ان تساويا في الزمان كانت السريعة قد قطعت من المسافة
ما لم يقطعها البطيئة وان تساويا في المسافة كان زمان البطيئة اطول فلاحدهما نقصان المسافة
والاخر نقصان الزمان فليس جعل احدهما عديميا اولى من جعل الاخر كذلك فلم يبق الا ان
تكون المقابلة بينهما بالتضاد ومما من الكيفيات المحسوسة وهذا مما يدل على ان الحركة ليس نفس
الانفعال فان الانفعال امر نسبي والامور النسبية يمتنع ان يكون حاملة للكيفيات الحقيقية مع ان
الحركة حاملة للسرعة والبطو

الفصل الثلثون
في ان الاستداد في السرعة والبطو طرفين يحدودين

كل مسافة معينة لانا اذا فرضنا مسافة معينة فلها ابتداء ومنتهى معينان
فانه يمكن قطعها بحركات مختلفة السرعة والبطو والذي اظنه ان منتهى السرعة الى حد مستحيل قطع
تلك المسافة باسرع منها وكذلك القول في جانب البطو لان السرعة والبطو يتقابلان
الاستداد والنقص وكل ما كان كذلك فرضه الذهن والفصل بينهما غاية الخلاف فلو لم يوجد
حركة سريعة فيما بين المبدا والمنتهى المعينين بحيث يمتنع ان يوجد بينهما ما هو اسرع منها وكذلك
في جانب البطو لكن السرعة مضادة للبطو وايضا فلو كان كل سرعة امكن ان يوجد
فيه ما هو اسرع منه وقد بينا ان تجدد مراتب السرعة والبطو بحسب مراتب المقاومات
الخارجية والداخلية كان كل زمان يحصل للحركة فانما تحصل بسبب مقارنة امور غير
هي تلك المعاوقات الداخلية او الخارجية فلا تكون الحركة مستحقة في نفسها للزمان
وفي ذلك محال فاذن للسرعة والبطو في طرفي الاستداد والنقص طرفان محدودان فهذا هو الاغلب
على ظني ولم اجد لهم نصا في ذلك ولو كان اللايق باصولهم غير ذلك وبالله التوفيق

تم نصف الكتاب بحمده ومنه
في ٢٠ رجب سنة تسع
وعشرين وسبعمائة

بسم الله الرحمن الرحيم رب تمم بالخير ٥

الفصل الحادي والثلثون في تطابق الحركات

قد عرفت ان السريع هو الذي يقطع من المسافة ما هو اطول في الزمان المثل او المسافة المساوية في الزمان الاقل فاذا اردنا ان نقايس بين حركتين في السرعة والبطؤ والاقلاء واذا عرفت ذلك فمتى كل احداهما الكائنة فان مسافاتها قد تكون متطابقة مثل خط خط وارتفاع لا ارتفاع وقد تكون ممكنة التطابق مثل المثلث والمربع فانها لا تطابقان ولكن يمكن ذلك بان نقطع المثلث قطوعا حتى الى نظام يكون منه المربع وقد لا تكون ممكنة مثل التطابق بين المستديرة والمستقيم فانك قد عرفت استحالة احدهما الى الآخر فتستحيل الانطباق ولكن القوس مع ذلك لو امكن استحالته الى الاستقامة لكان اعظم من الوتر فتكون هذه المقايسة وهمية واذا عرفت انواع تقاس المسافات عرفت انواع تقايس الحركات المكانية عليها واما الحركة في الكيف فهذه المقايسة فيها قد تكون قريبة وقد تكون بعيدة اما القريبة فهو ان تشابه مبدأها ونهايتها مثل ان ياخذ كل واحد منهما من السواد الحالك ويتوجه الى البياض الابيض فان ابتدا واما معا في زمان واحد فهما متساويان في السرعة والا فاحدهما اسرع واما البعيدة فان تكون الاعتبار بالضد مثل ان ياخذ الاول من السواد الى البياض والثاني ياخذ من البياض الى السواد فان احدهما اذا انتهى الى ما يقرب من السواد وجب ان يكون الآخر في الجانب الآخر كذلك وبالجملة يكون بين المبدا والمنتهى في احد الجانبين ما يشبههما بالجانب الآخر فان تساوى زمانهما فقد تساويا في السرعة والا فاحدهما ابطا واما الحركة في الكم فقد عرفت ان لكل واحد من انواع الثانيات حدا محدودا بالطبع في الصغر والكبر لا يتعداهما فالمماس في التجاجل والكاثف حدان لا تتعداهما والهواء حدان آخران وحد كل واحد منهما في طرفي الزيادة والنقصان مخالف بالطبع لحد الآخر والمماس يمكن بين حدي احدهما وحدي الآخر مماثلة لم يمكن منها مماثلة ومساواة فلا جرم لم يمكن اعتبار الزيادة والنقصان واما اذا اعتبرنا حال حد منهما من مطلق الزيادة والنقصان وحدهما مشتركين فان للماء زيادة ونقصانا وكذلك للهواء زيادة ونقصان والزيادة كان والنقصان ان مشتركان في اصل مفهوم الزيادة والنقصان ولما شاركا من هذا الوجه صح اعتبار الزيادة والنقصان من هذا الوجه وبالجملة فالحركات لا تقاس

بعضها الى البعض الا عند اتحاد طبايعها فامر حيث انها يكون مخلفة فانه لا يصح تلك المقايسة فظاهر ان العصفور لا يقاس بالطير باعتبار خصوصية كل واحد منهما بل باعتبار اصل الطيران وهو الامر المشترك وكذلك صحة العين الرمدة لا تقاس بصحة العين البيد المفلوجة باعتبار خصوصية كل واحد منهما بل باعتبار اصل الصحة ويكون ذلك مقايسة بين الحركتين في حد الخفي

الفصل الثاني والثلثون في تضاد الحركات

اما المخلفة الاجناس مثل التقوس والاستحالة والنمو فقد يجتمع معا وان تعاندت في بعض الاوقات فليست هي بل لاسباب خارجية واما الحركات الداخلة تحت جنس واحد مثل التسود والتبيض فمتضادان لان التسود والتبيض متوافقان في الجنس ويتشاركان في الموضوع وهما معينان وجوديان ويلزم بينهما من الخلاف اكثر مما بين احدهما وبين التصفر وغيره فهي في غاية الخلاف ولا يعني بالتضاد الا ذلك واما في القبول والذبول فكل واحد منهما حد محدود في الطبع تتوجهان اليه وعنهما غاية الخلاف وكذلك الحال في التجاجل والكاثف واما الحركات الوضعية فهي غير متضادة على ما سياتي

واما المكانية المستقيمة فهي غير متضادة للمستديرة على ما سياتي ٥

الفصل الثالث والثلثون في علة تضاد الحركات

تضاد الحركات لا بد وان يكون متعلقا باحد الامور الستة التي يتعلق بها الحركة فنقول تضادها ليس لتضاد المتحركات لانه قد وجد تضاد المتحرك دون تضاد الحركة وقد يوجد تضاد الحركة دون تضاد المتحرك اما الاول فلان الجمر اذا تحرك بالقسر الى فوق كانت تلك الحركة غير مخالفة لحركة الثلج بالطبع وايضا فلو كان الاختلاف ليس الا بالطبع والقسر لكانت حركتان قسريتان ولا طبيعيتان مختلفتين وحيث وجد فذلك الاختلاف لا علة اخرى واما الثاني فلان حركة الجمر بالطبع الى اسفل وبالقسر الى فوق متضادان مع ان المتحرك واحد ومثل ذلك يعلم ان التضاد ليس بينهما لتضاد المحركات ولا لتضاد الزمان لانه لا تضاد في الازمنة وبتقدير ذلك فهي عارضة للحركة وتضاد العوارض لا يوجب تضاد المعروضات وايضا لتضاد المسافة فان المسافة بين السواد والبياض واحدة ثم الحركة من احدهما الى الآخر تضاد الحركة من الآخر اليه فكذلك المسافة بين الفوق والسفل واحدة

٣٥٤

ثم الانتقال من احدهما الى الاخر يضاد الانتقال اليه من الاخر فبقي ان يكون
علة تضاد الحركات تضاد مباديها وما اليها فان قيل قد سلم فيما
مضى ان مبدأ الحركة ومنتهاها تارة يتضادان لذاتيهما وتارة لعارض فهب انهما اذا
تضادا لذاتيهما وجب تضاد الحركة فاما اذا كان تضادهما لتضاد عوارضهما كما في
مبدأ الحركة المكانية ومنتهاها فكيف يكون ذلك موجبا لتضاد الحركات فنقول
الحركة غير متعلقة بماهية المبدأ وماهية المنتهى بل بمبدئية المبدأ ومنتهائية المنتهى
فاذن التعلق الذاتي بين هذه الحركات وبين هذه العوارض المتضادة حاصل وبسبب
التعلق بتلك العوارض حصل التعلق بالمعروضات فانه لو لم يعرض لتلك الاطراف
ان كانت مبادي وغايات لتلك الحركة لم تتعلق بها الحركة اصلا واذا كان التعلق
الذاتي لتلك الحركة بتلك العوارض المتضادة لاجرم اوجب ذلك وقوع التضاد في
الحركات وهذا كما ان الجسم الحار والبارد متضادان لعرضيهما لكن تعلق الاسخان و
التبريد لما كان اولا بتلك العوارض المتضادة لاجرم حصلت المضادة في تلك الافعال
فكذلك هاهنا

الفصل الرابع والثلثون في ان الحركتين الطبيعيتين المختلفتي المأخذ هل يختلفان ام لا

قال الشيخ في الفصل الثامن من السماء والعالم
الماء اذا حصل في حيز النار والهواء تحرك منها الى الوسط ولا يبلغه واذا حصل في حيز
الارض بالحقيقة وهو الوسط تحول عنه بالطبع ولا يكون تلك الحركتان متضادتين
كما ظنه بعضهم لانهما ينتهيان الى طرف واحد ونهاية واحدة اقول اما اختلاف
هاتين الحركتين بالماهية فلا شك فيه ويجوز ان يصدر عن الطبيعة الواحدة امور مختلفة
لاختلاف الشرائط كما انها تقتضي الانتقال عند كونها خارجة عن حيزها والاستقرار فيه
عند حصولها فيه واما عدم تضادهما فلان الضدين يجب ان يكون بينهما غاية التباعد وذلك
غير موجود بين هاتين الحركتين لان البعد بين حركة النار وحركة الارض اكثر من البعد بين
صعود الماء عن المركز وهبوطه عن المحيط وكيف لا نقول ذلك والمطلوب بالحركة حالة واحدة
وهو ان يكون فوق الارض وتحت الهواء فاستقام ما قاله الشيخ

الفصل الخامس والثلثون في ان تضاد الحركات ليس للحصول في نفس الاطراف بل للتوجه اليها

لو كان
تضاد الحركات متعلقا بنفس الطرفين لما حصل التضاد الا عند موافاة
النقطة الغائية ولو كان كذلك لما كان التضاد الا عند نهاية الحركات ولو كان كذلك

٣٥٥

لما كان بين الحركات الموجودة تضاد موجود ولكن بين الحركات الموجودة تضاد موجود
فاذن ليس التضاد بينها للوصول الى الغاية المضادة بل للتوجه اليها

الفصل السادس والثلثون في ان الحركة المستقيمة لا تضاد المستديرة

لانه لو كان بينهما تضاد لكان
ذلك بسبب الاستدارة والاستقامة لما عرفت انه لا تضاد بينهما فكيف يوجبان التضاد لشيء
اخر بل يكون ذلك بسبب تضاد اطراف المستقيمة والمستديرة وذلك باطل ايضا والا لزم
ان يكون الحركة الواحدة بالشخص تضادها حركات لا نهاية لها لان الخط المستقيم المعين المشار
اليه الذي عليه الحركة المستقيمة وتر لقسي غير متشابهة لا نهاية لها بالقوة وعرفت ان تلك القسي
تختلف بالنوع فيكون للواحد بالشخص اضداد غير متناهية متخالفة بالنوع وذلك باطل لما عرفت
في باب الوحدة ان ضد الواحد واحد وايضا فلكل قوس يعرض ضد لذلك الخط فهناك قوس
اخرى اعظم مما سبق فيكون هو اولى بالضدية وليس ثم شيء من تلك القسي الا وهناك ما تخالفه
لابعد فليس واحد من تلك القسي ضدا للمستقيم فليس المستقيم مضادا لشيء منها فان قيل
المستديرات وان كثرت الا ان طبيعة الاستدارة فيها واحدة وهي من هذه الجهة تخالف
المستقيم وتضاده فنقول هذا محال لان الاستدارة المجردة لا توجد في الخارج بل الموجود
هناك مستدير معين وكل ما يوجد منها في الخارج فيوجد هناك ما هو اولى بالمضادة لكونه ابعد
من الاول فاذن لا شيء مما يوجد في الخارج بمضاد للمستقيم ولما عرفت الاستدارة فلما امتنع حصولها في
الخارج امتنع ان يكون معاقبا للمستقيم على الموضوع فاستحال ان يكون ضدا له

الفصل السابع والثلثون في ان الحركات المستديرة لا تتضاد

لانه يجوز ان يتفق في اطراف شيء كثير قسي غير متناهية
وايضا فالحركة من طرف قوس الى طرف اخر لا تضاد الباقي مثلا لان الدائرة تجب ان
يكون فيها طرف بالفعل وان وجد كان بعينه مبدأ ومنتهى وقد عرفت ان تضاد الحركات
لتضاد مباديها وغاياتها واما الذي يظن من ان الحركة مثلا على التوالي تضاد ما لا يكون
على التوالي فهو باطل لان كل واحد منهما يفعل مثل فعل الاخر لكن في النصف
الاخر من ذلك المدار مثل المنحدر من السرطان الى الجدي على التوالي يكون مسامته
الاسد والسنبلة والميزان والعقرب والقوس والمنحدر من السرطان الى الجدي
لا على التوالي يكون مسامته الجوزاء والثور والحمل والحوت والدلو والصعود بالعكس
فتفعل كل واحد منهما ما فعله الاخر لكن في النصف الاخر ولما كان الفلك متشابه
الاجزاء كان النصفان متساويين في الماهيات والاطراف والنهايات ايضا

متفاوتة في الماهية فلا تكون شيء منها سببا لتضاد الحركات فهي اذن غير متضادة

الفصل الثامن والثلثون في تضاد السكنات

من الظاهر انها لا تضاد لتضاد الساكن او المسكن او الزمان على قياس ما مضى وليس لتعلق
بما ينتهي حتى يكون التضاد فيه بسبب تضادهما فتعين ان يكون ذلك بسبب تضاد
ما فيه السكون وهو المكان او الحيز مثل ان يكون احدهما فوق والاخر اسفل حتى يكون
السكون في المكان الاعلى ضد السكون في المكان الاسفل فانه ان كان ذلك بسبب
العوارض مثل ان يكون احد المكانين حارا والاخر باردا لم يجب من ذلك تضاد السكون
بل الجسم لو استقر في جسم آخر وتغير حال المستقر فيه من الحرارة الى البرودة ومن السواد
الى البياض لم يتغير حال السكون ولقايل ان يقول كيف وصفتم السكون
بالضدية مع ان الضدية كيفية ثبوتية والسكون معنى عدمي

الفصل التاسع والثلثون في انقسام الحركة

واما هذا على وجهين احدهما ما يطابق
انقسام الزمان وذلك لان كل مسافة فهي منقسمة ويلزم من انقسامها انقسام
الحركة لان الحركة الى نصفها اقل من الحركة الى منتهاها ويلزم من انقسام الحركة
انقسام الزمان لان الزمان الذي يقع فيه نصف الحركة اقل من الزمان الذي يقع
فيه كل الحركة واتضح مما تقدم ان البطوء ليس لتخلل السكنات فكل
ما تقطعه السريع في زمان تقطع البطيء في مثل ذلك الزمان اقل فانقسمت
المسافة ثم تقطع السريع مثل مسافة البطيء في اقل من زمان البطيء فتنقسمت
الثلثة الزمان والحركة والمسافة وبالجملة فهي متطابقة فمتى ثبت انقسام
واحد منها ثبت انقسام كلها

الفصل الاربعون

في انقسام الحركة لانقسام المتحرك هذا هو الوجه الثاني من انقسام الحركة فانه
لما كان المتحرك جسما منقسما والحال في المنقسم منقسم فالحركة منقسمة لكن
يشبه ان يكون الحركة المكانية كذلك فان المتحرك المكاني ان لم يكن اجزاؤه حاصلة
بالفعل فهي غير متحركة وان كانت حاصلة بالفعل لم يكن كل واحد
منها متحركا على الاستقلال بل هي لا محالة متصلة او متماسة فكيف ما كانت
فهي انما تفارق من مكانها جزء مكان الكل وقد عرفت ان جزء مكان الكل جزء مكان
الجزء لا كل مكانه فهي اذن غير مفارقة امكنتها بالكلية فهي غير متحركة فاما
سائر التغيرات فهي منقسمة بانقسام محالها لانه يصح ان يقال بعض التسود في

بعض المتسود سواء كانت اجزاؤه حاصلة بالفعل او غير حاصلة

الفصل الحادي والاربعون في معنى كون الحركة اولا والاولية للحركة على وجوه ثلثة الاول

بمعنى الطرف وهو الذي يطابق طرف المسافة وطرف الزمان واول الحركة بهذا المعنى
ليس بحركة لان كل حركة فهي على مسافة منقسمة في زمان منقسم فهي منقسمة فيستحيل حصولها
في الآن بل الجسم فيه لا متحرك ولا ساكن كما مر الثاني انه اذا فرضت قسمة الحركة بالفعل او
بالفرض كان الجزء المتقدم اول اجزاء الحركة وهذه الاولية وضعية لا حقيقية الثالث ما اعتقده
قوم من ان الاجسام لها حد في الصغر اذا انتهت اليه لا تقبل الانقسام مع بقاء طبايعها النوعية
فالماء له حد في الصغر لا يقبل القسمة بعد ذلك وكذلك غيره فالحركات لها ايضا
حد في الوجود بحيث يمتنع ان يوجد حركة مفردة اصغر منها نعم وان كان يجوز في التوهم ما هو
اصغر منها دايما لانها محتملة للتجزية الوهمية لكنها لا تخرج الى الفعل فالآن كل حركة فان
الجزء الذي يساوي فيها اصغر الحركات على هذا التفسير هو اول تلك الحركة ولكن هذا انما يكون
اذا كان هناك حركات غير متصلة متتالية ويكون نقلاتها على الصفة المذكورة فاما
اذا كانت متصلة واحدة فلا يوجد فيها جزء اول بهذه الصفة لانه لا يوجد فيها حركة منفردة
يتعين على الوصف المذكور ولا ايضا هناك جزء بالقوة على الوجه المذكور لان كل جزء يفرض
فهو منقسم الى اجزاء او يكون السابق منها اولى بالاولية ولما كان كل ما جعلته اولا فهناك
ما هو اولى بالاولية فليس من الحركة المتصلة شيء اول واصلا

الفصل الثاني والاربعون في ان ما لا يتجزى لا يصح عليه الحركة

قيل في بيانه كل
متحرك فانه يتحرك اولا مثل نفسه وبعد ذلك مثله الى ان يفنى المسافة فلو كان
ما لا يتجزى يتحرك لتركبت المسافة من نقط متتالية وذلك محال ويتوجه عليه
اشكال وهو ان الخط القايم على خط اذا تحرك حتى بلغ الى آخره يلزم ان يقال انه
قطع ذلك الخط تلك النقطة ويلزم منه المحال المذكور والمعتمد فيه ان
ما لا يتجزى لا يكون له حد واطراف فلا يكون جانب منه يلي المقصد وجانب آخر
يلي المهرب واذا لم يعقل عليه اختلاف الاوضاع لم يصح الحركة عليه

الفصل الثالث والاربعون في مناسبات بين المتحرك والزمان والمسافة

نقول ان
كان المتحرك واحدا فان تعددت المسافة تعدد الزمان لامتناع حصول الجسم
الواحد في زمان واحد في مسافتين وان تعدد فان كانت الحركة في الاين لم

٣٥٨ يجب تعدد المسافة لان المتحرك الواحد قد يسلك مسافة واحدة في زمانين وان كانت في الكم والكيف وجب التعدد لان الكيفيات التي وقع التبدل فيها في الزمان الاول غير باقية في الزمان الثاني حتى يقع التبدل في اعيانها واما ان تعدد المتحرك فان كانت الحركة في الكم او الكيف فالمتحرك فيه لا محالة متعدد لان الكيفية التي لاحدهما غير التي للاخر وكذلك المقدار وان كانت في الاين فان اتحدت المسافة تعدد الزمان وان تعدد الزمان تعددت المسافة والعلة فيهما امتناع حصول جسمين في زمان واحد في مكان واحد

الفصل الرابع والاربعون في ان كل حركة مستقيمة فهي منتهية الى سكون الحركة المستقيمة اذا رصلت الى مطلوبها فاما ان تسكن واما ان ترجع فان كانت ترجع فلا بد هناك من سكون يتخلل الحركتين فالمتقدمون احتجوا على ذلك بامور اربعة الاول ان الشيء لا يصير مماسا لجسمين ومباينا له الا في اين وبين كل اينين زمان لاستحالة التتالي وذلك الزمان لا حركة فيه ففيه سكون **والجواب** ان المباينة حركة والحركة لا توجد الا في الزمان نعم لزمان الحركة طرف وهو الآن والشيء منه غير مباين بل هو آن اخذ المماسة ولا يمتنع ان يكون طرف زمان المباينة يوجد فيه ما يخالف المباينة وهي المماسة الثاني لو جاز اتصال الصاعد بالهابط حدث منهما حركة واحدة بالاتصال فتكون الحركتان المتضادتان واحدة **والجواب** كما ان الخطين المحيطين بالزاوية لا يجب ان يكونا خطا واحدا لاجل وجود الحد المشترك بينهما بالفعل بل الشرط في الوحدة ان لا يكون الحد المشترك بالفعل بل بالقوة فكذلك في الحركتين لا يجب وحدتهما لوجود الحد المشترك بالفعل الثالث لو اتصلت حركتان لكانت غاية الصاعد العود الى ما عنه صعد فتكون المهروب مقصودا من وجه واحد **والجواب** ان هذا انما يلزم لو وجب من اتصال الحركتين وحدتهما فاما اذا لم يكن كذلك لم يلزم ما قالوه الرابع لو لم تكن لزمة التسود الى البياض من غير ان يقع منهما زمان كانت القوة على التسود بعينها قوة على البياض فالابيض اذا اخذ في التسود كانت قوته على التسود قوة على البياض فيلزم ان يكون الابيض فيه قوة على البياض وذلك محال **والجواب** انه عند كون الابيض لا يأخذ في التسود لان التسود اخذ في طبيعة السواد وذلك لا يوجد مع البياض بل ذلك انما يوجد بعد البياض فلا يلزم من قولنا من شأن القوة على التسود بعينها قوة على التبيض ان يكون في الابيض قوة على البياض ثم لو سلمنا انه حال كون فيه

ابيض ما اخذ في التسود حتى يكون فيه قوة على البياض لكن لا على البياض الحاصل بل على بياض اخر مستطاب بوجوه بالقوة واما الذي عول عليه الشيخ في اثبات ذلك فهو ان الميل هو العلة القريبة لتحرك الجسم من حد الى حد آخر من المسافة فالشيء ما لم يكن محركا لجسم الى حد فلا بد وان يكون الموصل الى ذلك الحد هو ذلك الشيء والموصل يجب وجوده عند الوصول فاذن الميل الذي يحرك الجسم الى حد من المسافة فلا بد من وجوده عند وصول الجسم الى ذلك الحد ولا امتناع في ذلك الحد في امتناع في ذلك لان الميل آني الوجود لان ما ثم اذا رجع الجسم عن ذلك الحد فلذلك الرجوع ميل آخر هو علته لان الميل الواحد لا يكون علة للوصول الى حدين وللمفارقة عنه والميل حدوثه في الآن وليس آن حدوث الميل الثاني هو الآن الذي صار الميل الاول فيه موصلا بالفعل لامتناع ان يحصل في الجسم الواحد في آن واحد ميلان اي جهتين مختلفتين فاذن حدوث الميل الثاني في آن عند الآن الذي فيه صار الميل الاول موصلا بالفعل وبين كل آنين زمان تكون الجسم فيه ساكنا وهو المطلوب وتقدمات هذه الحجة وهو اثبات الميل وكونه آني الحصول وامتناع اجتماع الميلين في آن واحد تقدم تحقيقها في باب الكيف فلا حاجة الى الاعادة واما الذي نقوله ههنا ان هذه الحجة لا تمشي في الحركات في الكم والكيف فان تلك الحركات غنية عن الميل ويدل هذا البرهان على ذلك وهو ان الغرض هو اثبات الكرة المركبة على الدولاب الدائمين اذا فرض فوقها سطح بسيط بحيث يلقاها عند الصعود فانها تمس ذلك السطح بنقطة ولا توجد تلك المماسة الا انا نحتاج الى آن آخر يقع فيه الالماسة فلذلك هاهنا وجوابه ان الالماسة حاصلة في كل الزمان الذي طرفه ان المماسة فاما الميل الثاني فان حدوثه يكون في آن غير الآن الاول كما بيناه فلا بد هناك من اعتبار الاثنين ولا محالة بينهما زمان ثم لو ثبت ان طرف زمان الالماسة غير لزم المماسة حكمنا بوجوب توقف الدولاب عند تلك المماسة وايي مانع يمنعنا من ذلك فاما المنكرون لهذا الكون فاقوى ما لهم ان الجرم لو توقف بين حركته الصاعدة والهابطة فلا شك ان طبيعته المستقلة باقية فتلك الطبيعة اما ان تكون ممنوعة بالمعاوق او لا تكون فان كانت ممنوعة بالمعاوق لا تخلوا اما ان تكون ذلك المعاوق محركا للجسم الى جهته او لا تكون فان كانت فتلك الجهة غير الجهة التي تحركها الطبيعة اليها والا كان معاونا لا معاوقا ثم ذلك المحرك ان كان اقوى من الطبيعة كانت الحركة القسرية حاصلة

وان كانت اضعف منها كانت الحركة الطبيعية حاصلة وان تساويا اعني الطبيعية
والقسرية فحينئذ يجب السكون وهذا هو الذي جعله الشيخ علة لهذا السكون
فنقول ذلك القدر من القوة القسرية لا يجب ان يعلم لذاته والا لامتنع حصولها
بل لابد لعدمه من سبب اجنبي والسبب المضعف للميل الغريب هو مصادمة الهواء المخروق
وذلك انا نكون في حال الحركة فاما عند السكون فلا نكون هناك مصادمة فيجب الابعدام
ذلك القدر من الميل الغريب واذا لم يعدم بقي الحجر هناك ولا يعود الا اذا دفعه دافع
من العوق فلما لم يكن كذلك بطل هذا القسم واما ان كان العوق للطبيعة او الاسفى
حركة ذلك الجسم فذلك لا يكون طبيعيا فان عوق الطبيعة عن الفعل الطبيعي لا يكون
طبيعيا بل يكون اقسريا وهو لا محالة تضعف السكون في حيز يعوز والا لما عاقت الطبيعة عن
فعلها ويرجع حاصل ذلك الى ان القاسر اعطى الجسم قوة غريبة تسكنه في بعض الاحياز
وهذا هو الذي جعله الشيخ سببا للسكون في الوجه الثاني فنقول وهذا باطل
الجواب : لوجهين اما اولا فلان القوة المحركة الغريبة ان امكن للقاسر افاكتها دون افاكة هذه
القوة المسكنة لم يجب ذلك السكون وان لم يمكن فالضدان متلازمان هذا خلف واما
ثانيا فلان ذلك القوة في اول ما افاكها القاسر ما كانت مسكنة ثم صارت مسكنة فعلم
كونها مسكنة اما ان يكون لوجود المانع او لعدم المقتضي والاول تقتضي انها لا تخلو عن
ذلك المانع للاعتماد فكما ان الطبيعة والميل الغريب فان اي واحد منهما غلب كان الموجود
فعله وكانت القوة المسكنة مغلوبة فعلى هذا لملك القوة لا تقتضي التسكين الا عند كاتوما
لكن لو ثبت ذلك كان مستقلا بالمباشرة فاي حاجة الى هذه القوة المسكنة وايضا
فلان الانجرام المذكور بعد بعينه في نزع الميل الغريب اذا صار مساويا للطبيعي يجب
ان يبقى ذلك القاوي ولا يصير مغلوبا البتة وان لا يرجع الحجر الى حيز صارت
علة مسكنة لتلك القوة لعدم المقتضي ثم انها لما وصلت الى ذلك الحيز صارت
مقتضية عاد السوال في سبب حدوث الغلبة والا قضا والجواب ان الشيخ
ذكر في باب الخلاء بانه لو لا مصادمات الهواء المخروق للقوة القسرية والاصل
الحجر المرمى الى سطح الفلك وههنا ذكر ان القاسر يفيد قوة مسكنة في بعض
الاحيان والحجر من هذين مشكل والذي يمكن ان يقال في الجواب ان
هذا السكون واجب الحصول لان الجسم في آخر حركته لما استنع اتصافه بالحركة
كان ذلك السكون ضروري الحصول فلا استدعى علة كان سايل اللوازم لا

يستدعي علة وعلى هذا لا يلزم منا بقا الحجر في العوق لان القوة القسرية ما دامت تقوى
على التحريك كانت الحركة القسرية حاصلة فاذا لم تقو على التحريك علمت وبقي الحجر هناك
زمانا متصلا بواحدي الحركتين عن الاخري واذا زالت تلك الضرورة عادت
الطبيعة محركة وبقي هناك اشكال واحد وهو ان كل سكون ينقسم بانقسام زمانه
وكل ما نفرض سكونا فانه يكفي في الفصل بين الحركتين ما هو اقل منه فلا يكون لا سكون الاوقع
الا كفدا ما هو اقل منه فلكون وقوع كل غير ضروري فوقوع ذلك السكون على ذلك
المقدار مستدعي سببا والكلام في جوابه ان ذلك المتحرك انما تحرك لامحالة في جسم ومختلف
حال ذلك الجسم بالكثافة والكثافة وغير ذلك من الاسباب الخارجية وهي تكون اسبابا
لمقادير السكنات وليس هذا الجواب بمرضي ومما تمسك به نفاة السكون ان حجر الرحى
النازل اذا عاد عن ضربه في مسكه حصاه صغيرة حتى يماسه فان سكنت الحصاة فقد حصل الوقع
وذلك بعيد وان لم يسكن فقد اتصلت الحركات والجواب ان ذلك وان كان بعيدا
لكنه لا يمكن صرف البرهان اليه فوجب التزامه كما لا حد الحاصلة من ضربة الخلا فهذا
كلام الفريقين وحجة نفاة السكون كلها قوية

الفصل الخامس والاربعون

في اقسام الحركة واذ قد بينا في الحركة واحوالها فيكلم
في انواعها فنقول الشيء اذا وصف بالحركة فاما ان يكون الحركة حاصلة فيه
بالفعل او لا بل تكون بالقوة القريبة او تكون حاصلة فيه والاول يسمى حركة بالفعل وان كانت
الحركة حاصلة فيه فاما ان تكون بسبب شيء موجود في الجسم او تكون بسبب خارج عن ذات المتحرك والقسم الاول هو الحركة الطبيعية والقسم الثاني هو الحركة
القسرية واما القسم الاول وهو الذي يكون مبدأ الحركة قوة موجودة في ذلك الجسم وقد
عرفت في باب القوى ان كل فعل يظهر من الجسم لا بالعرض ولا بالقسر فلابد وان
يكون لقوة موجودة فيه فنقول ذلك المبدأ اما ان يكون له شعور بالحركة
الصادرة عنه وهي الحركة الارادية او لا يكون وذلك الحركة هي الطبيعية فاذن
اقسام الحركة اربعة الطبيعية والارادية والقسرية والتي بالعرض ولنتكلم
في احكام هذه الاقسام فاعلم ان كثيرا من احكامها لا يصح الا بعد ان لكل
جسم حيزا طبيعيا فلنتكلم ذلك بيفي هذا الموضع الى ان يقيم البرهان عليه في باب

الفصل السادس والاربعون

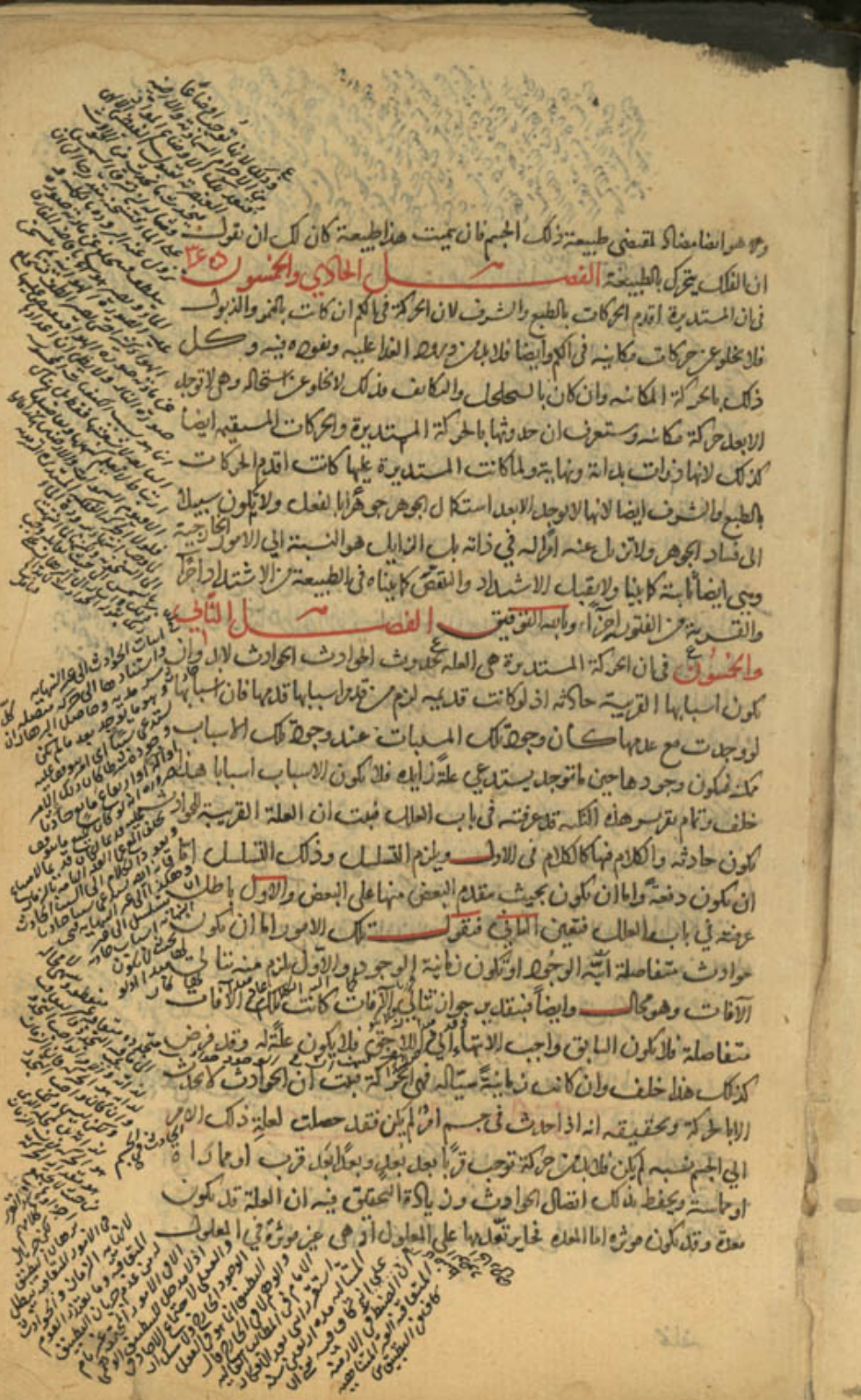
الاجسام
في ان الحركة لا يكون طبيعية على الاطلاق الطبيعة اعني ذات الذات فانها كانت

عن ذلك الكال فيكون متوجهة الى شئ ومنصرفة عنه وذلك محال واقرب الطرق
هو المسمى فاذن كل حركة طبيعية فهى مسبقة ومتعلس انعكاس النقيض ان كل ما لا يكون
مسبقا فهو غير طبيعى ثبت ان المستديرة غير طبيعية وهى غير قسرية ايضا لوجهين اما اولا
فلان كل قسر على خلاف الطبيعة ولما امتنع ان يكون لذلك الحركة طبيعية امتنع ان يدخل
ما بعد الطبيعى فامتنع ان يكون قسرية واما ثانيا فلان كل قسر فلابد وان ينتهى الى طبيعة
او ارادة ومستند الحركات كلها هو الحركة المستديرة على ما ستعرف واذا ليست الحركة
المستديرة طبيعية ولا قسرية فهى ارادية وقد ورد فى القرآن ما يدل على ان حركات الافلاك
ارادية حيث قال وكل فى فلك يسبحون والجمع بالواو والنون فى لغة العرب للعقلاء
وكذلك قوله تعالى والشمس والقمر رايتهم لى ساجدين فان قيل لو كانت الحركة الفلكية
اختيارية لاختلف كالافعال الحيوانية فنقول الفعل الذى يفعله الحيوان بالداعية
الواحدة المستمرة لا يكون مختلفا بل يكون على طريقة واحدة مستمرة لا يتغير فانه ما لم
يتغير داعية الحيوان لا يتغير افعاله واختلاف الافعال لازم لاختلاف الاختيار لانه
لازم نفس الاختيار اذ لو كان الاختيار نفسه موجبا لنفس الافعال لاستحال استمرار
الفعل الواحد اللهم الا ان نقال بان كل ذى داعية فانه يجب ان يتغير داعيته وذلك
ايضا باطل لان الفعل لما استمر زمانا واستمر استمرار الداعية الواحدة علمنا ان الداعية
تمكنه البقاء واذا كانت تمكنه البقا فليكن تمكنه البقا ان لا ابدا لما ثبت ان العجز لا يختص
بوقت دون وقت واذا امكن استمرار الداعية ان لا ابدا امكن استمرار الفعل الاختيارى ان لا
ابدا وعن هذا قال بطليموس ان المختار اذا طلب الافضل ولم يكن فيه ويز الطبيعى

الطبيعيه

فرق **الفصل الخمسون** فى ان الحركات المستديرة ما
تاول نقال لها انها بالطبع او بالطبيعة لما اشتهر عند الحكما ان الفلك له طبيعة
خامسة ثم قد تقرر بالبرهان نفى الطبيعة عنه فلابد لذلك الاطلاق من تاويل
وبيان ذلك من وجهين الاول ان تلك الحركات ليست مخالفة لمقتضى
طبيعة تلك الاجسام فان مبدا تلك الحركة وان لم يكن طبيعة لكنه شئ غير
غريب عن ذلك الجسم فكانه طبيعة الثانى ان كل قوة فهى انما تحرك بواسطة
الميل على ما عرفت فحركة الاولى لان الحادث فى ذلك الجسم
ميلا بعد ميل وذلك الميل لا يمتنع ان تسمى طبيعة لانه ليس بقسر ولا ارادة
ولا اختيار ولا امر حصل من الخارج ولا يمكنه ان لا يتحرك او يتحرك الى غير تلك الجهة

ولا هو



وهو ايضا مقتضى طبيعة ذلك الجسم فان سميت هذا طبيعة كان لك ان تقول
ان الفلك يتحرك بالطبيعة **الفصل الحادى والخمسون** ٣٤٥
فان المستديرة اقدم الحركات بالطبع والشرف لان الحركة فى الكم ان كانت بالنمو والذبول
فلا تخلو عن حركات مكانية فى اكم وايضا فلابد من ورود الفاعليه وقبوله فيه وكل
ذلك بالحركة المكانية وان كان بالمحلل والمكاثف فذلك لا تخلو عن استحالة وهى لا توجد
الا بعد حركة مكانية وستعرف ان حدوثها بالحركة المستديرة والحركات المستقيمة ايضا
كذلك لانها ذوات بداية ونهاية ولما كانت المستديرة عليها كانت اقدم الحركات
بالطبع والشرف ايضا لانها لا توجد الا بعد استكمال الجوهر جوهرا بالفعل ولا يكون سبيلا
الى فساد الجوهر والاول عنه اولا له فى ذاته بل الزايل هو النسبة الى الاسود الخارجية
وبى ايضا ثابتة كابيا والاقبال الاشتداد والنقص كابيناه فى الطبيعة من الاشتداد اخرا
والقدرة من القوة لعجزه وبالله التوفيق **الفصل الثانى**
والخمسون فى ان الحركة المستديرة هى العلة لحدوث الحوادث الحوادث لابد وان
تكون اسبابها القريبة حادثة اذ لو كانت قديمة لزم من قدم اسبابها قدمها فان اسبابها
لو وجدت مع علولها كان وجود تلك المسببات عند وجود تلك الاسباب
ممكنة فيكون وجودها حين ما توجد يستدعى علة زايدة فلا تكون الاسباب اسبابا هذا خلف
وتمام تقرير هذه الكلمة قد عرفته فى باب العلل ثبت ان العلة القريبة الحوادث
تكون حادثة والكلام فيها كالكلام فى الاولى ويلزم التسلسل وذلك اما
ان تكون دفعة واما ان تكون بحيث يتقدم البعض منها على البعض والاول باطل
عرفته فى باب العلل فتعين الثانى فنقول تلك الامور اما ان تكون
حوادث متفاصلة ابتداء الوجود او تكون زمانية الوجود والاول يلزم منه تناهى
الآفات وهو محال وايضا فبتقدير جواز تناهى الآفات كانت تلك الآفات
متفاصلة فلا يكون السابق واجب الانتهاء الى اللاحق فلا يكون علة له وقد فرض
كذلك هذا خلف وان كانت زمانية سيالة فنى الحركة ثبت ان الحوادث لا تحدث
الا بالحركة وتحقيقه انه اذا حدث فى جسم امر لم يكن فقد حصلت العلة ذلك الامر
الى الجسم بشرطه لم يكن فلابد من حركة توجب قربا بعد بعد وبعدا بعد قرب او مماسة
او مباينة ويحفظ ذلك اتصال الحوادث وذياكة التحقيق فيه ان العلة قد تكون
معدة وقد تكون موثرة اما المعدة فخبر تقدمها على المعلول اذ هى غير موثرة فى المعلول

مخالفه ومنهم من اشترط فيه ان يكون لرفع ذلك ان لا يتحرك فان اخذ هذا مطلقا لم يكن الفلك كذلك وان اعتبر انه لو شاء ان لا يتحرك لا يتحرك ولا شرط من شانه ان شاء ان لا يتحرك دخل فيه الفلك فان الفلك وان استحال عليه ان لا شاء الحركة لكن يصدق عليه انه لو شاء الحركة لاوجد ومنهم من لم يشترط الا كون الحركة صادرة عن الارادة وعلى هذا التفسير الثبات غير متحرك عن بقائه نفسه وبالجملة هذا بحث لفظي ولكل واحد ان يفسره باشاء

الفصل الرابع والخمسون في بيان ان كل جسم

فلا بد ولن يكون فيه مبدأ حركة وضعية او مكانية نقول ان كل جسم لا يكون فيه مبدأ ميل فان حركته يجب ان تقع لا في زمان وبيانه وهو ان كل جسم يميله الى مكانه اشد متحركه عن مكانه اصعب ضرورة ان الشي لا يكون مع العائق كهو لا مع العائق فلو قدرنا جسما لا يكون يميل اصلا ولو حركة عن كل فلك الحركة اما ان تقع في زمان او لا في زمان ومحال ان تقع في زمان لانا نوهم كذا جسما آخر ذا ميل الى مكان كانت حركته تقع في زمان اطول من زمان عديم الميل بسبب هذا الميل الذي هو عائق عن هذه الحركة ولتقدر لن زمانه عشرة امثال زمان عديم الميل لكن كما كان الميل الذي هو عائق عن هذه الحركة اضعف كانت الحركة القسرية اسرع فلو قدرنا جسما ليس فيه من الميل الا عشر الميل الاول وجب ان يكون زمان تلك الحركة عشر زمان الحركة الاولى لكن زمان حركة عديم الميل ايضا عشر زمان الحركة الاولى فيكون زمان عديم الميل وذي الميل واحدا ولو قدرنا ميلا يكون نصف عشر الميل الاول وجب ان يكون زمان حركته نصف عشر زمان حركة ذي الميل الاول فيكون الحركة مع العائق اسرع من الحركة لا مع العائق وذلك محال وانا نمكننا ان نقسم الزمان باي قسم شئنا والمقاومة على اي مرتبة اردنا فالمائت لن الزمان تقبل القسمة ابدا ولن المراتب الممكنة في الاعراض القابلة للزيادة والنقصان غير متناهية ولما بطل هذا القسم لزم ان نقال ان حركة عديم الميل تحصل لا في زمان وذلك ايضا محال فاذن لا بد ان يكون فيه ميل يمتنع ان يكون متحركا وفي هذه الحجة مباحث شبه المباحث المذكورة على مثل هذه الحجة في باب الخلاء فلا نعيدها هاهنا فهذه حجة ثانية على ذلك وهو انا سنقيم الحجة على ان كل جسم طبيعي فله حيز معين وان اقتضاءه لذلك الحيز بقوة موجودة فيه زايدة على جسميته فاذا خرج ذلك الجسم عن ذلك الحيز فتلك القوة لا بد وان تحاول اعادة الجسم الى ذلك الحيز فاذن في كل جسم مبدأ حركة ثالثة وهي ان المقسور

يتقرب المعلول الى حيث يمكن صدوره عن العلة واما اليوثر فانه يجب مقارنها للاثر

مثال ذلك من الحركات الطبيعية وهو ان الثقيل هو الذي يتحرك الى حد من حدود المسافة الا وصر ذلك لانتهاء ميلا لاستعداده لان يتحرك منه الى حد اخر والموثر في تلك الحركة بالحقيقة هو الثقل ولكن لولا انتهاء المتحرك بالحركة السابقة الى ذلك الحد من هناك ولما تحرك الى ذلك صار الثقل بحيث يمكنه ان يحركه من ذلك الحد والحركة من ذلك الحد كانت ممتنعة الصدور عن الثقل لانها لو كانت بعيدة عن العلة ثم لما صارت ممكنة الصدور صارت قريبة وهذا القرب بعد البعد انما حصل بسبب الحركة السابقة فهذا هو المعنى بقولنا الحركة تقرب المعلول الى علته والى انتهاء مثاله من الحركات الارادية ان من اراد المضي الى الحج فان تلك الارادة الكلية تكون سببا لحدوث ارادات جزئية بان يمشي خطوة ثم خطوة اخرى وكل واحد منها تقرب الى الاخرى فانه لا ينتهي الى حد من حدود المسافة الا ويكون انتهاؤه الى ذلك الحد سببا لان يحدث فصد اخر جزئي الى ان يتحرك من ذلك الحد الى الحد الذي يليه والموثر في وجود تلك المقاصد الجزئية المتشابهة الموثرة في الحركات الجزئية المتوالية هو القصد الكلي ومع مقارنة جميع تلك الحوادث واذا عرفت ذلك فنقول ان لهذه الحوادث سببا قد مالا زليا هو الواهب للصور ولكن قبضه موقوف على صيرورة المادة مستعدة لقبول ذلك الفيض وذلك الاستعداد بعد الامكان انما يكون بواسطة الحركات والتغيرات حتى يكون كل سابق علة لان يستعد المادة لقبول اللاحق فاذن لا يمكن ان يحدث شي من الاشياء الا بواسطة حركة تقرب العلة الى المعلول ولكل الحركة ايضا حادثة فلا بد قبلها من حركة اخرى فاذن لا غنى عن وجود حركة لا بداية لها والحركات المستقيمة لها بداية فاذن لا بد من حركة مستديرة ويدل على ذلك ما عرف بعد ذلك من ان الزمان ليس له بداية ونهاية ومعرف انه متعلق بالحركة وقد عرفت ان الحركات المستقيمة ذوات بداية ونهاية فالحركة التي لا يكون كذلك هي المستديرة وسنجيب عن شبه المكلمين لذلك في فصول الزمان ٥،

الفصل الثالث والخمسون في الحركة

التي من يلقا المتحرك من الناس من فسر ذلك بالحركة الصادرة عن مبدأ في جسم متحرك من شانه ان يفعل افعالا مختلفة فعلى هذا التفسير النبات متحرك من يلقائه والفلك ليس كذلك فانه ليس من شانه ان يفعل في جهات

٣٦٨ على الحركة المستقيمة والمستديرة يختلف عليه تأثر الاقوي والاضعف من حيث
ان القوي مطاوع والضعف معاوق وليست المعاوقة للجسم بما هو جسم بل بمعني
فيه يطلب البقاء علي حالة من المكان او الوضع فدل ذلك علي ان كل جسم يقبل الثقل
القسري عن مكانه او عن وضعه نفيه مبدأ ميل **الفصل**
الخامس والخمسون في ان الجسم الواحد لا يجتمع فيه مبدأ ميل مستقيم ومستدير
انه لا يجوز ان يكون في الجسم الواحد مبدأ حركة مستقيمة ومبدأ حركة مستديرة
حتي انه عند كونه في حيزه الطبيعي يتحرك علي الاستدارة وعند كونه خارجا عنه يتحرك علي
الاستقامة لانه عند حصول مبدأ الميل المستقيم اما ان يكون فيه مبدأ الميل المستدير
او لا يكون فان لم يكن فعند حصوله في ذلك الحيز وجب ان لا يحصل ايضا اللهم الا اذا قيل
انه يحدث فيه ذلك الميل اليه لكنه حينئذ لا يكون غريزيا له بل يكون تابعا لحصوله
في مكانه الطبيعي وذلك لا يوجب ميلا عن حالة الى حالة مثلها ولا مغايرا عرضي الى مثله
ولا يمكن ان يقال القوة القسرية هناك تأخذ في التحريك علي الاستدارة لانا نقول بيان التحريك
الخارجي ما لا بالقبلة الجسم الاول بحسب طبعه مبدأ ميل لازم له فان قيل اليس ان
الطبيعة تقتضي الحركة اذا كان الجسم في غير حيزه الطبيعي والسكون اذا كان في حيزه
الطبيعي فلم لا يجوز ان يقال الطبيعة تقتضي الميل المستقيم في بعض الاجسام اذا كان
خارجا عن حيزه الطبيعي والميل المستدير اذا كان في حيزه الطبيعي فنقول
الطبيعة في اقتضاء الكون لا يجوز ان تتوقف علي الحصول في الحيز الطبيعي فاما في
اقتضاء الميل المستدير لا يجوز ان تتوقف عليه لان اجزاء المكان متشابهة فمن
الممتنع ان تكون الحصول في المكان مما يقتضي زوال الاعراض حالة الى حالة اخري مثلها
من كل الوجوه وظاهر ان الجسم الذي فيه مبدأ ميل مستقيم لو كان فيه مبدأ ميل
مستقيم لوجب ان يكون عند الحركة المستقيمة متحركا علي الاستدارة لكن الاستقامة
والاستدارة علي ما عرفت لا يقبلان الزيادة والنقصان وما كان كذلك
استحال ان يحصل من امتزاجهما شيء متوسط بينهما فاذن لا يكون ذلك الجسم
متوجها بحركته المستقيمة الى ذلك الحيز ومنصرفا عنه بحركته المستديرة دفعة
واحدة وذلك محال فثبت ان كل ما كان فيه مبدأ ميل مستدير يستحيل ان
يكون فيه مبدأ ميل مستقيم **الفصل**
السادس والخمسون في الحركة القسرية وهي التي يكون سببها خارجا

٣٦٩ عن المتحرك وذلك مثل الرمي والمدحرج فنقول الاحوال الممكنة فيه هي ان
المحرك اما ان يكون موجودا في المتحرك المقسور او يكون خارجا عنه فان كان موجودا فيه فاما ان يكون
باقيا الى اخر الحركة او لا يكون فان كان غير باق فهو الذي يقال ان كل حركة يولد حركة اخرى
وان كان باقيا فهو الذي يقال ان القاسر افاد اجسم قوة يتحرك بها واما ان لا يكون المحرك موجودا
فيه فلا محالة يكون جسما فاما ان يكون علي سبيل ان جسما قد امر يجذبه او علي سبيل ان جسما
خلفه يدفعه فالمذاهب الممكنة هذه الاربعة الاول قول من يقول الهواء المستدام بعطف
الي الخلف يدفع المرمي فهو الثاني قول من يقول القاسر يدفع الهواء والمرمي جميعا لكن الهواء الطف
فيدفع اسرع فينجذب معه الجسم الموضوع فيه الثالث قول من قال المحرك يفعل حركة وتلك الحركة
يولد اخري وهلم جرا الرابع قول من يقول المحرك يفيد للمتحرك قوة محركة الى جهة مخصوصة ثم ان تلك
القوة لا تزال تضعف بصادمات الهواء المخرق الى ان تصير مغلوبة للطبيعة فتسقط
الطبيعة وتعيد الجسم الى حيزه الاصلي والحق هذا الاخير ولكنه يشكل الاول ان القوة المحركة
الى فوق هي صورة النار فاذا وجدت في الجوهر هذه القوة كانت عرضا في الجسم وقد كانت
جوهرا في النار فالشيء الواحد يكون جوهرا وعرضا الثاني لو كان المحرك افاده قوة لكان كمال
فعلها في الابتداء لكن ليس كذلك لان الحركة القسرية مستندة في الوسط وتقول
اما المذهبان الاولان وهما الدفع والجذب فباطلان لان الحركة الجاذبة والدافعة ان لم
تصاحبا بعد مفارقة المحرك القاسر فالحركة القسرية علة عنهما فان بقيتا فالكلام في احتياجهما
الى العلة كالكلام في نفس الحركة القسرية ثم نقول ان قول من قال الهواء اللطيف يندفع
اسرع فيجذب الجسم المرفوع فيه باطل من وجهين الاول ان حركة الهواء لو كان اسرع
من حركة السهم لكان يتقدمه في الخارط اشار من يتوقعه السهم فيه وليس كذلك فان الهواء
يدفعه الاجسام القاعة في وجهه واما السهم فقد سعد فان قيل السبب
في ذلك التفاوت ان الذي يلي نصل السهم قد ضعف والذي يلي فوقه بعد علي قوته
فنقول يلزم ان يكون السهم اسبق من الهواء وكان الهواء اسبق منه عندهم
وايضا فلو كان السهم اسبق من الهواء لم يكن المستدعي في الخارط الهواء الذي قدامه
وهم لا يقولون بان الهواء الذي خلفه يدفعه فالسبب فيه ان السهم يجذب الهواء
الذي خلفه ثم ذلك الهواء المنجذب يدفعه دفعا اقوي من ذلك الجذب وحينئذ
يكون المجذوب اشد انجذابا من الجاذب الملازم لهو هو محال الثالث ان الهواء انما
يمنع الانتقال المحمولة فيه عن الذي يوجب حركة شديدة تصير بها مقاومة لحركة الثقل والرياح

٣٧٠ اذا هبت على اغصان الشجرة هشتها مع انها لا تحمل الهم لو وضع فيها فالهوا الذي
مثقل الحجر الكبير اذا كان اختياره تقريب الاجسام الصغار وجب ان يكسرها ولما لم
يكن كذلك بطل ما قالوه واما مذهب القايل بالميل فباطل لانه يوجب كون
الحركة الماسة معلولة للاولي عند علتها فاذا بطل المذاهب الثلثة بقي ان يكون الحق هو
الرابع فاما الذي قالوه من ان ملك القوة يكون جوهرا وعرضا فجوابه عنه ان
الصورة القوية للنار هو مبدا الميل الصاعد واما مبدا الميل الصاعد في الحجر يجوز ان يكون من
مخالفا للصورة المادية جواز ان يكون الواحد النوعي له علتان مختلفتان واما ان الحركة
القسرية مستندة الى الوسط فقد ذكرنا علة ذلك في فصول الميل

الفصل التابع والخمسون

في اقسام الحركة القسرية اما في الالية فقد تكون خارجة
عن الطبع فقط مثل جر الحجر على وجه الارض وقد يكون مع ذلك مضادة للذي بالطبع كتحريك
الحجر المدحرج الى فوق وايضا فقد تكون بالجذب وقد تكون بالدفع واما الحمل فهي بالعرضية
اشبه والتدويم القسري مركب من جذب ودفع وقد تكون بسبب تعارض الحركتين
كما في السيلة المذابة فان الجزء المستقر منه يغلبه الحر فيصعده بالاغلاء فاذا غلا حدث
فيه ميل الى حيز الطبيعي انما اشتد عند مقاربة المستقر ولاجل اشتداد القوة
عند المقاربة لما كان منع الحجر النازل اصعب من اشالة المستقر واذا حدث هذا
الميل تاوم مقتضى التمخين ومال الى اسفل وتخامسقه وقد عرض لما كان اسفل مثل
ما عرض لمن تصعد فحدث حركة مستديرة يكون استدارتها لا على المستقر بل
فيما بين العلو والمستقر واما الحجر فربما كانت عن سببين خارجين وربما كانت
عن ميل طبيعي مع دفع او جذب كالكرة التي ترمى من العلو واما في الكم فالزيادة
مثل العظم الكائن بالاورام والسمن العجاب وفي التخلخل كانبساط هوا القادورة اذا
مصت مصا شديدا والنقصان فكالذبول الذي يكون بسبب الامراض واما
الذي من الشيخوخة فانه بالقياس الى طبيعة العالم طبيعي وبالقياس الى ذلك الشخص خارج
من الطبيعي واما في الكيف فالاستحالة الطبيعية في الحال والملكة مثل العصة الحاصلة
بالحيوان ومن المحسوسات مثل الملاحة اذا استحال بطبعه والقسرية فكاستحالة
الماء الى الحر واما الوضع القسري فهو كما يحنى الخشب المستقيم بالقسر فانه اذا خلي
وسبيله من غير كسر او رض رجع الى الوضع الاول واما الكون فقد يكون طبيعيا مثل
كون الحنطة والنبات من البذر والمعدن وقد يكون قسريا مثل احداث النبات

بالقدح

بالقدح والفساد قد يكون طبيعيا مثل الموت الهرمي وقد يكون قسريا كالموت بالقتل

الفصل الثامن والخمسون

في ماهية علة الحركة القسرية ظاهر كلام الشيخ يدل على ان ذلك هو الميل فانه قال اصح المذاهب
من روى ان المتحرك يستفيد ميلا من المحرك اقول ان عنى بالميل نفس المدافعة فهي
لا يكفي في الحركة القسرية لان المدافعة الحاصلة بالقاسر لا يبقى مع مفارقته وان عنى به علة المدافعة
فالامر كما قال وتخلص القول فيه اولا في الفصول السابقة ان الموجود الواحد يستحيل
ان يشتد ويتنقص بل المشتد والمتنقص هو الموضوع في ذلك العرض وههنا الميل القاسر
اما ان يضعف لمصاكات الهوا المخرق او لا يضعف فان لم يضعف وجب بقاؤه
وان لا يعود المرمي الابعد مصاكة سطح الفلك وان ضعف فلا يخلو اما ان يكون ذاته
باقية عند الضعف او لا يكون ومحال ان يكون ذات هذه المدافعة مقومة الاستقاص
كما تقدم وان لم يبق فالميل الاول قد عدم وحدث ميل اخر وعند ذلك نقول لابد ولم
يكون هناك ميول متوالية فان لم يكن لكل واحد منها وجود الا في الآن لزم سال الآنات
فاذن لابد وان يبقى كل واحد منها زمانا ثم يكون عدمه في الآن الذي يوجد فيه الميل
العاقب له ولا حاجة ههنا الى فرض آخر لعدم الميل الاول ووجود الثاني الميل الثاني حتى يلزم سكون بينهما بل كما ان العضو الكايه يحدث في ان فساد
الصورة الفاسدة فكذلك ههنا يبقى اشكال واحد وهو ان الميل الاول لما علم
فالسبب لحدوث الميل الثاني فان كان هو عدم الميل الاول لزم ان يكون المعدوم
علة للموجود وهو بعينه مثل مذهب اصحاب التولد فعند هذه الانكار يعلب على الظن
ان الاشبه وجود قوة محفوظة الذات في جميع زمان الحركة من غير ان يقع فيها
اشتداد ونقص ويكون الميول متبددة لها ويكون لتلك القوة في اعطا الميول القسرية
كالطبيعة في اعطاء الميول الطبيعية بقي اشكال واحد وهو ان تلك القوة اذا كان لا
يضعفها تواتر مصاكمات الهوا المخرق ومصاكاته بل هي باقية كما كانت في اول الامر
فلم الذي يعدمها فنقول القوة انما تكون قوة اذا كان من شانها التاثير فاذا
بلغ الحجر عند الاندفاع الى القدام في التبلد والتصلب الى حد لا يقبل تاثير تلك القوة
انعدمت القوة فهذا ما عندي في هذا الباب

الفصل التاسع والخمسون

في الحركة التي بالعرض التي اذا لم يتبدل اجزاء المحل
بل تبدلت احوال ما تقارنه فاذا نسب غير مقارنه اليه كان ذلك حركة

العرضية

بالعرض فلنتكلم اولا فى الحركة الوضعية الاينية والوضعية **فنقول** المتحرك بالعرض فى الاين قد يكون بحال يصح عليه الحركة الاينية وقد لا يصح عليه ذلك اما الذى يصح عليه ذلك اما فى الاين فكالمنقول فى الصندوق وهو ساكن او الفاعل فى السفينة والسفينة سائرة واما فى الوضع فكالكرة التى يكون فى جوف كرة اخرى ويكون سطحه بها بحيث يمنع تبدل النسبة التى بينهما فاذا تحركت المحيطة ولم تبدل فيها نحاط الى المحيط لم تبدل الوضع الذى لها بالقياس الى المحيط لامتناع ذلك الا بان تفنى وتعدل الوضع الذى لها بالقياس الى غير ذلك الكرة المحيطة لتبدل المحاذات التى كانت لها الى تلك الاشياء واما المتحرك بالعرض الذى ليس من شانه ان يتحرك فهو مثل الصور والاعراض الحالة فى الجسم فانها تكون مختصة بالاحياز تبعا لاختصاص الجسم بها ويصح الاشارة اليها تبعا للاشارة الى الجسم فاذا تحرك الجسم وتبدلت الجهة المضافة بالاضافة تبدلت الاشارة ايضا الى تلك الاعراض **فعلى** هذا اذا تحركت واما الشىء الذى لا يكون جسما ولا يكون حالا فى جسم مستحيل ان يقال انه متحرك بالعرض واذا عرفت ذلك فى الحركات المكانية والوضعية فاعرفه فى سائر الحركات فانه يقال للشىء انه اسود بالعرض اذا كان الموضوع للسواد ليس هو بل جسم آخر يقارنه وان كان هو هو بالذات لكن مغايره بالاعتبار كقولنا الناقد اسود فان السواد ليس بموضوعه الجسم مع المساواة بل نفس الجوهر وقد يقال لموضوع الموضوع ايضا مثل ان الجسم موضوع للسطح والسطح للون فاتصاف الجسم بالسواد يكون بالعرض واما الحركة فى الكم فلم يعتبروا فيها هذا الاعتبار

الفصل الثانى والستون فى الفرق بين الحركة والتحريك والتحرك

ظن بعضهم ان التحريك عبارة عن نسبة الحركة الى الفاعل والتحرك عبارة عن نسبتها الى المنفعل وهو باطل لان نسبتها الى الشىء وصفا لغيرها والتحريك وصف الفاعل فالتحريك نسبة الفاعل الى الحركة والتحرك نسبة المنفعل اليها وان كانت نسبتها اليها لا ينفك من نسبتها اليهما

الفصل الحادى والستون فى احوال العلل

الحركة المتحرك كما علمت قد تكون بالطبيعة وقد تكون بالارادة وقد تكون بالقسر وقد تكون بالعرض وكل ذلك اما بالذات واما بالعرض واما قريبا واما بعيدا واما كليا واما جزئيا واما خاصا واما عاما واما بالقوة واما بالفعل واما بسيطا واما مركبا والمحرك بالذات فاما ان يكون بواسطة او لا بواسطة والواسطة لا تخلو اما ان تكون متحركة من مقابلتها او لا تكون فان لم تكن فاما ان

يكون متصلة بالمحرك كيد الانسان ويسمى اداة واما ان لا تكون متصلة به ويسمى آلة وبينهما فرق لم يتبين فى الاستعمال من مضمون اللفظين وان كانت الواسطة يتحرك من تلقاء نفسها ثم تكون له محرك فالاولى ان تكون ذلك المحرك غاية له مثل المجوب اوضل الغاية مثل المخوف والمهروب وايضا فالمحركات اما ان لا تكون متحركة او تكون فان كان متحركا فلا بد من الانتهاء الى ما لا يكون متحركا لاستحالة الدور والتسلسل والشىء الذى هو اول المحركات المتحركة يجب ان نتكلم فيه **فنقول** ان كل متحرك فلا بد فيه من قوة يكون مبدا قريبا لذلك الحركة فان سبب تلك الحركة الخاصة ليس هو الجسمية العامة ولا امر خارج لان ذلك الخارج ان كان جسما كان لاول المحركات المتحركة جسم اخر يحركه فلا يكون هو الاول بل الذى يحركه وان كان ذلك المحرك الخارج مجردا لم يختص هو بقبول الحركة عن ذلك المجرد الا اذا تميز عن سائر الاجسام بخصوصية ويكون لتلك الخصوصية هى المبدا القريب لتلك الحركة ويكون المفارق مبدا بعيدا وذلك هو المحرك من هذا الوجه دلت على وجود المفارقات

الفصل الثانى والستون فى المناسبات

بين المتحركات والمحركات فلنضع محركا ومتحركا ومسافة وزمانا ولنتحرك المحرك على انه مبدا الحركة طبيعية وعلى انه مبدا دفع وعلى انه حامل ولنتامل ما يلزم من اصناف المناسبات ولنضع محركا حرك متحركا فى مسافة زمانا ولنسم نصف المسافة يحركه المتحرك بعينه فى ذلك الزمان نصف تلك الحركة او اقل او اكثر **فنقول** من الناس من زعم ان النصف يودى بالمحرك الى ان لا يحرك وبالمتحرك الى ان لا يتحرك فيبطل لاجله هذه المناسبات وقد ابطلنا ذلك فيما مضى واذا كان كذلك صح لنا وجوب النظر فى هذه المناسبات اما اولا فمن المحركات ما اذا نصف ابقى له قوة مثل الحيوان واما ثانيا فلان ذلك لو كان كما قالوه فانه لا يجب ان يكون نصف المحرك قويا على شىء من التحريك مثل السفينة التى تحركها مائة نفس فى يوم واحد فى سفن لا يلزم ان تقدر المحسوس على فعلها شيئا بل يجب ان يكون لكل واحد من تلك الاجزاء اثر فى الاعداد مثل النقرة الحاكمة فى الفضة عن مائة نقطة فانه لا يجب ان يكون لكل واحد من القطرات ما اثر فى النقر بل لا بد من تاثير فى الاعداد وذلك بان يصير الصلابة آخذة فى الضعف فاذا انكاط الضعف بسبب القطرات فيحصل عند القطرة من القطرة الواحدة التى تكون بعد ذلك فان فرضنا الضعف فى المتحرك فالمشهور ان المحرك يحرك نصف المتحرك فى ذلك

٣٧٤ الزمان في ضعف المسافة او بحركة في ملك المسافة في نصف ذلك الزمان وهذا ليس
بحق اما في المحرك الطبيعي فانه متى نصف المتحرك لابد وان نصف القوة المحركة لان قوة
نصف الجسم نصف قوة كل الجسم واما في الحامل فلجواز ان لاتبقى قوته ان تقطع ضعف
ملك المسافة عند كونه فارغا عن الحامل اعنى اذا كان معه نصف المحمول واما الدافع الرامي في باعرض
انه تفعل في الانقل اشد مما تفعله في الاخف فيفعل في الضعف اشد مما تفعله في
النصف فلا يبقى ملك النسبة على ما ان المريخ لاتشابه السرعة والبطوء حدوده بل
المتاخر منه ابطا ويقال الوسط منه اقوى فلا تكون هذه النسبة محفوظة وكذلك
الجاذب فان الجاذب اما ان يجذب بان يجر المجذوب واما ان يجذب بالقوة التي فيه
وملك القوة حدا ليه فهي تاثيرها في المنجذب فاخرج من ذلك لايلزم ان يوثر فيه فلا
يلزم ان يكون كلما جعلنا المتحرك اصغر ان تكون جذبته من المكان البعيد اسهل وان
فرضنا النصف في زمان فالمشهور ليس ذلك المحرك يحرك ذلك المتحرك في نصف ذلك
الزمان في نصف ملك المسافة وهو غير واجب فانه ليس يلزم ان متساوي المقطوع
في نصفي زمان المريخ لان في القوي والاني الطبيعي لما علمت من اختلاف الحركة في السرعة
والبطو واما المحرك في نصف المسافة فالمشهور والحق على قياس ما ذكرنا واما اعتبار نصف
المحرك مع نصف المتحرك فالمشهور حفظ النسبة ولكنا بينا ان المحرك يحتمل ان لا يكون قابلا
للتضعيف وسقديرا حتمالة لذلك فيحتمل ان يكون تحريك النصف للنصف ابطا من
تحريك الكل للكل فان رد القوة يسبب عن اسباب اشتدادها واما نصف المحرك
في نصف الزمان فالمشهور حفظ النسبة والحق فيه ما علمت وكذلك القول في
نصف المحرك في نصف المسافة وليت تعلم التضعيفات من التضعيفات وقد يقع اعتبار
هذه المناسبات بين المحرك والمتحرك والحركة والمسافة والزمان من حيث هي مناهيه
وغير مناهية اذا ثبت هذه لذا نبنا هي بناهي الاخر لان هذه النسبة مطابقة مقابلة
ولو كان واحد منها مناهيا والاخر غير مناه لما بقي التقابل فهذا اخر كلامنا في الحركة

فلنتكلم الآن في الزمان واحكامه **الفصل الثالث والستون**

في وجود الزمان من الناس من انكر ان يكون للزمان وجود في الخارج واصح لذلك باصول خمسة اولها ان الزمان لو كان موجودا
كان اما ان يكون منقسما او غير منقسم فان لم يكن منقسما لم يكن حاصلا فيلزم
ان يكون الحاصل في هذا اليوم حاصلا في زمان الطوفان بل يكون حاصلا حين

ما كان معدوما فيلزم اجتماع النقيضين وارتفاع النقيضين والتالي حرير الموجودات
وذلك باطل بالبديهة وان كان منقسما كان غير حاصل بجميع اجزايه والا عاد المحال
بل هو منقض سيالا فيكون منه ماض ومستقبل وهما معدومان لامحالة واما الحاضر
فهو ان كان منقسما وهو منقض كان بعضه ماضيا وبعضه مستقبلا فلا يكون الحاضر
حاضرا هذا خلف وان لم يكن منقسما كان ذلك هو الآن وهو محال لما تقدم او جه
اما اولا فلان الآن طرف الزمان والشيء اذا لم يكن موجودا في نفسه امتنع ان يكون
له طرف موجود واما ثانيا فلانه عند مشتركين الغاية وهي ما سيكون
فيكون الان سيالا لايصال المعدوم بالموجود هذا خلف واما ثالثا فلان ذلك الآن
اما ان يبقى واما ان لايبقى وهو محال ان يبقى لانه لو بقي فان كان سيالا كان منقسما فلا
يكون الشيء الواحد باقيا وان لم يكن سيالا كان الحاصل في آخره والحاصل في اوله حاصلا
دفعة واحدة وهو محال واما ان لم يبقى فان كان عدمه متدرجا عاد المحال وان كان
دفعة لم يكن عدمه مقارنا لوجوده بل كان في آن آخر فان كان بينهما زمان عاد المحال
وان لم يكن بينهما زمان فقد تتالى آنات ويلزم من تتالي الآنات وجود الحركة الذي لا يتحرك
كانت الثالثة لو كان الزمان ثابتا كان لاجل ان الحركة من حيث هي حركة
محتاجة الى الزمان والحركة من حيث هي حركة غير محتاجة الى وجود حركة اخرى
والا لزم التسلسل فاذا كان كذلك وكل حركة فهي من حيث هي هي مستبعة زمانا ما
كما ان كل حركة فهي من حيث هي هي مستبعة مكانا ما واذا وجدت الحركة بعضها كانت
معا معيه بمنع لزم ثبوت المع قبلا او بعدا وملك هي المعيه الزمانيه فاذا ان لملك الازمنة
زمان يحيط بها وذلك المحيط ايضا يكون مع ملك الازمنة فنكون هناك زمان اخر محيط
بها والكلام فيها كالكلام في الاول فيلزم وجود ازمنة يحيط بعضها بالبعض لا الى نهاية
والازمنة تابعة للحركات فهناك حركات مختلفة يحيط بعضها بالبعض وهي لامحالة
يحيط بعضها بالبعض لا الى نهاية فيلزم منه وجود اجسام غير نهاية وذلك محال
الثالث لو كان الزمان موجودا لكان منقسما سيالا على ما بينا فكون لامحالة كان بعض
قبل البعض وملك القبليه ليست بالذات وبالعليه لوجهين اما اولا فلان المتقدم
العلة واجبة الحصول مع المعلول وههنا الجزء القبلي ممتنع الحصول مع الجزء البعدي واما
ثانيا فلان الجزء الذي فرض علة اما ان يكون عليته لماهيته او للوازم ماهيته
او لعوارض ماهيته والاولان يوجبان ان يكون العلة مخالفة للمعلول والا لكانت موجودا
وهو محال والاولان يوجبان ان يكون العلة مخالفة للمعلول والا لكانت موجودا
والزمان الذي لم يوجد بعد ليس بموجود والا لكان الزمان موجودا
الثاني لو كان الزمان موجودا لكان اما ان يكون متصلا او منفصلا والاول باطل
لان المتصل ما يكون طرفا حدوده واحدا بعينه والزمان ليس كذلك
والثاني باطل لان المنفصل ما يكون طرفا حدوده متغايرة بالعدد
والزمان ليس كذلك

٣٧٨ بل موجد في النفس صورتا مما معا صورة الواسطة فيفيد تصور الذهن بجميع
تلك الامور على انها امر واحد لكن ليس لذلك وجود في الخارج كالحركة
واما الامر الوجودي في الخارج فليس الا اقتران متجدد موهوم تمتنع معلوم ان الة
للابهام كما تقال اتيك عند طلوع الشمس فان طلوع الشمس معلوم ومجيئه موهوم
فاذا اقترن ذلك الموهوم بذلك المعلوم زال الابهام ولو ان الموقت قرنه بحادث
اخر مثل قدوم زيد لصلح ذلك صلوح طلوع الشمس لكن طلوع الشمس لما كان
اعم واعرف واشهر كان بهذا الموقت اولى فهذا اما يمكن ان تقوله بقاة الزمان
وان كان اكثره غير مذكور في الكتب واعلم اني الى الان ما وصلت الى حقيقة
الحق في الزمان فلعلك تطلعك من هذا الكتاب استقصا القول فما يمكن ان تقال
من كل جانب واما تكلف الاجوبة الضعيفة تعصبا لفوز دون فوز ولمذهب دون
مذهب فذلك مما لا افعله في كثير من المواضع وخصوصا في هذه المسئلة وحاصل ما
ذكره الشيخ في الجواب عن الشبهة الاولى ان قال سلمنا ان الزمان ليس موجودا
في الان وكائنا في الماضي وكائنا في المستقبل ولكن لم قلتم انه لو كان موجودا كان
موجودا اما في الآن واما في الماضي واما في المستقبل لان الوجود المطلق اعم
من الوجود في الآن او في الماضي او في المستقبل فلا يلزم من كذب الاخص كذب
الاعم اليس انه اذا قيل لو كان المكان موجودا كان وجوده اما في المكان او في
طرف منه كان هذا قولا باطلا كاذبا فكذلك اذا قيل لو كان الزمان
موجودا كان وجوده اما في الماضي او في المستقبل واما في الآن الذي هو طرفه
وجب ان يكون قولا كاذبا بل الزمان موجود مع انه ليس وجوده في الماضي ولا في
المستقبل ولا في الآن لانا لا نعني بالزمان الا الامتداد المفترض بين مبدأ المسافة ومنتهاها
الذي يمكن ان يقع فيه حركة مخصوصة على قدر مخصوص من السرعة فان لم يكن الزمان
موجودا لم يكن هذا الامتداد موجودا ولما عرفنا بالضرورة ان لهذا الامتداد
وجودا علمنا ان الزمان موجود وان لم يكن وجوده حاصلا في الماضي او المستقبل او
الآن هذا حاصل ما قاله الشيخ ولكنه مع ذلك من كل فان اثبات الوجود للشئ
مع انه لا يكون موجودا في الحال ولا انه كان موجودا في الماضي ولا انه سيصير موجودا
في المستقبل متعذر اليس ان الشيخ فقه لما بحث عن مفهوم قولنا الحركات
الماضية غير متناهية فقال ان عنيتم ان الحركات الماضية امر موجود موصوف

بوصف

بوصف اللانهاية فذلك كاذب لانها لو كانت موجودة لكان وجودها اما في الماضي
او في المستقبل او في الحال ولما لم يكن لذلك المجموع من حيث هو مجموع وجود في احد
هذه الاوقات الثلثة فهو غير موجود اصلا فاذا كان الشيخ يستنبح من نفي حصول الشئ
في الماضي وفي المستقبل وفي الحال نفي حصوله مطلقا فكيف ذهم ههنا ان الشئ ههنا
قد يكون موجودا وان لم يكن له وجود في احد الاوقات الثلثة وبالجملة فكل من رجع
الى نفسه علم ان الشيء الذي لا يثبت له لا في الحال ولا في الماضي ولا في المستقبل ولا
يمكن الاشارة اليه في وقت من الاوقات انه الان قد حصل فالحكم بثبوته مع ذلك محال
فانه لا معنى للعدم الا ذلك واما قوله ان الحصول في الماضي او الحال او المستقبل
كل ذلك اخص من مطلق الحصول ولا يلزم من نفي الاخص نفي الاعم فهو ضعيف
لان كل واحد من هذه الاقسام وان كان اخص من مطلق الحصول الا ان العقل
لما حصر مطلق الحصول في مجموع هذه الاقسام لزم من ارتفاعها باسرها ارتفاع
مطلق الحصول كما ان الواجب والممكن لما كان كل واحد منهما وان كان اخص
من مطلق الوجود الا ان العقل لما حصر مطلق الوجود فيهما لا جرم لزم من
ارتفاعهما باسرهما ارتفاع الوجود فكذلك ههنا وبالجملة فمتى حصر العقل طبيعة
في مواضع مخصوصة فانه يلزم من ارتفاع تلك المواضع باسرها ارتفاع تلك الطبيعة
والذي يمكنني ان اقوله في دفع اصل الشبهة ان اعارضها بالحركة فان الحس
دال على وجودها وشاهد بكونها موجودة في الاعيان مع ان التقسيم الذي
ذكروه قائم بعينه في الحركة ولكنا قد بينا ان الحركة لفظة يطلق على معنيين احدهما
الحركة بمعنى القطع وقد بينا ان ذلك لا وجود له في الاعيان فالزمان الذي هو الامر
الممتد الذي يكون مطابقا للحركة بمعنى القطع يستحيل ان يكون له وجود
في الاعيان والثاني الحركة بمعنى الكون في الوسط وهو من جملة الامور التي يمكن
حصوله في الآن وهو امر واحد ثابت مستمر من اول المسافة الى اخرها والحركة
بمعنى القطع امر وهمي انما يحصل باستمرار ذلك المعنى من اول المسافة
الى الاخر فيجب ان نعتقد في الزمان ايضا كذلك وهو ان يقال
الامر الوجودي في الخارج امر غير منقسم وهو مطابق للحركة بمعنى
الكون في الوسط ثم كان الحركة بمعنى الكون في الوسط تفعل الحركة
بمعنى القطع فكذلك الامر الغير المنقسم يفعل بسلسلة الزمان وكان

الحركة يعني القطع لا يجوز كذلك في الاعيان فالزمان الذي هو امر ممتد منقسم
لا وجود له في الاعيان ايضا وهذا الذي اشرنا اليه وجودا في الخارج من الزمان
هو الذي يسمى الآن السيال فهذا غاية ما يمكنني ان اقوله في هذه الشبهة واما الشبهة
الثانية فالجواب عنها ان الزمان مقدار لكل حركة ولكن وجوده لا تعلق
بكل حركة فان من الجايز ان يكون المقدار الواحد يقدر به امور كثيرة بعضها بواسطة
البعض واذا كان ذلك جايزا والدليل الذي ذكرتموه يمنع من ان يكون لكل حركة
زمان على حدة وجب الجزم باستحالة ذلك والقطع بان وجود الزمان متعلق بالحركة
التي هي اقدم الحركات ثم ان سايرالحركات يتقدر به فان قيل
فاذا قدرنا ان تلك الحركة لا يوجد لزم ان يبقى سايرالحركات خالية عن
الزمان حتى لا يكون جزء منها متقدما على الجزء الآخر حينئذ لا تكون الحركة حركة
هذا خلف فنقول الحركة الاولى لا تتقدم الا وتقدم عدم الجسم الاول الذي
هو فاعل للجهات ومتى علم ذلك الجسم استحال ان يكون للاجسام المستقيمة الحركة
وجودا واما ذكرتموه فمبني على مقدمات ممنوعة فلا يلتفت اليها الآن يعتمد على مجرد
التوهم الكاذب ولكن لا وجب فتحة صادقة واما الشبه الثلثة التي نحن ركبناها
فسياتي في خلال الكلام ما يمكن ان نقال على كل واحد منها فلنبين الآن ابطال قول
من جعل الزمان عبارة عن التوقيت فنقول حاصل التوقيت راجع الى معية بين
حادثين وتلك المعية ليست هي نفس الزمان الثلثة اوجه اما اولا فلان الزمان
الواحد يوجد فيه معيات كثيرة ولا يوجد في الزمان ازمنة كثيرة واما
ثانيا فلان المعية ليس نفس ماهيتي المتيتين اما اولا فلان المعية امر لا يختلف باختلاف
المواضع واما الاشياء التي تعرض لها المعية فهي امور مختلفة واما ثالثا فلان المعية
امر اضافي لا يستقل بنفسها بل هي عارضة لغيرها ومعروضها لا محالة غيرها
ولا يجوز ان يكون المعية لازمة للامر الذي عرضت له المعية لان الشي الذي عرضت
له المعية يمكن ان يعرض له البعدية والقبلية والمعية لا تنفك عن البعدية والقبلية
فاذن تلك المعية غير لازمة لماهية المعين هي اذن من العوارض وذلك
لاجل حصول الشيين في زمان واحد فاذا كانت تلك المعية معلولة للزمان
امتنع ان يكون هي نفس الزمان واما ثالثا فلانه لو كان زمان حصول
الشي الحادث الذي يحدث معه عبارة عن الوقت الذي يوقت فليكن

العد

العد عبارة عن شئ معين يحدث معه حادث اخر فلو فرض حصول ذلك الشئ في
اليوم لكان الغد حاصلا في اليوم فيلزم قول من جعل التوقيت نفس الزمان

الفصل الرابع والستون

في اختلاف مثبتي الزمان في حقيقته المثبتون للزمان منهم من جعله جوهرا
ومنهم من جعله عرضا اما الجاعلون له جوهرا فمنهم من جعله جوهرا مجردا ومنهم من جعله
جسما واما الذين يجعلونه عرضا فقد اتفقوا على انه عرض غير قار بل عرض سيال وذلك
اما الحركة واما عرض اخر غير الحركة فهذا تفصيل المذاهب فلنذكر الآن حجة كل فريق
اما الذين يجعلونه جوهرا مجردا فمنهم من زعم انه واجب الوجود لذاته لان الزمان يلزم من فرض
عدمه لذاته لا لغيره محال وكل ما كان كذلك فهو واجب الوجود لذاته وفرض عدمه لا لغيره
محال بيان الصغرى انا لو فرضنا عدم الزمان كان عدم الزمان لا محالة بعد وجوده وذلك البعدية
زمانية فهو موجود عند ما فرض بعد وما فانه فرض عدمه يوجب لذاته وجوده وذلك
محال فقد لزم من فرض عدمه لذاته لا لغيره محال فهو واجب الوجود لذاته بل نقول الموجود
الذي يجب وجوده سوى الزمان اذا حاولنا بيان امتناع عدمه احتجنا فيه الى برهان منفصل
فاما اذا حاولنا بيان امتناع العدم على الزمان كفانا في بيان امتناع ذلك مجرد تصور
حقيقة الزمان وحقيقة العدم لان الزمان لا يعقل عدمه الا اذا عقل حصول عدمه
بعد وجوده وذلك البعدية لا يتقدر الا بالزمان فلان عدم الزمان لذاته يوجب وجود الزمان
لتحقق بسببه بعدية العدم فبت ان تجويز العدم على الزمان متناقض في نفسه فاما تجويز
العدم على سايرالامور التي تفرض واجبة فانه وان كان محالا لا لانه عين متناقض فاذا كان
الشي الذي يلزم من فرض عدمه محالا واجبا وان لم يلزم التناقض من فرض عدمه
فالزمان الذي يلزم المحال من فرض عدمه ويلزم منه التناقض فهو اولى بالوجوب
واذا ثبت ان الزمان واجب الوجود لذاته ثبت انه جوهر قايم بنفسه غني عن الموضوع
ثم الحركة ان حصلت فيه ووجدت لاجزائها اليها نسبة سمي زمانا وان لم يوجد
الحركة فيه فهو الدهر فالجواب ان الزمان منقض والا كان الشي
الذي حدث الان فهو قد حدث في زمان الطوفان وحينئذ لا يكون شي من الاشياء
قبل شي وكل ذلك يدفعه الحس واذا كان منقضيا استحال ان يكون واجب
الوجود لذاته لان واجب الوجود لذاته يستحيل عليه العدم فضلا عن ان
يكون تقضيا وسيلانه واجبا واما الذين يجعلون الزمان جسما فهم الذين زعموا ان الزمان

سوا الفلك لان كل شئ فى الزمان وكل شئ فى الفلك وهذا الاقتضى ان يكون الزمان فلكا بل يقتضى ان يكون بعض ما فى الزمان موجودا فى الفلك على ان الكبرى كاذبة فان الفلك شئ وليس فى الفلك واما الذين يجعلون الزمان نفس الحركة فقد احتجوا بامرين احدهما ان الزمان مشتمل على الماضى والمستقبل والحركة ايضا كذلك وجوابه ان الموجودين فى الشكل الثانى لاشتراكهما فى بعض الامور الثانى ان من لا يحس بالحركة لا يحس بالزمان كما فى حق اصحاب الكهف وكذلك المتمادى فى البطوء يستقصر الزمان لاجل الحركة عن ذهنه وبالعكس المقيم يستطيل الزمان لبقاء الحركة فى ذهنه واعلم انه لا يلزم من ملازمة الزمان والحركة فى بعض المواضع اتحادهما بل يمكننا ان نفرق بينهما من وجوه اربعة الاول انه قد يكون حركة اسرع من حركة او ابطأ منها ولا يكون زمان اسرع من زمان ولا ابطأ منه الثانى واقصر الثانى انه قد يكون حركتان معا ولا يكون زمانان معا والثالث ان الحركتين المختلفتين قد يجتمعان فى الزمان وما به الاشتراك غير ما به الامتياز الرابع ان الزمان يصح ان يوجد جزء من احد الحركة السريعة والحركة لا يصلح لذلك فانه يصح ان تقال السريع هو الذى يقطع المسافة فى زمان اقصر ولا يصح ان تقال فى حركة اقصر وحكم الحركة الفلكية هذه بعينها واذ قد اشرفنا الى المذاهب الفاسدة فى الزمان فلنشرع فى تحقيق مذهب الحق فيه **الفصل الخامس والستون** فى اثبات الزمان وفيه مقامان الاول كل حركة تفرض فى مسافة على مقدار من السرعة واخرى معها على مقدار ما من السرعة وابتدأتا معا فانهما ينقطعان المسافة معا وان ابتدأت احداهما قبل بداية الاخرى ولكن تركتا معا فان احداهما تقطع دون ما يقطع الاولى وان ابتدأ اعنيها بقى واتفقا فى الاخذ والترك وحدا لبطى قطع اقل والسريع قد قطع اكثر واذا كان كذلك كان بين اخذ السريع الاول وتركه امكان تقطع مسافة معينة بسرعة معينة واقل منها ببطو معين وبين اخذ السريع الثانى وتركه امكان اقل من ذلك بتلك السرعة المعينة بحيث يكون هذا الامكان جزءا من الامكان الاول فاذا كان هذا الامكان قابلا للزيادة والنقصان كان امرا وجوديا مقداريا وفيه شكوك ثلثة الاول انكم بينتم اثبات الزمان على حد الامكان وجعلتم حركتين يبتدئان معا وينتهيان معا وهذه المعية لا يمكن تصويرها الا بالمعية فى الزمان فاذن لا يمكنكم اثبات الزمان الا بهذه المعية ولا يمكنكم اثبات هذه المعية الا بعد اثبات الزمان فيلزم الدور والثانى انكم بينتم دليلكم على صحة وجود حركتين احدهما اسرع والاخرى ابطأ السرعة والبطو لا يمكن اثباتهما ولا تعقلهما الا بعد اثبات الزمان وتعقله فيلزم الدور ايضا والثالث انكم

لما حاولتم الجواب عن قولنا نقول الزمان الماضى قابل للزيادة والنقصان والقابل للزيادة والنقصان لم يبدأ ذاته فلا زمان الماضى بداية تقلتم فى الجواب عنه ان الزمان الماضى غير موجود بجموعه فى وقت من الاوقات وما لا يكون موجودا لا يصح عليه الحكم بالزيادة والنقصان فاذا كنتم تمنعون عن صحة الحكم بالزيادة والنقصان على هذا الامكان عند محاولة اثبات المعلوم فكيف تحكمون عليه الآن بقبول الزيادة والنقصان عند محاولة اثبات ذاته وهل هذا الا تناقض وجوابه عن الاول والثانى لا يتم الا بان نقول ان العلم باصل وجود الزمان علم اولى بديهى والمطلوب بالبرهان ليس كونه موجودا بل المطلوب حقيقته المخصوصة وهو كونه مقدارا للحركة ولذلك قال الشيخ فى الشفاء اذا كان يوجد فى هذا الامكان زيادة ونقصان يتعينان وجب ان يكون ان هذا الامكان ذا مقدار يطابق الحركة فان الشيخ ما انتج من قبول هذا الامكان للزيادة والنقصان كونه امرا وجوديا بل انتج منه كونه مقدارا مطابقا للحركة فظهر انه ليس الغرض من هذا البرهان اثبات اصل وجوده بل تحقيق ماهيته واذا عرفت ذلك فنقول العلم بابتداء الحركة وانتهائها وكونها سريعة وكونها بطيئة يكفى فيه العلم بوجود الزمان والعلم بوجود الزمان اولى بديهى والذى سعى بتحقيقه على هذه الامور تحقيق ماهية الزمان لا تحقيق وجوده واما الشك الثالث فنقول لا نسلم ان الجموع ليس لاجزائه وجود ان لا يكون قابلا للزيادة والنقصان فانا نعلم ان الحركة من اول المسافة الى اخرها اكثر منها الى منتصف المسافة مع انه لا وجود لجميع اجزاء الحركة فكذلك هنا ولكن يبقى ان يقال على هذا اذا كان الامر كذلك فلعلكم بان صحة الحكم على الشئ بالزيادة والنقصان لا تتوقف على كونه موجودا وذلك ما تقدح فى الاصول الكثيرة ولنشكر فيه ولنرجع الى حيث فارقناه فنقول هذا الامكان منقسم وكل منقسم فله مقدار او ذو مقدار فهذا الامكان لا يعرى عن مقدار وليس هذا المقدار نفس السرعة والبطو لان الحركة من اول المسافة الى اخرها مساوية لنصف تلك الحركة فى السرعة والبطو ومخالفة لها فى المقدار فاذن مقدار هذه الحركة زايدة على سرعتها وبطئها فنقول هذا المقدار ليس هو مقدار المسافة لان الحركات قد تتحد فى مقدار المسافة وتختلف فى مقدار هذا الامكان فان الذى يقطع السريع مثلا فى نصف ساعة يقطعه البطى فى ساعة وقد تتحد الحركات فى هذا الامكان وتختلف فى مقدار المسافة مثل ان الساعة

الواحلة اذا قطع الشريع فيها فرسخا قطع البطي فيها رميلة وليس هو ايضا مقدارا المتحرك

٣٨٤ قال الشيخ في النجاة هذا المقدار لو كان مقدارا للماكة لكان من زيادة
زيادة المادة ولو كان كذلك لكان كل ما هو اسرع اكبر واعظم هكذا
قاله وفيه نظر لان هذا المقدار في الاسرع ليس اعظم مما في الابطاء حتى يلزم
ان يكون الاسرع اعظم بل هو في الاسرع اقل مما في الابطاء لان الاسرع هو الذي
يقطع المسافة في زمان اقل فاذن الصحيح ان يقال لو كان هذا المقدار مقدارا
للماكة لوجب ان من زاد الماكة بزيادة مادية يلزم ان يكون الابطا اعظم لان
هذا المقدار في الابطاء اكثر ثبت ان هذا المقدار مغاير لمقدار المسافة ولمقدار
المتحرك وهذا المقدار ليس امرا قاريا بنفسه لانه متقض وكل متقض فهو في موضوع
كما ثبت فاذن هذا المقدار في الموضوع فلا يخلو اما ان يكون مقدار النفس الموضوع
او لهيئة فيه والاول باطل والا لازداد الموضوع بزيادته وانقص بانتقاصه فهو
اذن مقدار لهيئة فيه فلا يخلو اما ان يكون مقدارا لهيئة قارة او لهيئة غير قارة
والاول باطل فان مقدار الهيئة القارة لابد وان يكون قارا فهو اذن مقدار
عرض غير قار وهو الحركة وذلك هو المطلوب الحجة الثانية الشيء لو كان
لوجود مع عدم شيء آخر ثم صار ذلك المعدوم موجودا فاذا اعتبر الشيء الاول
من حيث انه كان مقارنا لعدمه فهو بهذا الاعتبار يكون متقدما عليه واذا اعتبر
من حيث ان وجوده مقارن لوجوده فهو بهذا الاعتبار معه فنقول
نحن نعقل بضرورة العقل ان الاب متقدم على الابن بهذا المعنى فنقدمه
عليه اما ان يكون هو نفس ذاته واما ان لا يكون والاول باطل لوجهين اما اولا
فلان تقدم الاب على الابن امر اضافي واما ذات الاب وجوهره فليس امرا اضافيا
واما ثانيا فلان جوهر الاب قد وجد مقارنا لجوهر الابن فيكون بهذا الاعتبار مع
الابن لا قبله فاذن جوهر الاب قد وجد مع معيه الابن واما قبلية الاب فلا
يوجد مع معيته له فاذن قبلية الاب زايدة على ذاته فنقول هذه القبلية
ليست من الاصناف اللازمة لذاتها لانا قد بينا ان ذاتها قد يوجد عند زوالها
هذه القبلية عنه وذلك عند كونه مقارنا لوجود الابن فاذن كون قبلية الاب
وصفا زايدا على ذات الاب غير لازم له فنقول هذا الوصف ليس
هو عبارة عن مجرد اعتبار وجود الاب وعدم الابن لانا اذا اخذنا وجود

الاب مع العدم الذي حصل للابن بعد وجوده فهنا قد اعتبرنا وجود الاب وعدم
الابن وليس الاب بهذا الاعتبار متقدما على الابن بل متاخرا عنه وبالجملة فاعتبار
الوجود والعدم قد يكون موجبا للتقدم تارة وللتاخر اخرى فعلمنا بهذا ان اعتبار
كون الاب متقدما على الابن ليس هو اعتبار وجود الاب وعدم الابن كيف كان
فاذن هذه القبلية وصف زايد على وجود الاب وعدم الابن وهو وصف اضافي
مما ذكرنا قد بينا ان عروض القبلية والبعدية للاب والابن ليس لذاتيهما فاذن ذلك
لغيرهما فان كان عروض القبلية والبعدية لذلك الغير ليس لذاته بل بسبب
غير فعلى كل حال لابد وان ينتهي الى ما يكون عروض القبلية والبعدية له لذاته
لاستحالة التسلسل ولا يعني بالزمان الا الذي يكون جزء منه لذاته قبل جزء منه
لذاته بعد جزء على معنى ان الشيء الذي يكون موصوفا بالقبلية يستحيل ما هو هو ان يصير
بعدا والشيء الذي يكون موصوفا بالبعدية يستحيل ان يكون قبلا واما سايد الاشياء
فكل ما كان منها مطابقا للجزء القبل من الزمان فان كان قبلا وما كان منها مطابقا
للجزء البعد من الزمان كان بعدا والاب لما طابق وجوده وجود الجزء المتقدم
من الزمان كان متقدما والابن لما طابق وجوده وجود الجزء المتاخر من الزمان
كان متاخرا حتى لو كان الحاصل في الجزء المتاخر من الزمان حاصلا في الجزء
المتقدم منه مثلا كون الانسان الذي وجد في الزمان المتاخر كان قد وجد في الزمان
المتقدم والانسان الذي وجد في الزمان المتقدم كان لم يوجد في الزمان المتاخر
كان الانسان المتقدم متاخرا وكان الانسان المتاخر متقدما واما الزمان فانه
يستحيل ان ينقلب الجزء المتقدم منه متاخرا والجزء المتاخر متقدما واذ قد بينا
من اثبات الزمان فلنتكلم في احكامه

الفصل التاسع والتسعون

في ان الزمان يستحيل ان يكون له طرف بالفعل نعني ان الزمان لا يمكن ان يكون له بداية ونهاية لوجوه ثمة الاول
ان كل ما كان محدثا فانه يمكن ان يوجد بعد عدمه وعدمه قبل وجوده وهذه
القبلية ليست هي نفس العدم الذي حكم عليه بالقبلية فقط لان العدم قبل كالعدم
بعد وليس القبل بعد وليست هي ايضا نفس الوجود والعدم من غير اعتبار شيء آخر
لان العدم قد يحصل للشيء ويعقبه وجوده وليس ذلك العدم قبلا فاذن كون
العدم قبلا هو ان عدم الشيء يقترن بزمان ووقت ثم يوجد ذلك الشيء عقيب يقتضي

ذلك الوقت فاذن قبل الزمان زمان باعتباره يكون العدم الذي فيه
قبلا للزمان فاذن الزمان ليس لكليته بداية وكذلك ايضا ليس لكليته
نهاية والا لكان عدمه بعد وجوده ولكان البعدية عبارة عن حصول عدمه
في زمان متاخر عن زمان وجوده فبعد الزمان زمان فاذن ليس لمطلق الزمان
نهاية ولما ثبت ان الزمان من عوارض الحركة والحركة من عوارض
الجسم فالقول في الجسم والحركة يجب ان يكون كالقول في الزمان وعند هذا قال المعلم
الاول من ذلك بحدوث الزمان فقد قال بقدمه من حيث لا يشعر به فان قيل
هذا امسك بالالفاظ والاصطلاحات ونحن بالحقيقة لا نسمي العدم السابق قبلا
بل القبلية هناك مقدرة كما انا نتوهم ان خارج العالم خلاء وحيزا وان كان ذلك بالحقيقة
وهما كاذبا فنقول هذا اتقليل النفس بالامانى فان العقل يدرك بديهته
تثبت بين العدم والوجود وليس ذلك الترتب بالعلية لان العدم لا يكون علة للوجود
ولان العلة والمعلول لا يستحيل تقارنهما دفعة والعدم والوجود يستحيل تقارنهما دفعة
ولا بالطبع ايضا لهذا الكلام وظاهر انه ليس بالشرف والمكان فعين ان يكون بالزمان و
بالجملة نحن لا نعني بالزمان الا هذا النوع من الترتب فان لم يحصل هذا الترتب فقد سلمتم
انه ليس وجود الزمان بعد عدمه وهو المطلوب وان حصل كان الترتب الزماني
حاصلا واما الفرق بين ذلك وبين الاحياز المتوهمة خارج العالم فظاهر لان الحكم في
كونه متناهيا لا يتوقف على حصول حيز خارج عنه واما في كونه محدثا فيتوقف على مسبوقيته
بالعدم فان قيل تقدم بعض اجزاء الزمان على البعض ليس بالعلية ولا بالطبع والا لزم
ان يكون الجزء المتقدم مخالفا للجزء المتاخر ويلزم منه المحالات المذكورة في الفصول
السابقة ولا ايضا بالشرف والمكان ولا ايضا بالزمان والا لزم التسلسل فهو اذن
نوع اخر لا يقتضي الزمان فاذا عقل هذا النوع من التقدم في الزمان بحيث لا يستدعي
زمانا اخر فليعقل ذلك ايضا في تقدم عدم الزمان على وجوده حتى لا يلزم ان يكون ذلك
التقدم زمانيا وسياتي حله في الوجه الثاني انجد الثاني فالوكان محدثا فان وجوده
سابق على وجود المحدث فاما ان يكون معنى هذا السبق هو وجوده فقط وذلك
باطل لانه موجود مع الخلق وكونه متقدما على الخلق لا يبقى عند كونه مع الخلق واما
ان يكون معناه وجوده وعدم الحوادث فقط وذلك باطل لان الحوادث قد تكون
معدومة بعد ولم يصح ان يقال بسبب هذا الاعتبار ان الخلق قبل الخلق فاذن

المفهوم

المفهوم من بعد السبق شيء ثالث وهو انه كان موجودا مع زمان لم يوجد فيه هذه الحوادث
ثم وجدت هذه الحوادث بعد تقضي ذلك الزمان وهذا التقدم ثابت لله تعالى من الازل الى الابد
فهذا الزمان موجود من الازل الى الابد فان قيل هذا يوجب ان يكون الزمان زمانيا
وان يكون الله تعالى زمانيا وكلاهما ممتنع بيانه هو ان الله تعالى كان من غير هذا اليوم
ثم كان مع هذا اليوم وكل ذلك يوجب ان يكون كونه مع اليوم بعد زمان فيكون
للزمان زمان وللباري زمان وهو محال وجوابه ان تقدم الباري على
الزمان المعين ذلك ايضا بسبب ان الزمان المعين لما لم يكن موجودا في الازمنة
المنقضية مع الباري لاجرم انه كان الباري متقدما عليه واما التسلسل الباطل فغير
لازم لان كل زمان متاخر هو انما كان متاخرا لانه لم يوجد مع الباري في الزمان المتقدم
وكل ذلك يوجب ان يكون الحكم على كل زمان متاخر بكونه متاخرا موقوفا على وجود زمان
اخر قبله والتسلسل على هذا الوجه غير باطل بل هو نفس المذهب فان قيل
التسلسل لازم من وجه اخر وهو انه اذا كان تقدم الباري على الزمان المعين لاجل الزمان لزم
ان يكون معيته مع الزمان لاجل زمان آخر فيلزم منه ان منه غير متناهية يحيط بعضها
ببعض دفعة وهو محال فنقول كون الزمان مع الباري لو ثبت ثبت لا لنفسه
لا لامر منفصل ولهذا المعنى لا يعقل الوقت المعين واقعا الا على ذلك الوجه فان الساعة
لا تتصور الا الساعة ويستحيل وقوعها قبل هذه الساعة وبعدها فانها لو حدثت في غير
حيز ما حدثت لم يكن هذه الساعة هذه الساعة بل غيرها فظهر لزوم وقوعها كما وقعت
من الواجبات ووقوعها يقتضي المعية مع الباري فاذن الوقت المعين المقارن لوجود الباري
مقارنا لذاته لا لامر منفصل فاذن لا يلزم التسلسل في الازمنة واما سايد الحوادث
التي حكم عليها بالمعية والتقدم والتاخر فليست معينا لذاتها وعينها فان كل شيء سوى
الزمان يفرض وقوعه مع الباري الكل ان يتصور ذلك الشيء بعينه قبله او بعده فظهر
ان كون الزمان مع الباري لا يقتضي زمانا اخر وان كون سايد الحوادث مع الباري يقتضي
زمانا محيطا وهذا هو الجواب عن الاشكال على الوجه الاول وذلك لان كل جزء
من الزمان يقال له انه تاخر عن وجود جزء آخر فانا يقال انه متاخر لانه لم يوجد مع الجزء السابق
من الزمان فهنا ايضا لم يظهر معنى التقدم والتاخر الا عند وجود الزمان فان
قيل لزم ان يكون ذلك التقدم بسبب زمان آخر فجوابه ما
ذكرنا من انه متى كان التقدم والتاخر في الزمان من لوازم ماهيته لم يحتج

الى زمان آخر واما سايرا لحوادث فلما لم يكن معيتها وتقدمها وتاخرها لماهياتها
٣٨٨ لزم ان تكون لسبب زمان آخر مغاير لها **فان قيل** فالزمان اذا كان
لذاته متقدما ومتاخرا فكل ما كان كذلك فهو من مقولة المضاف فالزمان
بحد اضافة **فنقول** ليس مفهوم الزمان بحد التقدم والتاخر بل هو مقدار
قابل للزيادة والنقصان تقتضي المتقدم والتاخر لذاته فهو لذاته من مقولة الكم
وهو مقدار متصل ولكنه لذاته يقتضي ان يكون معروضا للمتقدم والتاخر وفرق
بين ما الوجود له الا بحد كونه متقدما ومتاخرا وبين ما له وجود اخر مغاير لذلك الآن
ذلك الوجود لما هو هو يقتضي هذين الوصفين وقولنا يلزم ان يكون الباري زمانيا
فنقول لما ثبت ان الزمان لذاته لا لغيره مع الباري لم يكن معيه الباري مع الزمان
محتاجة الى زمان اخر لان المعية انما تثبت من الجانبين فاذا استغنى احد الجانبين
عن زمان اخر محيط به فلذلك الجانب الاخر يكون مستغنيا عنه فهذا ما يمكن ان يقال
في هذه الشكوك وحاصله ان الزمان لذاته يتقدم بعضه على البعض فحينئذ يعود ذلك
الشك وهو ان يكون اجزاوه لا بد وان يكون متخالفة بالماهية وتعود الحالات
التي ذكرناها قبل ذلك فيلتفت فيه الشك **الحدث** هو الذي لم يكن ثم كان فقولنا
ليكن اما ان يكون اشارة الى علمه بالقياس الى الآن الذي لذاته اقتضى ان يقع مرتبا بحذا
كالحركة وليس هناك جزء هو اولى حتى يقال لم اختص ذلك بالاولية ملا دون غيره
واما ان يكون بالقياس الى مجرد العدم الصرف وهذا الثاني محال لانه لو كان
العدم بالقياس الى العدم الصرف حدوثا كان الباري حادثا لانه معدوم في العدم
فعلمنا ان قولنا لم يكن لاشارة الى علمه بالقياس الى ملة سقفيه والا لكيفية ثابتة
للحادث في الازل فالمدة ثابتة في الازل **الرابع** لو كان الزمان محدثا كان
اما ان تميز حين حدوثه عما ليس هو حين حدوثه واما ان لا تميز وهو محال وان لا
تميز لانه يلزم ان يكون حدوثه مقارنا للحدوث وهو محال وان كان متميزا
فلا يخلو ذلك التميز اما ان يكون مترتبا على الحدوث وهو محال وان كان
متميزا فلا يخلو الان صحة حدوثه مترتبة على امتياز حين حدوثه عن حين لا حدوثه
فلا يجوز لئلا يكون امتياز احد الحينين عن الحين الاخر موقوفا على الحدوث والا
لزم الدور فاذن الحينان متميزان لذاتهما وما كان كذلك فهو امر موجود
ولانه قابل للاقل والاكثر والانقص والازيد فهو كم متصل غير قار الذات وهو

الزمان

الزمان فاذن الزمان غير محدث حدوثا زمانيا **فان قيل** العالم اذا كان
مناهيا كان له حيث وحيز معين وليس معين ذلك الحيز بسبب وجود العالم لان وجود
العالم موقوف على تعين ذلك الحيز فاذن ذلك الحيز متاز في نفسه عن سايد الاحياز فاذن
الاحياز القارة امور وجودية مقدارية متكمة فاما ان تكون جسما او جسمانيا فان كان
مناهيه وحله في البرهان الخامس **الحجة الخامسة** لو كان الزمان حادثا كان
فرض حركتين متفاوتتين ينتهي احدهما الى ابتداء العالم بعشر دورات والاخرى بمائتي عشرين
دورة اما ان يكون ممكنا او ممتنعا فان امتنع فذلك الامتناع ان كان عايدا الى المقدور
لزم انتقال الشيء من الامتناع الى الامكان وان كان عايدا الى القادر لزم انتقاله من العجز
الى القدرة وكلاهما ممتنع فلا يخلو هذا الفرض ممكن فلا يخلو اما ان يكن ان احدى الحركتين
العظمى والصغرى ينتهيا معا او لا يكن وظاهر ان ذلك غير ممكن والا لما كانت احداهما
اعظم من الاخرى وقد فرض كذلك هذا خلف فاذن قبل حدوث العالم امتداد
لا يمكن ان يحصل فيه العشر دورات وامتداد اخر ازيد من الاول بحيث يمكن ان يحصل
فيه عشرون دورة وذلك الامتداد لا محالة يكون اما موجودا قابلا للزيادة والنقصان
فيكون كما وقد دللنا على ان مثل هذا الامر يجب ان يكون مقدارا للحركة والحركة من
عوارض هذا الجسم فيلزم من قدم هذه الهيئة قدم الحركة والجسم **فان قيل**
ان نقدر حركتين والامكان وجودهما لا نسلم ان الامكان وجود الزمان فكيف
يحكم بانه لا بد وان يكون الزمان موجودا **فنقول** الحركة وان كانت غير
موجودة الا ان امكانها يحقق وامكانها على الوجه المفروض امكان قابل للتقدير فان
الحركة العظيمة المفروضة ممتنع وقوعها في المدة التي يقع فيها الحركة الصغيرة
والتفاوت بين المدتين حاصل سواء وجدت الحركتان او لم توجدا فحينئذ نستدل
بامكان وجود الحركتين على وجود المدتين ثم بعد ذلك نستدل بوجود
المدة على وجود الحركة **فان قيل** لم لا يجوز ان يكون العالم محدودا
بحيث يكون بين سطحها الظاهر وسطحها الباطن الماس للسطح الذي هو الآن
السطح الاعلى من العالم ذراع ولم لا يجوز ان يكون العالم محدودا كرة اخرى بحيث يكون بين سطحيها ذراعان
وهذا المفروض ان كان ممتنعا لزم انتقال الشيء من الامتناع الى الامكان او انتقال
الخالق من العجز الى القدرة واذا كان ممكنا فلا يخلو اما ان يوجد الجسم العظيم في
حيز الجسم الصغير وهو محال لانه حينئذ لا يبقى التفاوت في المقدار وقد فرض

كذلك او لا يمكن تخييله يمتنع خارج العالم استعدادات قابلة للتقدير فيكون
فيكون خارج العالم جسم فالاجسام غير متناهية فكل ما ذكرتموه في دفع هذا الكلام
نحن نذكره في دفع حجتكم فنقول ان الكرتين المحيطتين بالعالم على الوجه
المفروض محال فلا يوجد انه اذى الى المحال وكل ما يلزم منه المحال فهو
الامكان فهو مغالطة لان جسما اعظم من العالم لما كان ممتنعا فهو ممتنع ايجادا وتقديرا وجود
الحوادث قبل ان حدثت لو لم يكن ممكنا بل كان ممتنعا لزم دوام امتناعها والا فقد انقلب
الذي كان ممتنعا الى الامكان وهو محال وهو بعينه جواب عن الشك الثالث
المورد على الوجه السابع واحتج المشتغلون للزمان اولا زمانيا بامور سبعة اولها الحوادث
الماضية تطرق اليها الزيادة والنقصان وكل ما كان كذلك فله بداية فالحوادث
الماضية بداية ما ان الصغرى من وجوه اربعة اما اولا فلان الحوادث الماضية التي
الى زمان الطوفان اقل من الحوادث التي الى زماننا بمقدار ما بين الطوفان وزماننا
واما ثانيا فلان الدورات الماضية اما ان تكون وترا او شفعا وكيف ما كان فهو ناقص
عن العدد الذي فوقه واما ثالثا فلان عودات القمر لاشك انها اكثر من عودات
زحل والمشتري واما رابعا فلان الدورات الماضية لو كانت غير متناهية
كانت الابدان البشرية الماضية غير متناهية فكانت النفوس البشرية غير
متناهية لاستحالة التناسخ فكانت النفوس البشرية الموجودة في زماننا غير متناهية
لوجوب بقاء النفس البشرية لكن عدد النفوس البشرية الموجودة في زماننا
قابل للزيادة والنقصان فان النفوس التي كانت موجودة في زمان الطوفان
لاشك انها اقل عددا من عدد النفوس التي في زماننا وكل عدد يقبل الزيادة
والنقصان فهو متناه فالنفوس البشرية الموجودة متناهية بالاستدلال ما سبقها
على تناهي الابدان وتناهي الابدان على تناهي الحركات والمحركات وتناهي كل
العالم واما ما ان كل عدد يقبل الزيادة والنقصان فهو متناه فقد برهنوا ان
العالم بذلك اولى بدليل وثانيها لو كانت الحوادث الماضية غير متناهية لتوقف
حدوث الحادث اليومي على انقضاء ما لا نهاية له وما يتوقف على انقضاء ما لا نهاية له
استحال وجوده وكان يلزم ان لا يوجد الحادث اليومي فلما وجد علمنا ان الحوادث
الماضية متناهية وثالثها ان كل واحد واحد من الحوادث اذا كان له اول
وجب ان يكون للكل اول كما ان كل واحد واحد من النوح لما كان امسه وجب

ان يكون الكل امسه ورابعها ان الحوادث الماضية قد انتهت الينا فلو كانت الحوادث
الماضية بلا نهاية كان ما لا نهاية لم يتناهى وذلك محال وخامسها ان الازل اما
ان يكون قد وجد فيه حادث اولم يوجد والاول محال لان ذلك الحادث يكون مسبوقا
بالعدم والازل لا يكون مسبوقا بالعدم وان لم يوجد شئ من الحوادث في الازل فقد انتهى
الى حالة ما كان شئ من الحوادث هناك موجودا فاذن كل الحوادث مسبوق بالعدم
وسادسها ان الامور الماضية قد دخلت في الوجود وما دخل في الوجود فقد حصره الوجود
وما حصره الوجود كان متناهيا فالحوادث الماضية يجب ان تكون متناهية وسابعها
ان كل واحد من الحوادث مسبوق بعدم الاول له فلذا فرضنا جسما قديما وفرضنا حوادث
لا اول لها لزم ان يكون ذلك الجسم متقدما لا على وجوه تلك الحوادث ولا على واحد منها
ومحال ان يكون الشئ متقدم الوجود ولا متقدما على ما هو سابق على كل واحد من تلك الامور لانه
يصير حكم السابق والمسبوق في السبق والتقدم حكما واحدا قالت الفلاسفة الجواب
عما ذكروه اولا من وجوه جملته الاولى المحكوم عليه بالزيادة والنقصان اما
كل الحوادث واما كل واحد منها والاول محال لان الكل من حيث انه كل
غير موجود لا في الخارج ولا في الذهن على ما بيناه في باب اللانهاية وما لا يكون موجودا يمتنع
ان يكون موصوفا بالاوصاف الثبوتية من الزيادة والنقصان وغيرها لما بينا في باب
الوجود ان ما لا يكون ثابتا في نفسه لا يمكن ان يكون موصوفا بالاوصاف الثبوتية الثالث
وهو انا بينا في مباحث الاجسام ان الشئ اذا كان متناهيا من جانب وغير متناه من جانب
اخر فلا شك انه اذا انضم الى الجانب المتناهي شئ ازداد هذا الجانب فان الزيادة انما حصلت في الجانب
المتناهي لا في الجانب الاخر فلا يلزم ان يصير الجانب الاخر متناهيا الا ان يقال انا
نفرض في الذهن انطباق الجانب المتناهي من الزايد على الجانب المتناهي من
الناقص فلا بد وان يظهر التفاوت من الجانب الاخر ولكن اذا سلمنا لهم صحة هذا
التطبيق فانه لا يصح تطبيق طرف الزايد على طرف الناقص الا بوقوع فضلة
عددية في الزايد ومع ذلك فمن المحتمل ان يمتد الزايد مع الناقص ابدا من غير
ان ينقطع الناقص بل متى ابدا مع الزايد تلك الفضلة العددية وتمام تقرير
ذلك قد مضى في باب تناهي الاجسام الثالث المعارضة بأربعة امور اولها
صحة حدوث الحوادث من الازل الى الطوفان اقل من صحتها من الازل
الى زماننا هذا مع انه لا يلزم تناهي الصحة وثانيها صحة حدوث الحوادث

من الطوفان الى الابد اكثر من صحة حدوثها من الازل الى الابد مع انه لايلزم مما ذكر
هذه الصحة فى جانب الابد وثانيها تضعيف الالف مرات غير متناهية اقل من
تضعيف الالف مرات غير متناهية وثالثها معلومات الله تعالى اكثر من
مقدوراته مع ان كل ذلك غير متناه **والجواب عما ذكروه**
ثانيا انه اما ان عنى بالتوقف المذكور ان يكون امران معدومان فى وقت وشرط
وجود احدهما فى المستقبل ان يوجد المعدوم الماضى فيه فان كان الامر
على هذا فقد وجدنا امرا معدوما فى وقت ما وشرط وجوده ان يوجد امور غير نهاية فى تركيبها
وكلها معدومة فيقتضى فى الوجود من وقت ما اعتبر هذا الاشتراط فالذى يكون كذلك
كان ممتنع الحدوث والوجود واما ان عنى بهذا التوقف انه لا يوجد هذا الحادث الا وقد
وجد قبله ما لا نهاية له ثم ادعى ان التوقف بهذا المعنى محال فهذا هو نفس المطلوب
فان النزاع ما وقع الا فيه **والجواب عما ذكروه ثالثا**
انه لا يلزم من ثبوت الاول لكل واحد ثبوت الاول للكل لان من الجائز ان يكون
حكم الكل مخالفا لحكم الاحاد لان كل واحد من احاد العشرة ليس بعشرة فى
الكل عشرة وكل واحد من الاجزاء ليس بكل مع ان كلها كل وكل واحد من
الحوادث اليومية غير مستغرقة لكل اليوم مع ان مجموعها مستغرق لكل اليوم بل
نقول ان الكل من حيث هو كل يستحيل ان يكون مساويا لجزوه من
حيث هو جزوه والا لم يكن احدهما كلا والآخر جزءا واما الاحاد الواحد
فلا نكلف لانا لا ندعى ان حكم الجملة يجب ان يكون مخالفا لحكم الآحاد حتى يغير بالمثال
الواحد بل **نقول** ذلك القاوى قد يكون وقد لا يكون والامر موقوف على البرهان
والجواب عما ذكروه رابعا ان انتهاء الحوادث الينا
يقتضى ثبوت النهاية لها من الجانب الذى يلينا وثبوت النهاية من احد الجانبين لا
ينافى اللانهاية لها من جانب اخر والدليل عليه الصحة فانه لا بداية لها مع انها قد تناهت
الينا وكذلك حركات اهل الجنة لانهاية لها مع انها من جانب البداية لها نهاية
والجواب عما ذكروه خامسا وهو قولهم الازل
هل وجد فيه حادث ام لا فنقول الازل ليس حالة معينة بل هى عبارة
عن نفى الاولية فالحادث بالزمان الذى هو عبارة عن الشئ المسبوق بالعدم
تمتنع وقوعه فى الازل فاما قولهم لما لم يقع شئ من الحوادث فى الازل فقد

اشرنا الى حالة امكان شئ من الحوادث هناك وجودا **فنقول** قد بينا ان
الازل ليس وقتا مخصوصا حتى نقال بان ذلك الوقت قد خلا عن الحوادث بل
الازل عبارة عن نفى الاولية فقولنا الازل لم يوجد فيه شئ من الحوادث معناه ان نفى
الاولية لم يوجد فيه شئ من الحوادث اى كل واحد من الحوادث مسبوق بالعدم فلم قلتم انه
لما كان كل واحد منها مسبوقا بالعدم وجب ان يكون الكل كذلك فان النزاع ما وقع
الا فيه والذى يحسم مادة هذا الوهم معارضة بالصحة **فنقول** لنا صحة حدوث
الحوادث هل كانت حاصلة فى الازل ام لا فان كانت حاصلة فى الازل امكن
حدوث حادث ازلى وذلك محال وان لم يكن ظالصحة مبدأ اول وهو محال
ولما لم يكن هذا الكلام قادحا فى ان الصحة لا بداية لها لم يكن قادحا فى هذه المسئلة
والجواب عما ذكروه سادسا ان ما دخل فى الوجود فقد
حصر الوجود فهو لنا المراد بالحصر ان يكون للشئ طرف وعند تسليم ان الحوادث محصورة
من الجانب الذى يلينا اما لم قلتم انه يلزم من ذلك ان يكون محصورا من الطرف الذى
لا يلينا ثم يعارض ذلك بصحة حدوث الحوادث **والجواب عما ذكروه**
سابعا من انه يلزم ان لا سفك الجسم عن حدوث الحوادث وعدمها فنقول
ان عنيتم به ان يكون موصوفا بوجود ذلك الحوادث ويكون موصوفا بعدمها معا فذلك
باطل لان الحوادث ليس لكليتها وجود حتى يكون الجسم موصوفا به وان عنيتم به انه فى
كل واحد من الاوقات يكون موصوفا بواحد من تلك الحوادث فهو غير ذلك الوقت
لا يكون موصوفا بعدم ذلك الحادث حتى يلزم التناقض بل يكون موصوفا بعدم سايير
الحوادث والتناقض انما يلزم اذا كان الشئ موصوفا بالحادث المعين وبعدم ذلك
الحوادث معا فاما ان يكون فى ذلك الوقت موصوفا بوجوده وبعدم غيره فاى
تناقض فيه هذا جملة ما قيل فى هذه المسئلة **الفصل**
التاسع والستون فى تحقيق الآن اعلم ان الآن قد يعرض على وجهين
احدهما ان يكون حصوله فرعا على حصول الزمان والثانى ان يكون حصول الزمان
فرعا على حصوله اما الآن بالمعنى الاول فهو الذى اذا وجد الزمان ثم فرض فيه حد
وفصل فانه يكون ذلك الحد طرفا للزمانين وهو الآن ثم النظر فى كيفية وجود
هذا الآن ثم فى كيفية عدمه اما كيفية وجوده فقد عرفت ان الزمان حقا ان متصل
وكل مقدار متصل فانه يكون قابلا للتقسيمات الغير المتناهية على ما ستعرف

فايدة

٣٩٤ وتلك القسمات لا تكون موجودة بالفعل بل هي انما تحصل عند احد اسباب ثلثة
الاول القطع والثاني اختلاف العرضين والثالث الوهم فنقول
انه تمتنع حصول القطع في الزمان لما عرفت انه يستحيل ان تكون للزمان بداية ونهاية
وانقطاع فلان الآن يستحيل ان تكون له حصول بالفعل بل حصوله انما تكون على
احد وجهين اخرين وذلك اما بموافاة الحركة حدًا مشتركا غير منقسم كبداء طلوع
او غروب واما بحسب فرض الفارض ثم ليس شيء من ذلك احداث فصل في ذات
الزمان نفسه بل حصول الفصل في الزمان بسبب هذه الامور كحصول الانقسام في
الجسم انما بسبب اختلاف الاعراض النسبية مثل اختلاف موازيين ومماسيتين واما
بسبب الفرض والتوهم واما كيفية عدمه فاعلم ان الكلام فيه مبني على مقدمة
وهي ان الشيء اذا كان موصوفا بوصف في زمان ثم صار موصوفا بوصف آخر في زمان
يتلو الزمان الاول فهل يكون في الآن الفاصل بين ذينك الزمانين موصوفا باحد ذينك
الوصفين ام لا وان كان موصوفا باحدهما فهل هو موصوف بالوصف الاول ام بالوصف
الثاني فنقول الوارد اما ان يخلوا ان يكون مما يمكن حصوله دفعة او لا يمكن فان
امكن كان ذلك الشيء في الآن المشترك موصوفا به وذلك مثل التربيع اذا ورد على
شكل اخر فان الآن الفاصل بين الزمانين يكون الشيء فيه موصوفا بالتربيع ومثل
الصور المتعاقبة فان المادة في الآن الفاصل بين الزمانين تكون موصوفة بالصورة
الواردة فان الصورة الاولى لو كانت باقية لكان الزمان زمان الصورة الاولى فلا
يكون هناك زمانان ينفصل بينهما آن واما ان عدمت تلك الصورة في ذلك الآن
ولم توجد فيه الصورة الثانية فقد خلت المادة عن الصورة وذلك محال ثبت ان
المادة في ذلك الآن تكون موصوفة بالصورة الواردة واما ان كان الوارد مما لا يمكن
حصوله دفعة كان ذلك الآن الذي هو ابتداء حصوله يكون خاليا منه ويكون فيه
نقيض الحالة الاولى مثل ان الشيء اذا كان ساكنا فابتدأ يتحرك كانت حركته مقدمة لتلك
المماسة فبين زمان المماسة وزمان الحركة آن يكون الجسم في ذلك الآن موصوفا
بنقيض المماسة وهو اللامماسة ولا يكون موصوفا بالحركة ولا بالسكون لاستحالة حصولها
في الآن واذا عرفت هذه المقدمة فلنتكلم في كيفية عدم الآن فان لقائل ان يقول
هذا الآن اذا وجد فعدمه لا يخلو اما ان يكون صيرا صيرا واما لا يكون دفعة فان كان صيرا
صيرا كان منقسما فيكون زمانا لا آنا هذا خلف وان كان دفعة فاما ان يكون آن عدمه

٣٩٥ متقدما الآن وجوده وهو ظاهر الاستحالة واما ان يكون متراخيا عنه وحينئذ لا يخلوا اما ان
يكون بين الآنين متوسط فحينئذ يكون الآن مستمرا بعد ذلك المتوسط وهو محال واما
ان لا يكون بينهما متوسط فيلزم تتالي الآنين ثم الكلام في عدم الآن الثاني كالكلام في عدم
الآن الاول ويلزم عنه تركب الزمان عن الآنات المسالية وجوابه
ان الغلط في قولكم عدم الآن اما ان يكون صيرا صيرا او اما ان يكون دفعة فان هذين القسمين
باطلان والحق لزم عدمه في جميع الزمان الذي بعده وهذا قسم ثالث وهو الصحيح فان
قيل هب ان عدم الآن يقع في جميع الزمان الذي بعده ولكن ليس كلامنا في مطلق
عدمه بل في ابتداء عدمه ومرادنا بالعلوم انه ليس ابتداء عدمه في جميع الزمان الذي بعده
فاذن ابتداء عدمه اما ان يكون صيرا صيرا واما ان يكون دفعة وهو الاشكال المذكور بعينه
وجوابه ان ابتداء عدم ذلك الآن هو نفس وجود ذلك الآن فاما ان
نقال ان له ابتداء عدم هو كون في ذلك الابتداء آن بعده وهلم فذلك محال وقد عرفت
انه لا يجب في كل شيء ان كون له ابتداء آن يكون هو حاصلا فيه فان الحركة ليس لها
ابتداء يكون الحركة حاصلة فيه وكذلك الكون فان قيل هب ان ما
يتقدر بالزمان لا يحصل في الآن الذي هو اول ذلك الزمان لكن اللاوجود ليس
مما يتقدر بالزمان فان بعض الاشياء قد يعدم في الآن بل الحق ان كل شيء فانه انما
يعدم في الآن على ما بيناه في اول هذا الباب فان التغير المستمر في الزمان عبارة
عن حدوث انواع متعاقبة مختلفة بالماهية ولا يوجد كل واحد منها الا انا واحدا
ومنعدم فيه واذا ثبت ذلك ظهر انه يكون للاوجود اول يتحقق فيه كونه لا وجودا فالآن
يكون لعدم ذلك الآن بداية تتحقق فيها عدمه فنقول اما لما منعنا من ان
يكون لعدم الآن بداية يكون هو فيها معدوما فليس منعنا ذلك لاجل ان طبيعة
العدم لا تقدر في الآن بل كان منه سان انه لا يجب في كل شيء ان يكون له بداية
يكون ماهيته محصلة في تلك البداية وقد ثبت ان ذلك معقول في الجملة فهنا لا يمكننا
ان نوجب لعدم الآن بداية يكون هو فيها معدوما البتة بل نتوقف في ذلك
هو المصادرة على المطلوب الاول فاندفع الاشكال هذا فانه يمكن ان نقال في هذا الموضع
ثم انه وقع في هذا الموضع من كلام الشيخ في الشفاء ما فيه بعض الشبهة فانه قال
وانت ستعلم انه ليس للمتحرك والساكن والمسكون والفاسد اولى آن هو متحرك فيه او ساكن
او متكون او فاسد اذ الزمان ينقسم بالقوة الى غير نهاية هذا عبارة الشيخ فاقول

اول آن ل

اما ان ليس للمتحرك او الساكن في الآن ان يكون فيه متحركا او ساكنا فهو حق فاما انه ليس
للمتكون او الفاسد اول ان يكون فيه فاسدا او مكونا فليس الامر كذلك فان
الكون والفساد انما كونان لحدوث الصفة وعدمها والشيخ معترف بان حدوث الصور
وعدمها انما يكون دفعة في الآن لا في الزمان واذا كان كذلك بثبت ان الكلام هذا هو
ليس كما ينبغي فهذا كله نظر في الآن الذي يمنع وجوده على وجود الزمان فان الزمان لما وجد
فرض لاحد طرفي ذلك الحد والطرف هو هذا الآن الذي نكلمنا فيه واما الآن الذي
يمنع على حصوله حصول الزمان فهو ان المسافة والحركة والزمان امور متطابقة فاما
المسافة فانه يمكننا ان نتصور نقطة يفصل الخط بسببها وحركتها واما الحركة فقد
عرفت ان الامر الوجودي منها في الخارج هو الكون في الوسط ثم ان هذه الحقيقة يعلل
سيلانها الحركة بمعنى القطع فاذا كان الامر كذلك في المسافة والحركة فهل في
الزمان شيء غير منقسم يكون ذلك الشيء فاعلا للزمان بسيلانها ام لا وان كان الامر كذلك كان
ذلك الشيء من الزمان والكون في الوسط من الحركة والنقطة من المسافة امورا لشيء متطابقة
فيكون ذلك الشيء فاعلا للزمان سيلانه والكون في الوسط فاعلا للحركة بمعنى القطع سيلانه
والنقطة فاعلة للمسافة بسيلانها ثم كما ان النقطة الفاعلة للخط غير النقطة التي يتوهم
حصولها بعد حدوثه فكذلك الآن الفاعل للزمان سيلانه غير الآن الذي يفرض
فيه بعد حصوله والآن الفاعل سيلانه الزمان ليس اعتبار ذاته هو اعتبار كونه آنا فانه
انما يكون آنا لاجل ان الزمان الذي حصل من حركته صار متحددا به

الفصل الثامن والستون

في ان الآن كيف هو يعين الزمان فقد عرفت ان الزمان متصل
واحد والمتصل الواحد لا يمكن تعديده الا بعد ان يجزأ والتجزؤ انما يحدث باحداث
فصول في ذلك المتصل فان الفصول اذا احدثت في المتصل صار المتصل منقسما
الى اقسام ويكون تعديده بشيء من اجزائه فالخط الواحد اذا اريد تعديده فلا بد وان يفرض فيه
نقطا حتى يصير الخط بسبب ذلك منقسما الى اجزاء فحينئذ يعد كل ذلك الخط باحد تلك
الاجزاء فالنقطة تكون علة للخط لانه لولا حصول تلك النقط لما حصل التعديد
وتلك الاقسام علة للخط واذا عرفت ذلك في الخط فتصور مثله في الزمان فان
الزمان اذا فرض فيه آن يقسم الى جزئين احدهما متقدم والآخر متاخر فتعديده الآن
الزمان كتعديد النقطة للخط وتعديد الجزء المتقدم والجزء المتاخر للزمان كتعديد اجزاء الخط
لذلك الخط والعلم لزوم الآن فاصل للزمان باعتبار ووصل له باعتبار اخر اما كونه فاصلا

فانه

فانه تفصل الماضي عن المستقبل واما كونه واصلا فلانه حد مشترك بين الماضي والمستقبل و ٣٩٧
لاجله يكون الماضي متصلا بالمستقبل ويجب ان تعلم انه من حيث انه فاصل يكون واحدا
بالذات واثنين من حيث الاعتبار لانه اذا اخذ من حيث هو يقسم الزمان الى الماضي والمستقبل حصل ٢
كان نهاية للماضي وبداية للمستقبل ومتصورا كونه نهاية مغايرا للمتصور كونه بداية فقد لا فيه فت
الاعتبار وان كان في ذاته هو واحد واما ان اعتبر من حيث انه واصل فانه يكون واحدا
بالذات وواحدا بالاعتبار لانه باعتبار واحد يكون مشتركا بين الجزئين

الفصل التاسع والستون

في كيفية تعلق الزمان بالحركة فقد عرفت ان الحركة يجب ان يكون
قابله للقسمة الى غير النهاية وعرفت ان تلك القسمة لا بد وان لا يكون موجودة بالفعل بل
لا يمكن الا بالقوة فالآن الحركة يكون متصلا ولكن كونها متصلا ليس وصفا ذاتيا لانا
نعقل حركة غير متصلة مثلا اذا فرضنا وجود الجزء الذي لا يتجزى ثم فرضنا وجود
جزئين مثلا صفيين امكننا ان نتصور الحركة من احد الجزئين الى الآخر فقد تصورنا
الحركة هناك مع انها لا يكون متصلا لانها بحسب الفرض المذكور لا يكون قابله للقسمة وانما عقلنا
حركة غير متصلة علمنا ان الاتصال ليس وصفا ذاتيا للحركة بل هو امر خارج عن
ماهية الحركة فنقول ان هذا الاتصال انما يثبت للحركة بواسطة اتصال المسافة فاتصال
المسافة علة الحركة لحصول آخر للحركة لكون الحركة متصلة ولا نعني بذلك ان اتصال المسافة
علة بحصول اتصال اخر للحركة بل اتصال الحركة هو نفس اتصال المسافة مضافا الى
الحركة فالحاصل ان الحركة اذا اخذت مع اتصال المسافة التي هي واقعة
فيها كانت متصلة فالمسافة علة لا لوجود الحركة بل لكونها متصلة متى كانت موجودة
واما كون الزمان متصلا فليس ذلك لعلة لان ماهيته وذاته هو هذا الاتصال والماهيات
لا تعلل بل هو يرى في وجوده مستغنيا عن علة وليست علته هي اتصال المسافة فقط لان المسافة
اذا تحرك المتحرك فيها ووقف ثم ابتدا اخر فهناك بالحركة فهناك اتصال المسافة موجود ولا كون
اتصال الحركة موجودا بل علة وجود الزمان هو اتصال المسافة بتوسط اتصال الحركة
والمعنى بذلك ان اتصال المسافة من حيث انها صارت الحركة هو علة لوجود الزمان فهذا
هو وجه تعلق الزمان بالحركة

الفصل السبعون

في كيفية تعدد الزمان بالحركة والحركة بالزمان وكيفية تقدير كل
واحد منهما بالآخر اما تعدد كل واحد منهما بالآخر فقد عرفت ان اتصال المسافة من حيث هو الحركة
لوجود هو العلة لوجود الزمان فلا شك ان وجود الحركة في الجزء المتقدم من المسافة يكون

٣٩٨ علة لوجود الجزء المتقدم من الزمان ووقوع الحركة في الجزء المتاخر من المسافة علة لوجود الجزء
المتاخر من الزمان فالحركة بعدد الزمان على معنى انها توجد باجزاء الزمان وهي المتقدم و
المتاخر والزمان يعد الحركة من حيث انه عدد الحركة مثال ذلك ان ذوات الاين ووجوداتهم
هي اسباب وجود عشرتهم واما وجود عشرتهم فليس بيّنا لوجود ذواتهم بل لصيرورتهم معدودين
بهذا العدد واما تقدّر كل واحد منهما بالاخر فالزمان يقدّر الحركة على وجهين احدهما انه يجعلها ذوات
قدر والثاني انه يدل على كمية قدرها والحركة تقدر الزمان على معنى انه يدل على قدره ما يتوجه فيه
من المتقدم والمتاخر وبين الامرين فرق واما الدلالة على القدر فتارة مثل ما يدل المكيال
على المكيال وتارة مثل ما يدل المكيال على المكيال وكذلك تارة مثل ما يدل المسافة على قدر
الحركة وتارة الحركة على قدر المسافة فمثال الاول مسيرة فرسخين وتارة مسافة رمية لكن الذي
يعطي المقدار للاخر منهما واحد وهو الذي له ذات وقدر والزمان متصل في جوهره صح ان
يقال له طويل وقصير والة علة بالقياس الى المتقدم والمتاخر صح ان يقال لقليل وكثير

الفصل الحادي والسبعون في كيفية عروض

الانقسام واللانهاية للزمان والحركة لما كان الزمان كما متصلا بذاته كان مستعدا بذاته
للقسمة الوهمية الى غير النهاية واما خروج ذلك الى الفعل بسبب الحركة على ما بيناه فالحركة
علة لوجود الزمان وليست علة لاستعداده لانقسامه بل ذلك من لوازم ذاته كما ان من
اوصاف العشرة فانها لو جعل كون العشرة زوجا فان الزوجية لازمة للعشرة لذاتها نعم
وقوع الانقسام بالفعل على النحو المذكور فهو بسبب الحركة واما كون الحركة غير
متناهية فقد عرفت ان اللانهاية انما تعرض للذات المقدار فالحركة وكونها غير متناهية
بسبب مقدارها وليس ذلك هو مقدار المسافة فان المسافة متناهية فان ذلك
بسبب الزمان فالحركة علة لوجود الزمان والزمان ليس علة لوجود الحركة بل لكونها
غير متناهية فيكون المعلول علة لان يعرض لعلته شيء من العوارض والمتحرك علة لوجود
الحركة فهو علة اولى لوجود الزمان

الفصل الثاني والسبعون

في الامور التي توجد في الزمان قد عرفت ان الشيء انما يكون في الزمان اذا كان له تقدم
وتاخر وبهما لا يوجدان الا للحركة اولا وبالذات ولذي الحركة ثانيا وبالعرض وايضا
فقد يقال لانواع الشيء واجزائه ونهاياته انها فيه فالآن يقال في الزمان كالوحدة في العدد
والمتقدم والمتاخر كالزوج والفرد في العدد والساعات والايام كالاثنين والثلثة
في العدد والحركة في الزمان كالمقولات العشر في العشرة والمتحرك

في

في الزمان كوضع المقولات العشر في العشرة واما السكون فهو امر عدمي لا يستقدر بالزمان لذاته
ولكن لاجل ان الحركتين لكميتهما تحصل له ضرب من التقدم والتاخر فلا جرم يتوهم وقوعه
في الزمان وقد عرفت ان الزمان متعلق في جوهره بالحركة المستديرة ومتقدر به سائر الحركات
الاخر والوضعية وبواسطتها متقدر الحركات في الكيف والكم لان فيها ايضا تقدما و
تاخرا فاما الوجود الذي لا يكون حركة ولا في الحركة فهو لا يكون في الزمان بل اعتبر ثباته
مع المتغيرات فذلك المعية هي الدهر وان اعتبر ثباته مع الامور الثابتة فذلك المعية هي
السرمد وقد عرفت ما في هذا الموضع من الاشكال وفيه شك آخر وهو انهم زعموا ان اقسام
المعية بحسب اقسام التقدم والتاخر ثم انهم اثبتوا هذين النوعين من المعية اعني المعية بالسرمد
وذلك يناقض ما قيل وهذا آخر كلامنا المختصر في الحركة والزمان وتمامهم الكلام في الجملة
الاولى وهي الاعراض وتبعه الكلام في الجملة الثانية في الجواهر وفيها فنون ثلثة الفن الاول
في الاجسام وفيها ابواب

الباب الاول

في بحوث الاجسام وفيه ثمانية عشر فصلا

الفصل الاول

في تحديد الجسم المشهور في حد الجسم انه الطويل العريض العميق واما نحن فقد ذكرنا في
اول باب الكم بين هذه الامور وبين الجسمية وبينا ان الجسم قد ينفك في الوجود
الخارجي عن الخط واما السطح فانه وان كان قد لا ينفك عنه في الوجود الخارجي ولكن
ينفك عنه في الوجود الذهني واما المقدار فانه وان كان لا ينفك عنه في الوجود الخارجي
وفي الوجود الذهني الا انه مغاير للعوارض الجسمية بدليل ان الشمعة اذا اشكلتها بالاشكال
المختلفة فان الجسمية الواحدة محفوظة والمقادير مختلفة فثبت بهذا انه ليس كون
الجسم جسما باعتبار هذه الامور فلا جرم لا يمكن تحديده بها واحتج اصحابنا على هذا الرسم على
صحته بان قالوا لا شك ان الجسم لا يخلو عن صحة فرض هذه الابعاد فيه فهذا الخط هو
المفروض لا بد وان يكون مفروضا في اتصال الجسم واذا لم يكن مفروضا الا فيه فلا بد
وان يكون الاتصال حاصلا عند ذلك الفرض ولا شك ان ذلك الاتصال
كان موجودا قبل ذلك الفرض لان صحة الفرض اذا كانت موقوفة على ذلك الاتصال
استحال ان يكون الاتصال موقوفا على وجود الفرض لاستحالة الدور واذا ثبت
ان للاتصالات كانت موجودة قبل الفرض ولا شك ان الاتصالات انما يكون
موجودة اذا كانت ممتدة في الجهات فالجسم لا يخلو عن هذه الامتدادات
فنقول ما المعنى بقولكم ان تلك الاتصالات كانت موجودة ان عنيتم به

بالدهر والمعية

ان الاتصال الذي نفرض فيه الخطوط المقاطعه موجود فذلك صحيح لكنه هو الصورة
الجسمية وذلك لانواع فيه وان علم به ان هناك جهات تباينه مختلفه نفرض فيها
الخطوط المقاطعة المفروضة فليس الامر كذلك لوجهين اما اولا فلانه ليس يجب
ان يكون عدد الجهات بالفعل بحسب الخطوط الممكنة المفروضة ولما كانت الجهات
غير متناهية بالفعل كما ان الخطوط التي يمكن فرضها غير متناهية واما ثانيا فلان الجهة
عبارة عن منتهى الاشارة على ما عرفت وكل جهة انما تصير لكل جهة بالفعل عند
حصول ذلك الخط بالفعل ولولاه لما كان لكل جهة من حيث انها كل جهة حصول
بالفعل حتى انه وجد قبل الفرض الاتصال الذي عرض له الآن ان حكم عليه بانه
هذه الجهة او في هذه الجهة وليس بحق انه وجد قبل الفرض هذه الجهة لان قبل الفرض
ما كانت هذه الجهة بالفعل كما انه اذا احدث خط في سطح فانه لم يكن الخط موجودا قبل
حدوث هذا الخط وان كان الاتصال الذي وجد فيه الآن هذا الخط كان موجودا
قبل هذا الخط وبالجملة لهذا الاشكال انما جاء لانه ربما اشتبه الفرق بين قولنا كان
الاتصال الذي وجد الآن في هذه الجهة وبين قولنا كان الاتصال في هذه الجهة والفرق
بينهما كالفرق بين قولنا كان الانسان الذي هو الآن ابيض قبل كونه ابيض وبين قولنا
كان الانسان اسود قبل ان صار ابيض فان الاول صادق والثاني كاذب وبالجملة
فلو كانت الاتصالات الخطية التي يمكن فرضها في الجسم اجزاء لانهاية لها بالفعل موجودة
حاصل مميز بعضها عن البعض قبل الفرض لزمان تكون في الجسم محال فثبت ان هذه
الاتصالات البعدية موجودة في الجسم بالقوة فقط **فان قيل** الاتصالات
البعدية اذا كانت موجودة في الجسم بالقوة والاتصالات ايضا تكون موجودة فيه
بالقوة كان الجسم في اتصاله وانفصاله بالقوة وما بالقوة فليس بموجود فالجسم ليس متصل
ولا منفصل هذا خلف فنقول الاتصالات الخطية ليست موجودة بالفعل
بل هي موجودة بالقوة فاما الاتصال بمعنى الصورة الجسمية فذلك ليس بموجود بالقوة
بل هو موجود بالفعل واذا ثبت ضعف الرسم المشهور فليذكر الرسم الصحيح وهو ان
الجسم هو الذي يمكن ان يفترض فيه الابعاد الثلثة المتقاطعة على الزوايا القائمة فان الجسم
وان كان يخلو عن هذه الابعاد الثلثة لكنه لا يخلو عن امكان هذه الابعاد **قال الشيخ** و
هذا الامكان هو الامكان العام ليتناول ما يكون ابعاده حاصلة على طريق الوجوب كما في الافلاك
وما يكون حاصلة لا على الوجوب مثل ابعاد الاجرام العنصرية والمكون شيء منها حاصلا

بالفعل لكنه يكون ممكن الحصول كالكرة المصمتة فانا لو جعلنا هذا الامكان على الاقتران
للعلم لكان الطرف متوجها عليه عرض يكتب بان نقال انك لما جعلت هذا الامكان حد احد الجسمين
لو جزء سهم فالجسم الذي توجد فيه هذه الابعاد اذ تلبسها بالفعل فقد بطل جزء حته او سهم لان القطع
بقي مع الفعل فقد بطل ان يكون جسما **فان قيل** هذا الرسم غير صحيح من وجوه ثلثة الاول
الهيولى الاولى يصدق عليها انه يصح فرض الابعاد الثلثة فيها بواسطة الصورة الجسمية وهي
فرض الابعاد الثلثة فيها بواسطة الصورة الجسمية اخص من صحة فرض الابعاد الثلثة فيها
مطلقا وبيني صدق الاخص صدق الاعم فالهيولى يصدق عليها فرض الابعاد الثلثة فما
جعلوه رسما للجسم يدخل فيه الهيولى الثاني ان الرسم يصح فرض الابعاد الثلثة فيه لذلك تسمى
الابعاد التخيلية جسما تعليما مع ان الرسم ليس بجسم الثالث ان الامكان والقابلية كما يضاف
لا يثبت لها في الخارج والتعريف بالامور العدمية ان جاز فانما يجوز للامور البسيطة اذ انها لم تكن
مركبة فحينئذ يحتاج بالضرورة الى تعريفها باللوازم واما الجسم فهو من الماهيات المركبة لجوهر
اما اولا فلانه مندرج تحت الجوهر وهو جنس في المشهور فكون الجسم مركبا من الجنس والفصل و
ايضا بان امكان فرض الجسم ذاته اولى من امكان فرض الجسم جوهرا فيه
اذا كان الوهم حينئذ يحكم بالنظر الى ذاته بل
تعريفه بما ذكروه **والجواب** اما الشك الاول فقد اجيب عنه بان الهيولى ليس
لها بالحقيقة قبول الابعاد بل فيها قبول الجسمية ثم ان بعد حصول الجسمية تحصل قبول
الابعاد فقبول الابعاد بالحقيقة للجسم لا للهيولى وايضا فلان المعلم الاول حد المتصل
بانه الذي يمكن ان نفرض فيه اجزاء تتلاقى على حد مشترك ورسم بانه القابل لانقسامات غير
مناهية وحد الرطب بانه القابل للاشكال بسهولة ثم ان احدا لم يعترض هذه الحدود الهيولى
قائلا ان الذي يمكن فرض الاجزاء فيه هو الهيولى وان الذي يقبل الانقسامات والاشكال
هو الهيولى فاذا لم يرد هذا النقض على هذه التعريفات فكذلك على الكل الذي ذكرناه
ولقائل ان يقول الجسم عبارة عن مجموع الهيولى والصورة ولا يجوز ان يكون
للصورة مدخل في قابلية الابعاد لان حقيقة الهيولى الجزء الذي يتحقق به الامكان
والقبول وحقيقة الصورة الجزء الذي به يتحقق الحصول والوجود فالصورة يستحيل
ان يكون قابلا او جزءا من القابل من حيث هو قابل فاذن القابل للابعاد الثلثة هو الهيولى
غاية ما في الباب ان يقال ان قابلية الهيولى للابعاد يتوقف على قابليتها للصورة الجسمية اولا
ولكنا نقول فرق بين اعتبار الهيولى بشرط ان يكون فيها جسمية وبين مجموع الهيولى
والجسمية فان الهيولى بشرط ان يكون فيها جسمية هي هيولى واما مجموع الهيولى والجسمية

فهو الجسم القابل للابعاد وليس القابل هو مجموع الهيولى والصورة كما بينا انه لا مدخل للجسمية في القابلية بل القابل الهيولى بشرط حصول الجسم فيها واذا كان القابل القريب للابعاد ليس هو الجسم بل الهيولى بشرط حصول الجسمية فيها كان الحد المذكور ليس متناولا للجسم اصلا بل الهيولى بشرط مخصوص وهو ان الجسم بها فان زعم ذا عمرو ان الصورة ليست بشرط لكون المادة قابلة للمقادير بل هي جزء من القابل اى القابل للمقادير هو مجموع المادة مع الصورة الجسمية كان مخالفا للاجماع المنعقد بين الحكماء من ان الصورة ليست مبدأ للقبول والامكان بل هي مبدأ للحصول والفعل وايضا فلانه لا يعقل من الهيولى الا انه جوهر قابل فان جعلنا الصورة كذلك لزم ان لا تميز الهيولى عن الصورة واما الذي قالوه ما نيا من ان مثل هذا النقض متوجه على حد المتصل وحد الرطب فنقول لهم ان امكن ان يبين وجه دفع هذا النقض عن ذلك الحد ود فعلا لدفع الشك والا كانت تلك الحدود ايضا فاسدة وای حامل حملنا على تصحيح الحدود الفاسدة بعضها بالبعض واما عن فلسفنا من القابلين مركب الجسم من الهيولى والصورة فلا يلزمنا هذا الاشكال

واما الجواب عن الثاني فهو انا انما اردنا بقولنا ما يصح فرض الابعاد الثلثة فيه ان يكون كذلك في الوجود الخارجي فانا اذا قلنا الرطب ما يكون قابلا للاشكال مسهولة لم يفهم منه الا ما يكون قابلا لها في وجوده الخارجي فكذلك ههنا واما الجواب عن الشك الثالث فهو ان نقول لا شك ان الجسم مركب من الجنس والفصل باعتبار ومن الهيولى والصورة باعتبار آخر ولكنا نشعر بحقايق تلك المقومات كما نشعر عرفا بالجسم بلوازمه وآثاره كما انا نشعر بماهية المتصل وماهية الوحدة عرفا بلوازمها بلوازمها من امكان فرض الاجزاء المشتركة على حد واحد فيه ومن قبول الاشكال بسهولة فكذلك ههنا واما عن نقولك قد بينا ان الجوهر ليس مقولا على ما تحته قول الجنس فلا يجب ان يكون الجسم مركبا من الجنس والفصل وايضا لم يدل دلالة على تركيبه من الهيولى والصورة فيكون اذن الجسم جوهرا بسيطا فلا يمكن تعريفه الا بلوازمه وآثاره فهذا ما نقوله في هذا الباب

الفصل الثاني في تفصيل المذاهب

في احتمال الاجسام للانقسام ان الاجسام المركبة من بعد تختلف الطبايع لا شك انها ذوات اجزاء متناهية اما الاجسام البسيطة مثل الماء الواحد فلا شك انها قابلة للتجزية فنقول اما ان تكون الانقسامات الممكنة فيه حاصلة بالفعل او غير حاصلة بالفعل وكلا القسمين اما ان

تكون

تكون متناهيا او غير متناه فحصل من هذا التقسيم اقسام اربعة الاول ان تكون في الجسم اجزاء متناهية بالفعل الثاني ان تكون فيه اجزاء غير متناهية بالفعل الثالث ان لا تكون الاجزاء حاصلة فيه بالفعل بل بالقوة وتكون متناهية الرابع ان تكون فيه اجزاء بالقوة غير متناهية فالاول مذهب جمهور المتكلمين وهم زعموا ان كل واحد من تلك الاجزاء لا تقبل الانقسام لاصغرها ولاكبرها لصلابتها ولانها بجهة الوهم عن تيني طرفيه منها عن طرف ولا فرضيا لانه يلزم من ذلك الفرض محالات واما الثاني فهو مذهب النظام ومن الاوايل الكسانطس واما الثالث فهو مذهب اختاره كمال الشهرستاني ويحكى قريبا منه عن افلاطون فانه قال الجسم ينتهي بالقوة الى ان يصير بحيث يقبل وجود هيولى واما الرابع فهو مذهب الجمهور من الحكماء ولابد من تفصيل مذاهبهم

قالوا الجسم البسيط يكون في نفسه واحدا كما انه عند الحس واحد وليس فيه شيء من المقاطع والفواصل اصلا ولكنه قابل للقطع والتكثير فكل ما بالقوة لا يخرج الفعل الا بسبب والاسباب الموجبة للتكثير لشبه القطع والوهم واختلاف الاعراض اما اختلاف عرض مضاف كالخلاف ناسيان وما اشبهه او غير مضاف كالجسم الذي نصفه اسود ونصفه ابيض واما بالتوهم وهو ان يتوهم امتياز طرف عن طرف اخر من جسم ومتى ارتفعت جملة هذه الاسباب ولم يوجد واحد منها بالفعل فانه يكون الجسم في نفسه شيئا واحدا كما هو عند الحس واحد ويجب ان نعلم ان المعنى بقولهم الجسم يحتمل الانقسامات غير متناهية ليس هو ان الجسم يقبل هذه التقسيمات دفعة واحدة فانهم اتفقوا على انه يمتنع حصول اجزاء لا نهاية لها بالفعل بل عنوا به ان الجسم لا ينتهي الى حد الا وهو بعد ذلك يقبل التقسيم فلديهم التقسيمات الحاصلة بالفعل متناهية وقط لا ينتهي الى حد ينقطع الامكان فيه عنده كما ان مقدورات الله تعالى غير متناهية لا على انه قادر على اعداد امور غير متناهية دفعة واحدة بل على معنى انه لا ينتهي الى حد الا وهو قادر على ما هو ازيد منه فليفهم حال الجسم في قابليه القسمة ما يفهم من قادريه الباري تعالى في زيادة المقدورات ثم انهم اتفقوا على ان قبول القسمة الوهمية حاصلة لا الى نهاية واما القسمة الانفكاكية فهي مما اختلفوا فيها فزعم بعضهم ان الاجسام منتهية الى اجزاء حاصلة غير قابلة للتقطيع والتفكيك مع انها تكون محتملة للقسمة الوهمية الى غير نهاية وهم اصحاب ديمقراطيس وهو آخذ في شكك تلك الاجزاء فمنهم من زعم انها مضلعات اذ لو كانت كرية لوقعت فيما بينها عند انضمامها فرج هي اصغر منها وبهذا زعم

ان شكلها الكرة فانها لو كانت مضلعة لكان جانب الزاوية اقل من جانب الضلع فينقضي

الى ان يقبل التجزية ولان الاشارة ابعد الاشكال عن قبول الفساد ولان الطبيعة

الواحدة لا تفعل افعالا مختلفة وابعد الاشكال عن الاختلاف هو الدائرة واما الجمهور

من الفلاسفة فقد اتفقوا على ان قبول القسمة الانفكاكية حاصل ابدا الا اذا امنع مانع

من الخارج كما في الافلاك وهو لا يدل على قسمين منهم من زعم ان الصورة الجسمية لا تمنع

عن قبول التجزئة قط لكن الصورة النوعية تمنع من قبول ذلك ابدا نعلى هذا القول حد

معين اذا وصل اليه فلو انقسم بعد ذلك القدر الصورة الحاصلة عنه وكذلك في كل واحد من الصور

النوعية ومنهم من لم يقل بذلك بل زعم ان الجسمية كما انها لا تمنع من ذلك قط فكذلك

سائر الصور النوعية واعلم ان ديمقراطيس خالف لسائر الحكماء فانه يقول الاجسام

المحسوسة مركبة من تلك الاجزاء الصلبة وان الاجسام المحسوسة ليست خقيقية

الاتصال فان تلك الاجزاء موجودة فيها متميز بعضها عن البعض وانما لا تقبل القسمة

الانفكاكية فانقسام الانقسام ليس بمتصل في الحقيقة بل في الحس وما هو متصل بالحقيقة

فليس بقابل للانقسام واما الحكماء فانهم يجوزون ان يكون جسم كمر بحث لا يكون فيه جزء

بالفعل ويجوزون ان يكون الاجزاء الحاصلة بالفعل تلقى مرة اخرى فيحصل منها شيء واحد

كالمياه الكثيرة اذا اجتمعت فانها تصير ماء واحدا وفي كل ما ذكرنا ما وقع الخلاف فيه بين

ديمقراطيس وبين الحكماء فقد وقع الوفاق بينه وبين المتكلمين ولكنه خالفهم من وجه آخر

فان المتكلمين يجعلون جزء الجسم غير منقسم وهو يجعله جسما قابلا للقسمة الوهمية فهذا هو المذاهب

المحصلة في هذا الباب

الفصل الثالث في الادلة على بطلان الجزء الذي لا يتجزى وهي اثنا عشر دليلا

الاول لو قدرنا جزءين من

فالوسط اما ان يمنعهما من التلاقي او لا يمنعهما فان منعهما فالوجه الذي يلاقيه احد الطرفين

غير الذي يلاقيه الطرف الآخر فاذن هو منقسم وان لم يمنعهما عن الملاقاة كان الطرفان

مثل الخلاف في الوسط لكن الكل داخل محال لوجهين فالاول ان الاجزاء اذا

تداخلت بطلت الزيادة والوسط ولم يحصل ازدياد الحجم فانه اذا جاز ان يحصل

جزء ان في جزء واحد جاز ان يوجد ثلثة واربعة وعلى هذا لا يكون اجتماعها موجبا لزيادة

الحجم فكان يجب ان لا يحصل الحجم لكن التالي محال فالمقدم مثله الثاني

فلان الاجزاء متساوية في طبيعة منوعها ولو انها اذا تداخلت تساوت في العوارض

ايضا فلا يبقى شيء منها متميزا عن غيره فيصير الكل واحدا وذلك محال على

الثاني

انه اذا كان مقدار الجزء الواحد ومجموع الجزءين قابلا للقسمة فهما

متساويان كذلك لكن الجزء الواحد يساويه نفسه وهو قابل للقسمة الثاني التي اذا اخذ شيئا فلا

يبدو ان يلقاه بطرفيه او لا ثم انه ينفذ فيه ثم انه يحصل تمام الداخلة والذي لقيه قبل

النفوذ يغاير الذي يلقاه حال النفوذ وهو اقل من الذي يلقاه عند تمام النفوذ وذلك

يوجب التجزية وقد ذكرنا على هذا البرهان شكوكا ثلثة الاول الجسم اذا كان

يلاقي باحد طرفيه شيئا وبالطرف الآخر شيئا آخر فقد اختص كل واحد من طرفيه بعرض

لا يوجد في الآخر وذلك الشك انه يوجب حصول الكثرة بالفعل فاذن لا بد وان

ينتصف ذلك الجسم فانه يلاقي احد نصفيه النصف الآخر باحد طرفيه دون الآخر

فينتصف ذلك النصف والكلام فيه كالكلام في الاول فيفضي ذلك الى حصول

انقسامات غير متناهية بالفعل وليس ذلك بحق عند اجلة الحكماء لان نتيجة البرهان

الذي ذكرتموه يوجب ذلك فالذي هو نتيجة هذه الحجة باطلة عندكم وما هو حق عندكم

لا تحمه هذه الحجة والجواب عن هذا الشك بان اختلاف القسمين انما يوجب امتياز

احد طرفي الجسم عن الطرف الآخر ولا يوجب وقوع التنصيف في ذات الجسم لانا نقول

الطرفان اما ان يكونا عرضيين في الجسم او جزئين من الجسم فان كان الاول فتميز العرضين

يوجب تميز محليهما المتميزين ان كانا عرضيين فلا يتسلسل بل لا بد وان ينتهي الى عرضيين يقومان

بالجسم ثم ان ذينك العرضيين يتميز كل واحد منهما عن الآخر وتميزهما يوجب وقوع القسمة

في ذات الجسم ويعود المحال واما ان كان الطرفان جزئين من الجسم فالاشكال متوجه

واما ان تمسك بهذه الحجة من اثبت في الجسم انقسامات غير متناهية بالفعل فهو ايضا

ليس بمستقيم لان هذه الحجة تنفي وجود جزء واحد في الجسم لان اي شيء نفرض واحدا

فهو اما ان طرفه يلاقي شيئا وطرفه الآخر يلاقي شيئا آخر وذلك يوجب الانقسام فلا

يكون ذلك الشيء واحدا فاذن هذه الحجة تنفي وجود الجزء الواحد ومتى لم يوجد الواحد

لم يوجد الكثرة لان الكثرة مجموع الوحدات فاذن هذه الحجة تنفي وجود الكثرة فمع انها

توجب وجود الكثرة هذا خلف فعلمنا ان هذه الحجة لا تصح بحسب صادقة

في حجة مغالطية الثاني لم لا يجوز ان يقال الجزء الذي لا يتجزى يكون واحدا

في ذاته وان كان متكثرا بالجهات وكثرة الجهات والاعتبارات

لا توجب كثرة الذات ويدل عليه امور الاول ان الملامسة

فهذا البرهان تمام تتعلق بالجسمانيات

من باب الاضافة ولو كانت كثرة الاضافة توجب كثرة الذات لكانت
الوحدة التي هي ابعد الاشياء عن طبايع الكثرة اكثر من كل كثير لان لها بحسب
كل مرتبة من مراتب الاعداد الغير المتناهية نسبة خاصة وكان الباري
تعالى مشكثر الاجزاء بسبب كثرة اضافاته الثاني المتقطع في المركز
يتجاذبي جملة اجزاء الدايرة ولا يلزم انقسامها بحسب انقسام الدايرة والثالث الصفحة
العليا من الاجسام ملاقية لما تحتها وهي بعينها ملاقية للهوا الخارج عنها فهي شي واحد
ملاقي شيان وليس يمكن ان يقال بان الملاقي للهوا الغير الملاقي للصفحة الداخلة
فان الذي هو نهاية الجسم لاشك انه بعينه ملاقي لما تحته والا لم يكن نهاية له ولا
شك انه ملاقي للهوا الخارج والجواب من الاول هو ان الاعراض المضافة
لا تقتضي امتياز احد نصفي الجسم عن النصف الآخر بحيث يتباين النصفان
بل ذلك يقتضي احتمال المحل للقسمة ولذلك كان الجسم متى ما سلم جسمان
لا ينتصف ذلك الجسم تنصيفا محسوسا مثل ما ينتصف اذا حل فيه عرضان
غير مضافين بل يسلم العقل يقتضي على الشي الذي يماس شيئين بصحة الانقسام
فاما ان نقول بان الانقسام حاصل فلا واما الجواب عن الشك الثاني
فهو ان المماسة انما تحصل بالجوانب فان امتنع جانب منه عن جانب فقد احتمل القسمة
والسنا ندعي ان كثرة الاضافات توجب كثرة المضافات بل ندعي ذلك في المماسة و
المماسة نوع من الاضافة وليس اذا كان نوع من جنس يقتضي حكما ان يكون ذلك الجنس
يقتضي ذلك الحكم واما النقطة المحاذية بجميع اجزاء الدايرة فهي بسيطها يحاذي جميع النقط المتقدمة
في الدايرة وهذا غير ممتنع في المحاذاة لكن لا يلزم من تجويز ذلك المحاذاة في المحاذاة من
غير وقوع القسمة تجويز ذلك في المماسة من غير وقوع القسمة فان هذا الحكم انما
ظهر صحته في العقل في المماسة لا في المحاذاة وسايط انواع الاضافة واما الجواب
عن الشك الثالث فهو انا لا نسلم ان الصفحة العليا من الجسم ملاقية لما تحتها فان هذا انما
يقوله من مذهبه ان الجسم مركب من الاجزاء ونحن لا نقول الجسم شي واحد ونهاية
وهي السطح وهو عرض غير ملاقي لما تحته اذ ليس هو جسم فكان هذا الشك يتوهم ان
السطح صفحة وتحته صفحة اخرى ثم ان احدى الصفحتين ملاقية للصفحة الاخرى وذلك
متعاد على المطلوب البرهان الثالث اذا ركبنا خطا من مايلة اجزاء ثم وضعنا
جزءين على طرفي الخط فان الجزءين يصح الحركة على كل واحد منهما والجزء الذي

يتوسطهما فارغ ولا مانع يمنع من الحركة فاذن يصح الحركة على الجزئين الطرفيين معا الى الالتقاء
فاذا فعلا ذلك فيكون كل واحد منهما ماسا لنصف الخط الوسطاني من الخط الاسفل
وللنصف من كل واحد من الجزئين الطرفيين من الخط الاسفل فينقسم الاجزاء كلها
ولا يقال بان حركتهما مستقيمتان لكونهما موديين الى انقسام الاجزاء فان جعل المطلوب
مقدمة في ابطال المقدمة المطلقة لشي باطل لان المطلوب مشكوك الصحة والمقدمة
معلومة الصحة فجعل اليقيني مبطلا للمشكوك اولى من العكس ولا شك ان صريح العقل
يقضي لزاوية اذا كانت فارغة والجزء يكون قابلا للحركة فان تلك الحركة لا تكون ممتنعة وهذه
الحجة مطردة في كل خط مركب من الاجزاء الفرد البرهان الثالث اذا ركبنا
خطا من اربعة اجزاء ووضعنا فوق الطرف الاعلى جزءا وتحت الطرف الايسر جزءا آخر
فاذا فرضنا انهما يبتدايان بالحركة دفعة وتنتهيان الى آخر الخط دفعة واحدة فلا شك
ان من كل واحد منهما بصاحبه ويستحيل ذلك الا بعد تحاذيهما ويستحيل التحاذي الا على
منتصل الثاني والثالث فقد وقع الجزء على متصل الجزئين فيلزم كونه قابلا للقسمة البرهان
الرابع لو كان البطو في الحركات ليس لتخلل السكنات لكان القول بالجزء الذي
لا يتجزى باطلا لكن المقدم حق على ما مضى في باب الحركة فالتالي يكون حقا
بيان الشرطية ان الجزء الذي لا يتجزى لو كان ثابتا لكنا اذا قطعنا مسافة بحركة سريعة
فقد قطعنا ما فيها من الاجزاء الغير المتجزية التي في تلك المسافة ولابد وان يقع قطع الجزء الذي
لا يتجزى بالحركة السريعة في مقدار من الزمان فعلى مثل ذلك الزمان لابد وان يقطع البطي
اقل من ذلك الجزء فقد انقسم الجزء الذي لا يتجزى البرهان الخامس الجزء اذا انتقل
من جزء الى جزء فاما ان يوصف بالمتحركية عند ما يكون ملاقيا للاول وهو محال لانه بعد ما
شرع في الحركة او عند ما يصير ملاقيا للثاني وهو محال ايضا لانه عند ذلك قد
انقطعت الحركة فاكان انما يكون متحركا عند ما يكون فيما بين الجزئين فيلزم
الانقسام البرهان السادس لو قدرنا صفحة مركبة من اجزاء لا تتجزى ثم اشرقت الشمس
عليها حتى صار احد وجهيها مستضيا دون الثاني فلابد وان يكون الوجه المستضي مغايرا
للذي لم يقع عليه الضوء وذلك يوجب الانقسام البرهان الرابع الجزء مسناه
وكل مسناه فهو مشكل وكل مشكل فمحيطه حد وحدود فان احاط بالجزء
الفرد حد كان كرة واكلات اذا انضم بعضها الى البعض حصل فيما
بينها فرج وذلك الفرج ان اتسعت للاجزاء ملاناها بها وعلى كل حال

٤١٢ عنه هذا خلف فنقول ان نقال انه تحرك عن الحيز الذي كان فيه الى الحيز الذي
يليه وهو الذي فوق حيز ج بعد حركة الخط فاذن الجزء الفوقاني بحركته استقل
ولم يلق الثالث في الزمان الذي قطع ماتحته جزءا واحدا فكون الزمان منقسما
ونعود الكلام المذكور البرهان التاسع عشر ان البير الذي عمقها
ماية ذراع إذا كان في منتصفها خشبة وعلق عليها حبل مقداره خمسون ذراعا وعلق
على الطرف الاخر من الحبل دلو فاذا ارسل حبل مقداره خمسين ذراعا وشد
على طرفه كلاب فاذا اجعل الكلاب في طرف الحبل الذي علق الدلو على
الطرف الآخر منه ثم جر الى البير فان الدلو ينتهي من اسفل البير الى اعلاها في
الزمان الذي ينتهي الكلاب من وسط البير الى اعلاها وذلك يوجب انقسام
الزمان والحركة على ما ياتي البرهان العشرون الجسم تكون طله في وقت
من السنة مثليه فيكون مثله من الظل ظل نصفه فلو قدرنا جسما تكون اجزاوه
وترا فيكون ظله شفعا فيكون لظله نصف ونصف ظله ظل نصفه فيكون
لذلك الجسم المركب من الاجزاء الوتر وهو نصف وهو المطلوب وفي المسلة وجه
اخر مثل لم نقال لو كان الجسم مركبا من الاجزاء كانت الاجزاء ذاتيه لو والذاتي
يكون بين الموت للشي فكان يلزم ان يكون علما ان يكون الجسم مركبا من الاجزاء
اوليا ولما لم يكن كذلك علمنا انه غير مركب من الاجزاء ووجوه اخر اما عدولكن
فيما ذكرناه كفاية الفصل الرابع في ابطال قول من قال
الجسم مركب من اجزاء غير متناهية بالفعل وعليه برهانان الاول لو كانت
الاجزاء غير متناهية بالفعل لاستحال قطعها الاني زمان غير متناه بالفعل
ولما كان التالي باطلا كان المقدم باطلا الثاني ان الكثرة عبارة عن مجموع الوحدات
فاذن كل كثرة فنفيها واحد فاذا اخذ من الاجزاء الغير المتناهية للجسم واحد
اوضمنا اليه واحدا اخر فاما ان يزيد مقدار ذلك المجموع على مقدار الواحد
او لا يزيد والثاني موجب ان لا يحصل المقدار ولا تزايد من اجتماع تلك الاجزاء
والاول يقتضي ان تكون نسبة الزيادة في المقدار على حسب الزيادة
في العدد لكن الاجسام متفاوتة في المقادير فهي متفاوتة في العدد فالعدد
ليس غير متناه الفصل الخامس في ان قبول القسمة الانفكاكية
ثابت الى غير النهاية وعليه برهانان الاول لو كل متحيز معترض

فيه

٤١٣ فيه طرفان تميز كل واحد منهما عن الآخر في الوهم فالتحام النصفين اعني الاتصال
الذي حصل بين النصفين بحيث يمتنع ارتفاعه اما ان يكون لطبيعة او لشي من
لوازم تلك الطبيعة او لشي من العوارض فان ذلك الالتحام لنفس الماهية وماهية
ذلك الجزء مساوية لماهية سايل الاجزاء فوجب امكان ان يتصل بجزء آخر مثل ما
اتصل احد نصفيه نصفه الثاني وان يقع على النصفين من الانفصال مثل ما
امكن بين الجزئين وبهذا الكلام يتمسك في ابطال قول من جعل ذلك
الاتصال لشي من اللوازم وان كان ذلك الاتصال لعارض غير لازم امكن
ارتفاعه وتقدر ارتفاعه لا يبقى وجوب ذلك الاتصال اللهم الا اذا كانت
ممتازة عن سايل الاجسام بفصل مقوم لطبيعة نوعه كما في الافلاك ومثل
ذلك يجب ان يكون نوعه في شخصه كما مضى واعلم ان مدار هذه الحجة على
ان تلك الاجزاء متساوية في الماهية فاما لو ادعى مدع ان كل واحد منها تكون
مخالفا للآخر بماهيته وانه لا يوجد جزئين متحدين في الماهية اندفعت هذه الحجة
ولكن لا شك ان الذي يلزمه هذا الملتزم بعيد جدا الثاني ان كل واحد من
تلك الاجزاء لما كانت له طبيعة واحدة كان شكله هو الكرة لما ستوقف ان الشكل
الطبيعي للجسم البسيط هو الكرة ولو كان كذلك لحصلت الفرج فيما بين تلك
الاجزاء فتكون ذلك قولا بالخلاء وهو محال الفصل السادس
في حكاية شبه مثبتي الجزء الذي لا يتجزى والجواب عنها اعلم ان شبههم
منحصرة في نوعين احدهما انهم يحتجون على ان كل ما يقبل القسمة فانه لابد وان
يكون منقسما بالفعل وذلك يبطل مذهب الحكماء في ان الجسم البسيط القابل
للانقسامات واحد في نفسه وقالوا انهم يحتجون على ان الجسم لا يكون ان يكون قابلا
لتقسيمات غير متناهية فاما النمط الاول من الكلام فلهم فيه شبهتان الاولى
قالوا اثبت فيما مضى ان الوحدة امر وجودي فلا يخلو اما ان تكون كون الجسم واحدا
عايدا الى ذاته او الى صفة زايدة على ذاته فان كان الاول وجب ان لا يقبل
القسمة ابدا لان ما بالذات لا يرتفع مع بقاء الذات ولما ثبت ان كل واحد منهما
غير قابل للقسمة لزم ان يكون كل ما يكون قابلا للقسمة ان لا يكون واحدا
وان كانت وحدة الجسم صفة زايدة على الجسم فالجسم الذي قامت الوحدة به
اما ان يكون قابلا للقسمة او لا يكون فان كان قابلا للقسمة والقايم بالمنقسم منقسم

الجسم

كان ؟

صادرة وكلما كان اللفظ
الفاضل اعتيادية مصلوبة
الاولى المتضمن في حرف
الوحدة وذاوذ عليه

كانت الوحدة منقسمة هذا خلف وان كان الجسم الذي قامت به الوحدة غير قابل
للقسمة لزم ان يكون كل ما اتصف بالوحدة ان لا يكون قابلاً للانقسام فيلزم ان
يكون القابل للانقسام فهو غير واحد بل كثير بالفعل هذا خلف فثبت ان ما قاله
الخصم من ان الجسم يكون واحداً ~~مع وحدته يكون واحدا~~ ومع وحدته يكون قابلا للانقسام
باطل الثاني قالوا الجسم البسيط لو كان واحداً فاذا اقسمناه فقد ابطلنا وحدته ووحدة
كل شي هويته لانه لا معنى للهوية الا الخصوصية التي بها تميز عن الاخر وتلك الخصوصية
هي الوحدة فلان لما اوردنا القسمة على الشي كان واحداً فقد ابطلنا هويته واذا
ابطلنا هوية الشي فقد اعدمناه فلان لما اوردنا القسمة على الجسم فقد اعدمنا
تلك الجسمية فلا يخلو اما ان يكون قد بقي شي من الجسم الاول او لم يبق فان
بقي فذلك الشي حين ما كان الجسم واحداً اما ان يكون واحدا او كثيرا فان كان
واحداً فعند ما صار الجسم كثيراً اما ان يكون قد صار ذلك الشي كثيراً او صار فان
كان الاول فذلك الشي قد زالت وحدته وقد بينا ان ذلك يوجب عدمه فلان
ذلك الشي قد عدم ايضا وان كان قد بقي واحدا فذلك محال لان احد قسمي
الجسم ممتاز عن الاخر فيستحيل ان يكون هناك شي واحد بالعدد ويكون مشتركا
بينهما واما ان قيل بان ذلك الشي كان كثيراً حين ما كان الجسم واحداً فاذا كان ذلك الشي
كثيراً كانت الجسمية القايمة بكل واحد منها مغايرة للجسمية القايمة بالشي الاخر فيكون
الجسم مركباً من الاجزاء المتباينة بالفعل فاذن الجسم ما كان واحداً في الحقيقة بل كان
متولفاً من الاجزاء وذلك هو المطلوب وتمام تقرير ذلك قد مضى في باب الوحدة النمط
الثاني من الكلام في بيان امتناع كون الجسم قابلا لانقسامات غير متناهية وفيه مسالك
الاول لو كانت الحركة والزمان متالفة من امور كل واحد منها غير قابل للانقسام
اصلاً لكان الجسم مركباً من امور كل واحد منها غير قابل للقسمة اصلاً والمقدم حق
فالتالي حق بيان المقدم من وجوه ثلثة الاول ان الحس شاهد بوجود الحركة
فهذه الحركة لا تخلو اما ان يقال انه لا وجود لها الا في الماضي والمستقبل والحاضر
كذلك بل لها وجود في الحاضر والاول باطل فان الماضي هو الذي كان له حصول
ثم عدم والمستقبل هو الذي يتوقع له حصول فلو امتنع للحركة حصول اصلاً لاستحال
ان يكون ماضياً او مستقبلاً فلان للحركة حصول فذلك الحاصل ان كان قابلاً
للقسمة على معنى انه يمكن ان يوجد ما هو اقصر منه كان بعض الاجزاء المفترضة فيه قبل

البعض

البعض فلا يكون كله حاضراً وقد فرض كذلك هذا خلف فلان ذلك الحاضر غير قابل
للانقسام وعند الانعدام لابد وان يحصل امر من شانه ذلك فكانت الحركة مركبة
من امور متتالية كل واحد منها غير منقسم الثاني ان الان عبارة عما يفصل الماضي
عن المستقبل فهو لو كان منقسما كان بعضه ماضيا وبعضه مستقبلا فلا يكون فاصلاً بين
جميع الماضي وجميع المستقبل وان لم يكن منقسما فلابد ولزم يعدم لان الان
لا يبقى ساعة اخرى فاما ان يكون لعدمه بداية او لا يكون والثاني محال لان عدمه
امر متجدد وكل متجدد فله بداية فلان لعدم الان بداية واذا كان له بداية فبداية
عدمه اما ان يكون مقارنة لوجوده او لا يكون والاول باطل لاستحالة الجمع بين
العدم والوجود فاذن بداية عدمه غير مقارنة لوجوده فاما ان يكون بين الان
الذي هو بداية وجوده وبين الان الذي هو بداية عدمه زمان او لا يكون فان كان
الاول كان الان باقيا هذا خلف وان لم يكن فيلزم تتالي الانات ثم الكلام في الان
الثاني كالكلام في الان الاول فيلزم تتالي الانات الثالث انا بينا ان حركة
الجسم في الكيف عبارة عن تتالي انواع اينه الوجود وذلك يوجب تتالي الانات
فثبت بما ذكرنا ان الحركة والزمان مركبان من امور متتالية كل واحد منها لا يقبل
القسمة فاذا قطعنا المسافة بحركة كيف ما اتفقت كان الذي يقطع بالجزء الذي لا يتجزى
من الحركة في الان الغير المنقسم غير منقسم والا كانت الحركة الى نصف ذلك الجزء
وزمانها نصف الحركة في الكل ونصف زمانها فيكون تلك الحركة وذلك الزمان
منقسما وذلك محال فلان ذلك القدر من المسافة غير منقسم والذي لم يحاله
كذلك ايضا وهلم جرا الى اخر المسافة فاذن المسافة مركبة من امور غير قابلة للقسمة
مطابقة للامور المتتالية في الحركة وفي الزمان وذلك هو الجزء الذي لا يتجزى وهذه
الشبهة قد سبق اصولها في باب الحركة الا انا اعدنا هذه الاصول ههنا ليعلم كيفية تركيب
الشبهة عنها الشبهة الثانية قالوا لو وضعنا كرة حقيقية على سطح لا تضريس فيه فلا
شك انها تلاقيه بموضع الملاقاة اما ان يكون منقسما او لا يكون والاول محال
لرجوعه الاول هو ان ذلك الموضع منطبق على السطح المستقيم والمنطبق على
المستقيم مستقيم فاذن ذلك الموضع من الكرة مستقيم ثم اذا زالت الملاقاة
عن ذلك الموضع وحصلت على موضع اخر فتلو الاول وذلك الموضع ايضا مستقيم
فلان يصير الكرة مضلعة هذا خلف الثاني وهو ان اوقليدس برهن على ان كل

النصف نصف الحركة الى اخره وكذلك القول في الزمان فيكون ذلك الزمان منقسما وذلك

٤٢ خط مستقيم يصل بين نقطتين من الدايرة فانه يقع فى داخلها فلو كان موضع الملاقاة منقسما لارتسم خط على ظاهر الدايرة منطبق على السطح فيقع ذلك الخط فى داخل الدايرة وخارجها هذا محال الثالث ان موضع الملاقاة لو كان منطبقا على السطح امكن ان نخرج من المركز خطان ينتهيان الى طرفى موضع الملاقاة فيصير ان مع الخط المرتسم من موضع الملاقاة ثلثة خطوط محيطة بسطح فيحصل هناك مثلث قاعدته موضع الملاقاة فاذا اخرجنا من مركز الدايرة الى قاعدة المثلث الواقع فى الدايرة عمودا قايما عليه كانت الزاويتان الحاصلتان على جنبتى العمود القايم على القاعدة قايمتين وينتصف ذلك المثلث مثلثين قايمتى الزوايا ويكون الخطان الطرفان وترين للزاويتين القايمين ويكون العمود وترا للزاوية الحادة ووتر القايمة اعظم من وتر الحادة فالخط العمودى اقصر من الخطين الطرفين مع ان الخطوط الثلثة خرجت من المركز ان المحيط هذا خلف فثبت بما قلنا ان موضع الملاقاة غير منقسم فاذا ادرنا الكرة على السطح حتى تم الدايرة فلا شك انه متى زالت الملاقاة الحاصلة بنقطة حصلت الملاقاة بنقطة اخرى وليس بين النقطتين شئ غيرهما فان الكلام فى الملاقاة الحاصلة فى اول زمان حصول اللاملاقات بالنقطة الاولى كالكلام فاذن قد ارتسم الخط عن تلك النقطة واذا حصل الخط من تركب النقط حصل السطح من تركب الخطوط والجسم عن تركب السطوح

السطوح؟

فاذن موضع الملاقاة من الكرة شئ حصل باضمامه الى امثاله العظم والمفاديد وهو الجزء الذى لا يتجزى ولا ينقال عليه بالقطع اما الواحد فى الكم فبسبب الماسة وعند زوال الماسة ينعدم تلك النقطة فلا يوجد نقطة مع ما يتلوها فلا يحصل تسابع النقط لانا نقول لو قدرنا خطا موجودا بالفعل على ظاهر الكرة يكون لنهاية موجودة بالفعل ثم قدرنا ان الكرة ملاقت السطح بتلك النقطة فاذا زالت الملاقاة عن تلك النقطة الى نقطة اخرى فالنقطة الاولى يكون باقية لكونها نهاية لذلك الخط والنقطة الثانية موجودة بحصول الملاقاة عليها فهى هذه الصورة ملاقت نقطتان الشبهة الثالثة اذا فرضنا خطا منطبقا على خط حتى يكون النقطة محاذية لنقطة اوملاقية لها ثم حرك الخط فقد صارت الماسة غير ماسة والالماسة انما حصل دفعة والآن الذى هو اول زمان حصول اللاماسة لاشك ان الخط فيه صار ملاقيا لنقطة اخرى تالية للنقطة الاولى فكون النقطة متاليه فى الخط اذ الكلام فى لاماسة النقطة الثانية كالكلام فى لاماسة النقطة الاولى وهلم جرا الشبهة الرابعة ان دايرة معدل النهار تطلع على سكان خط الاستواء منتصبة وتمر فى دورانها مسامتة لهم ولكن تقاطع تلك الدايرة مع دايرة الافق فى المشرق والمغرب ابدا على نقطتين ولكن

التقاطع

التقاطع حاصلا على نقطة معينة ثم بعد ذلك يحصل اللاتقاطع على تلك النقطة فالآن ٤٣ الذى هو اول زمان اللاتقاطع يكون التقاطع فيه حاصلا على نقطة اخرى فقد سلمت نقطتان وكذلك القول فى الباقى فيكون دايرة معدل النهار مركبة من النقطة المتاليه الشبهة الخامسة ان النقطة امر وجودى غير منقسم فان كان متحيزا فهو الجزء الذى لا يتجزى وان لم يكن متحيزا فلا محل وحالا ان كان منقسما لزم انقسامه بانقسام محله وهو محال وان لم يكن منقسما فهو المطلوب الشبهة السادسة لو كان الجسم قابلا للقسمات لانهايتها حصلت فيه بالفعل والتالى محال فالمقدم مثله بيان الشرطية ان اختلاف المسامات موجب الانقسام بالفعل فما يقبل الانقسام واختلاف المسامات حاصل هنا لان كل جزء نفرضه فانه يلاقى باحد جانبيه شيأ غير ما يلاقيه الجانب الآخر منه فلو كان قبول الانقسام لابلى نهاية حاصلا لكان السبب القابل والسبب الفاعل لذلك الانقسامات الغير المتناهية حاصلين فنجب حصول تلك الانقسامات واما بيان امتناع ذلك فلما بينا ان ذلك ينافى وجود الجزء الواحد وما ينافى وجود الواحد ينافى وجود الكثرة فاذن يجب ان يكون الكثرة حاصلة وان لا يكون هذا خلف الشبهة السابعة ان الحكماء اتفقوا على ان الانقسامات الغير المتناهية متصعدة وما كان متصاعدا يستحيل حصوله بالفعل فاذن يستحيل ان يكون الجسم قابلا لانقسامات غير متناهية فهو اذن لا يقبل الا انقسامات متناهية الشبهة الثامنة ان الجسم قابل للقسمة فلكون ذلك لاجل المايية فان قبول الانقسام لذاته واللاشئ من لوازم ذاته ولا لغيره فان الشئ بعد قسمة ذاته ولوازم ذاته وتجرده مع انه لا قابلية تلك القسمة وليس ايضا لاجل الفاعل لان الفاعل لا يجعل الغير المتقسم منقسما فقبول القسمة اذن لاجل معنى قايم بالجسم والله تعالى كما هو قادر على خلق ذلك المعنى فهو قادر على ان لا يخلق ذلك المعنى اذا اعلم الله تعالى تلك الماليات نقسم تلك الاجزاء اجزاء غير قابلة للقسمة لانه متى زال المقتضى وجب زوال الحكم الشبهة التاسعة لو كان فى الجسم اجزاء لا تتناهية لاستحال قطعه الابعد قطع نصفه ولا يمكن قطع نصف الابعد قطع نصف نصفه فلو كان فى الجسم اعراض غير متناهية لامتنع قطعه فى زمان متناه الشبهة العشرة لو كان الجسم يقبل تقسيمات غير متناهية لصح ان يوجد من الجزء ما يغشى السموات السبع وذلك محال فما ادى اليه محال الشبهة الحادية عشرة ان اوقليدس قد برهن على وجود زاوية هى اصغر الزوايا الحادة فدل على الجزء الذى لا يتجزى الشبهة الثانية عشرة لو تفاوت ما بين الكبير والصغير حاصل فلو كان

اجزاء الاجسام غير متناهية لوجب تساوي جميع الاجسام في الاحجام فان ما لا انتهاء له لا
يقبل الاكثر والاقل وذلك محال هذا مجموع شبه مبنية على اصول قد بيناها فيما مضى من هذا الكتاب واما الذي احتجوا به
اولا فقد بينا ان الوحدة عرض زايد على ذات الجسم قايم به وقولهم يلزم انقسام الوحدة
لانقسام محلها فجوابه ما ذكرناه في الفصول السالفة ان الوحدة القايمة بالجسم تقبل الكثرة
الوهمية والاستحالة في ذلك واما الكثرة بالفعل فلا يلزم قبول الوحدة لها لان الوحدة
لا يقوم بالجسم عند قيام الكثرة به بل هما وصفان متنافيان فاندفع الاشكال واما الذي
احتجوا به ثانيا فقد بينا في باب الوحدة والكثرة الفرق بين الوهمية والوحدة فالقسمة
اذا وردت على الجسم الواحد ان الت وحدته وما زالت هويته فاندفع المحال واما الذي
احتجوا به ثالثا فقد مضى في باب الحركة كيفية وجودها وكيفية وجود الآن وعلة
واما الذي احتجوا به رابعا من حديث الكرة والسطح فقد اجاب عنه بعض المشارعين فيما كما
بينه بان قال النقطة لا توجد بالفعل في الكرة محتجا بانه لو حدثت نقطة بالفعل فيها
ونقطة اخرى في سطح او كرة اخرى تلاقيا فالنقطتان ان لم يتلاقيا بالاسر انقسمت
النقطتان وان تلاقيا بالاسر تداخلتا واتحدتا وليس التماس اتصالا هذا خلف وهذا
القايل لا يعرف ان ذلك يوجب عليه انكار المماسة بين الاجسام والسطوح والخطوط
لان الجسم اذا ماس جسما فالسطحان اما ان يتلاقيا بالاسر فيلزم المحال او لا يتلاقيا فيلزم
ان تكون لكل واحد من السطحين عمق حتى يكون باحد جانبيه يلاقي الاخر وبالجانب الآخر
لا يلاقيه وللابطال القسمين لزوم ان لا يماس الجسم جسما وكذلك القول في مماسة السطحين
بالخطين ومماسة الخطين بالنقطتين وايضا فلان النقطة نهاية الخط والخط قد يكون متناهيا
بالفعل فكيف يكون متناهيا بالفعل ولا يكون نهايته حاصلة بالفعل الان نقول ليس
ليس في الكرة خط متناه بالفعل وحينئذ يمكنه اتفاق اجمعين على ان الكرة اذا تحركت
تميز الخط المحوري عن سايد الخطوط بالفعل ولا شك انه متناه وحاز فاه قطبا الكرة فنهايته موجودة لا
بالفعل فظهر ضعف هذا الجواب واما الشيخ فانه اجاب عنه من وجوه الاول
انا لا ندري هل يمكن ان يوجد كرة على سطح بهذه الصفة في الوجود او هو من الامور الوهمية
على ما يكون في التعليمات والثاني انه لو كان في الوجود فهل يصح تدحرجها عليه اولا
يصح فربما استحال او بعد هذا فالكرة انما تماس السطح بالنقطة في حال السكون واذا
تحركت ماست بالخط في زمان الحركة ولم يكن في زمان الحركة مماسة على النقطة

الا بالوهم لان ذلك لا يتوهم الا مع توهم الآن والآن لا وجود له بالفعل وللقايل ان يقول
اما المنع من وجود الكرة فغير مستقيم لان هذا الشكل هو الذي تقتضيه جميع الطبايع البسيطة
والتركيب لا يفيد الا تكيف بحيث وجوده والسطح المستوي ايضا ممكن الحصول لان
سبب الخشونة الزاوية وهي لا بد وان تكون من سطوح صغار ملس والا لذهبت الزوايا
الى غير النهاية واذا جاز سطح صغير مستوٍ جاز سطح كبير مستوٍ وبالامكان احكم
بوجوده ولكن الكلام غير مبني على الوجود بل على امكان الوجود فان ما يمكن
ان يوجد اذا فرض موجودا لم يلزم منه محال لان الكذب الغير المحال لا يلزم من
منه محال واما المنع من التدحرج فهو ان كان بعيدا لكنه غير متعذر اذ لا شك في
امكان ان زلا تها عليه ويلزم منه نقط متتالية في السطح وقوله المماسة حالة الحركة بالخط
نقول المماسة بين الجسمين لا يمكن الا بان يطبق طرف كل واحد منهما على
طرف الاخر فلو ماست الكرة السطح بالخط وجب ان يطبق من الكرة خط على خط في ذلك
السطح فتكون ذلك الخط مستقيما لان المنطبق على المستقيم مستقيم فتكون الكرة مضلعة
وذلك محال فاذن الكرة لا تماس السطح بالخط اصلا وقوله المماسة بالنقطة انما
تكون في الآن ولا وجود له بالفعل نقول الخلاف في كون الزمان غير مركب
من الآنات المتتالية كالخلاف في ان الجسم غير مركب من اجزاء لا يتجزى فكيف يدفع
حجة الخصم بذلك وانه نفس المتنازع قال وبالجملة فان هذه المسئلة لا تتحقق مسلمة
لان المسلم هو ان الكرة لا يلاقي السطح في آن واحد الا بنقطة وليس يلزم من هذا ان
تكون في حال الحركة ينتقل من نقطة الى نقطة مجاورة لها ومن آن الى آن مجاور له
فانه ان سلم هذا ما احتج الى ذكر الكرة والسطح بل صح ان هناك نقط متتالية منها ما لا يلاقيه
الخط وامات متتالية منها ما لا يفارقه الزمان فلا كان المسلم هو ان الكرة تلاقي السطح في آن
وكان الخلاف في ان الحركات والازمنة غير مركبة من امور غير متجزية ومن آنات
كالخلاف في المسافة وكان انا نلزم تجاور النقط لو صح تجاور الآنات كان استعمال
ذلك في اثبات تتالي النقط كالمصادرة على المطلوب للاول ولقايل ان
يقول اذا فرضنا آنا وكانت الكرة ملاقية للسطح على نقطة واحدة ثم زالت الملاقاة
عن تلك النقطة فهنا حدث امران احدهما زوال الملاقاة والاخر حصول الملاقاة
فاما زوال الملاقاة فهو حركة فلا جرم ليس لبداية تكون هو فيها حاصلا واما حصول
الملاقاة فهو من جملة ما يحصل في الآن ويستمر في جميع آن ما ان الذي بعده فثبت ان

٤٢٠ الاملاقاة لها بداية هي حاصلة فيها فنقول الآن الذي حصلت فيه الملاقات
اما ان يكون هو الآن الذي حصلت فيه الملاقات او غير ذلك الآن والاول باطل
والا لكانت الكرة في الآن الواحد بالنقطة الواحدة ملاقة للسطح وغير ملاقية له
وذلك محال وان كان غير ذلك الان نقول اما ان يكون بين آن الملاقاة
وبين ان الملاقاة زمان او لا يكون فان كان كان الكرة في ذلك الزمان ملاقية
للنقطة الاولى فيكون الكرة ساكنة هذا خلف وان لم يتوسط بين الآنين زمان
فقد صار الآنان متصلين ايضا الان الذي هو اول زمان الملاقات
يملك النقطة اما ان يكون الكرة فيه ملاقة بنقطة اخرى او لا يكون فان لم يكن
ملاقيا بنقطة اخرى لم يكن الكرة ملاقة للسطح هذا خلف وان كانت ملاقة له
فاما ان يكون ملاقة بالنقطة الاولى او بنقطة اخرى والاول باطل والا فالملاقات
بالنقطة الاولى غير زمانية هذا خلف وان كان ملاقيا بنقطة اخرى فاما ان يكون
بينها وبين النقطة الاولى واسطة او لا يكون فان كان فيكون ملاقات الكرة
ذلك المتوسط قبل ملاقاتها السطح بالنقطة الثانية فلا يكون ملاقاتها للسطح بالنقطة
الثانية في اول زمان الملاقات بالنقطة الاولى وذلك خلف فلان ليس
بين النقطتين واسطة فيلزم ما لى النقط فظاهر ان هذه الحجة توجب ما لى النقط
وتالى الالزام من غير ان تصادر في ذلك على المطلوب والذي يعتمد عليه في الجواب
ان نقال القول بالجزء الذي لا يتجزى الذي يمنع من امكان وجود الكرة والدائرة كيف يستدل
بوجود الكرة وحركتها على وجود الجزء وايضا فقد بينا ان الحركة لا تعقل وجودها مع القول
بالجزء الذي لا يتجزى فلا يمكن ان يستدل بها على وجود الجزء الذي لا يتجزى وهذان
الوجهان مما اللذان نعول عليهما في دفع هذه الشبهة المبنية على وجود الحركة ويمكن
ان يستعان في حل ما ذكرناه من الشكوك بالاصول لكن ذكرناه في باب الحركة واما
الذي احتجوا به خامسا من ان النقطة لو كان عرضا استدعت محلا لانقسم فالجواب
عنه ما مضى من ان بعضهم زعموا ان النقطة ليست امرا وجوديا بل هو امر وهمي ومن سلم
كونها امرا وجوديا زعم انها عرض غير ساري فلا يلزم انقسامها لانقسام محلها واما الذي
احتجوا به سادسا من ان اختلاف المساحة يوجب حصول الانقسامات الغير
المتناهية بالفعل فقد سبق الجواب عنه في الفصل المشتمل على البراهين على نفي
الجزء الذي لا يتجزى واما الذي احتجوا به سابعا فقد مضى الجواب عنه ايضا

٤٢١ لانا قد بينا ان قولنا الجسم قابل للقسمات لا نهاية لها لا يعني به انه قابل لها لمجموعها
بل يعني به انه لا ينتهي الى حد ولا يقبل بعد ذلك قسمات اخر وذلك لا ينافي
قولنا انه يستحيل حصول قسمات غير متناهية واما الذي احتجوا به ثامنا وهو
قولهم كل قابل للتفريق ففيه تكليف فالجواب عنه انا ان عنى بذلك
انه يكون فيه جزآن متميزان بالفعل وبينهما مباينة وان التفريق عبارة عن تبعيد احدهما
عن الاخر فهذا هو المتنازع فيه فلم قلتم ان الامر كذلك فانه لو ثبت ذلك لما احتاجوا
في تمام حجتهم الى فرض زوال التكليف عنها اذ كانت الاجزاء حاصلة في ذلك المؤلف
وتميز كل واحد منها عن الآخر بالفعل لوجود الواحد في كل كثير وان عنوا بكونه
مؤلفا كونه مستعدا لقبول التجزية فذلك مما لا يمكن ارتفاعه عنه لان ذلك هو
صورته الجسمية اولازم صورته الجسمية واما الذي احتجوا به تاسعا من انه يلزم ان لا
يقطع الجسم الا في زمان غير متناه فالجواب عنه ان هذا انما يلزم على من يقول
الجسم مركب من اجزاء غير متناهية بالفعل ومن قال بذلك فقد قال بوجود الجزء
الذي لا يتجزى الا انه زعم انها غير متناهية فاما من نفى الجزء الذي لا يتجزى وزعم ان
الجسم البسيط ليس فيه شيء من الاجزاء فكيف يلزم عليه ذلك واما الذي احتجوا به عاشرا
من تفشية سطح السماء من اجزاء الخردلة فنحن نقدر تسليم الجزء لا يمكننا المنع من ذلك اذ
ربما يكون في الخردلة من الاجزاء التي لا تتجزى ما يسع كرتها اذا بسطت الى تغشية سطح السماء
فاذا لم يمكن ذلك بين الامتناع مع فرض وجود الجزء كيف يتبين بامتناعه وجود
الجزء واما الذي احتجوا به في الحادي عشر من ان الزاوية فلا نسلم انها غير منقسمة بل
هناك زوايا هي اصغر منها بالقوة بلا نهاية واما قام البرهان على انه لا يكون زاوية من
خطين مخصوصين اصغر من تلك وليس اذا قيل انه ليس شيء بصفة كذا اصغر
من كذا وجب ان يقال انه ليس شيء اصغر منه البتة واما الذي احتجوا به في
الثاني عشر فالجواب عنه ان الخردلة تساوي اجزاءها اجزاء الجبل في العدد
لا في المقدار كما انا اذا اضعفنا الجبل مثل تضعيف الخردلة فانها تساويان في
العدد لا في المقدار **الفصل السابع** في ان الجسم هل يقبل الانقسام
الى غير النهاية مع بقاء صورته النوعية من الصور النوعية ما لا تحصل الا بامتزاج اجسام
مختلفة الطبائع كالصور المعدنية والنباتية والحيوانية ومنها ما لا يكون كذلك
وهي النارية والهوائية وغيرها والظاهر من مذهب المشائين ان للاجسام حدا في

الصغر اذا صارت اصغر من ذلك زالت صورها فلا شئ هو اصغر صورا منها وكذلك
الهوآء وجميع ان الاجسام لو احتملت الانقسام والتصغر الى نهاية مع بقاء صورها النوعية
لجاز ان يحصل من كل واحد من الاركان الاربعة ما يكون فى غاية الصغر ويحصل من
امتزاجها الجرم العظيم ولان يكون المكونات الحيوانية حتى يحصل فيلة على قدر بعوضة
فلو كان ذلك ممكنا لم يكن اقلى الوجود بل اكثر بالاان امتزاج الاقل قبل امتزاج الاكثر
لان الاكثر انما يحصل من اجتماع الاقل وحصوله بعد حصوله فكان يجب ان يكون
ذلك اكثر ما وجد ولم يكن كذلك علمنا ان للاجسام حدا فى التصغر مع صورها النوعية بتمام
ولا نقف فلم نوجد بعوضة فى قدر الفيلة **فنقول** لان الصغر ما يعين
على الامتزاج والكبر كما يعاق عنه ولهذا كانت المعاجين يعان على تكونها بالدق
واعلم انه يمكن القدح فى هذه الحجة من وجوه ثلثة **الاول** انا لانسلم ان امتزاج
الاقل عددا اقبل امتزاج الاكثر عددا ولا يفهم ذلك لان الكلام ليس فيه لكن
ما قلتم ان امتزاج الاقل مقدارا اقبل امتزاج الاكثر مقدارا وبيانه وهو ان وجود الاقل
مقدارا فى الاكثر مقدارا وجوده بالقوة والذى بالقوة فهو غير موجود فاذا لم يكن الاقل
مقدارا حاصلا بالفعل لم يكن له امتزاج بالفعل فضلا عن ان يكون امتزاجه قبل
امتزاج شئ اخر بل الاولى لم يكون امتزاج الاكثر فى المقدار قبل امتزاج الاقل
فى المقدار اذ الاكثر يحتمل بحصر والاقل غير محصل ولا محصل **الثانى** ان سلمنا ان
الامتزاج للاقل مقدم على امتزاج الاكثر مطلقا لكن لم قلتم انه يلقى ذلك المزاج
فى قبول الصورة النوعية ولم لا يجوز ان يكون العظم مع ذلك معتبرا من الكل لان يكون
النفس المدبرة انما تستعد للمزاج لقبولها الاستعداد التام اذا كان واقيا بافاعيلها وذلك
لا يتم الا بمقدار معين من العظم **الثالث** هو انه لو تم ذلك الاستعداد فانه يفيض عليه
النفس من واهب الصور لكن ذلك الامتزاج انما يحصل فى مكان معين مخصوص فاذا
كانت تلك المادة بسيطة لانفعلت عما يحيط بها ولا يبقى ذلك المزاج الى ان يحصل فيه
الاستعداد لقبول تلك الصورة بل يفسد قبل ذلك ولما بطلت هذه الحجة **فنقول**
الانقسامات تارة تكون بالانفصال وتارة لاختلاف الاعراض الاضافية وتارة
للاعراض الغير المضافة وتارة بالوهم واما الذى يكون بالاعراض المضافة فلا نهاية
له لان الاعراض الاضافية لا يجب ان تبلغ بالجسم الى حد يكون بعد ذلك فاقدا لتلك الصورة
اذ الصورة قائمة بجميعه والا كان اما ان تحلو اكل واحد من اجزائه عن تلك الصورة واما ان تحل

بعض

بعض الاجزآء خاليا عن تلك الصورة دون البعض والقسم الاول لا علوا اما ان سغير
حالها عند الاجتماع عما كانت عليه حالة الانفراد او لا سغير فان لم سغير لم يحصل بالاجتماع
الا الزيادة فى العدد والمقدار ولم يحصل تلك الصورة النوعية فلا يكون للجسم تلك
الصورة البتة هذا خلف واما ان كان اجتماع الاجزآء يوجب حصول الصورة للمجموع
فاول ما فيه ان تلك الصورة الحاصلة بالامتزاج قائمة فى الكل وهو المطلوب وثانيا
ان امتزاج تلك الاجزآء لا يفيد صورة اخرى الا اذا كانت مخالفة الطبايع ويكون لكل
جزء منها طبيعة خاصة وكل ما يفرض فى ذلك الجسم من الاجزآء فله تلك الطبيعة
فظاهر ان الانقسام الذى يكون بحسب الوهم او بحسب اختلاف الاعراض لا يخرج اجزآء الصغير
عن اجزآء الكبير واما الانقسام الانفكاكى فشبيه ان يكون للافراط فى الصغر سببا لان لا يحفظ
الجسم صورته لان الجسم اذا افرط صغره استولى عليه ما يحيط به وينقله الى طبيعته ويدل
على هذا الاستدلال واما الانقسام بالاعراض الغير المضافة مثل ما فى البلقة فهو مثل الانقسام
الانفكاكى فى كونه منافيا لها فاذا ثبت ذلك بطل قول من يقول ان اصغر الاجزآء الارض
اكبر من اصغر اجزاء النار لان تلك النار اذا انقلبت ارضا لم يجب ان يكون ذلك عند الارض
حتى تتصل بها اذ كثير من اجزآء العناصر يعرض له الاستحالة فى غير حيزه الطبيعى واذا
صار ذلك الجزء الصغير من النار ارضا فلا بد وان يصير اصغر مما كان لان الجزء يصغر
فيكون وهو اصغر من اصغر من الجزء الذى فرضناه اصغر الاجزآء الارضية وهو محال واذا
قد بينا ان الجسم غير مركب من الاجزآء الحسية الجبية فلنتكلم فى انه هل هو مركب من الاجزآء
العقلية ام لا **الفصل الثامن** فى ان الجسم مركب من الهيولى والصورة
هذا هو المتفق عليه بين الحكماء وذكروا على هذا برهانين **الاول** ان الجسم البسيط لا شك
انه قابل للانفصال فالقابل للانفصال اما ان يكون هو الاتصال او امرا اخر دون
الاتصال والاول باطل لان القابل يجب ان يبقى مع المقبول والاتصال لا يبقى مع الانفصال
فاذن القابل للانفصال امر غير الاتصال ولا شك ان قوة قبول الانفصال حاصلة
مع وجود الاتصال فاذن الاتصال مقارن لشئ لغير فاذن الجسم مركب عن الاتصال
وما قارنه الاتصال وذلك هو المطلوب **واعلم** ان هذا البرهان مبنى على ان الجسم غير مركب
من اجزآء لا تتجزى والا كان اتصال الجسم عبارة عن اجتماعها وانفصاله عبارة عن تفرقها
وكذلك ايضا لا بد من ابطال قول من يقول ان مبادى الاجسام اجزاء متجزية
فى الوهم غير قابلة للتجزية الا بالوهم فان عند هم الاجسام المحسوسة ليس لها اتصال

الانفصال

ثبت برهان الاول

وعلا يقه وستوف انه لو لا تعلق النفس بالبدن والا لامتنع ان يحصل لها كمال
بعد ما لم يكن فاما كون الصورة محتاجة الى المادة في الوجود والنفس غير محتاجة الى البدن
فذلك انا يعرف بدليل اخر واما الثالث فجوابه ان القوة والفعل سواء كان
بالنسبة الى امرين او بالنسبة الى امر واحد فهما اثنان يستدعيان موثرين البتة الثالثة
وهي التي تكلفنا ها لهم انه سيظهر بعد ذلك ان الكون والفساد على الفلك محال فنقول
بناء على هذا الاصل ان جسمية الفلك المعين لاشك انه يكون يلازمها شكل ذلك
الفلك بعينه وتقداره بعينه فملك الملازمة اما ان تكون لنفس مفهوم الجسمية او لامر
اخر والاول باطل والا لكان كل جسم كذلك لاشتراك الاجسام في الجسمية وان
كان لامر اخر وراء الجسمية فلا نخلوا اما ان يكون ذلك الامر حالا في تلك الجسمية او تلك
الجسمية حالة فيه اولا هو حال في الجسمية ولا الجسمية حالة فيه ومحال ان يكون ذلك
اللزوم لامر حال في الجسمية فان ذلك الامر ان لم يكن لازما لتلك الجسمية لم يكن الشكل
اللازم بسببه لتلك الجسمية لانا قد فرضناه لازما هذا خلف وان كان ذلك الامر لازما
لتلك الجسمية عاد القسم الاول في كيفية لزومه فاما ان تسلسل وهو محال او ينتهي الى
ما يلزم الجسمية فيعود المحال المذكور وعلى انه يجب ان يكون كل جسم كذلك واما ان كان
ذلك اللازم بسبب شيء لا هو حال في الجسمية ولا الجسمية حالة فيه فلا نخلوا اما ان يكون
ذلك الشيء جسما اخر او قوة موجودة في جسم اخر او موجودة لا في جسم ولا جسماني و
الاول باطل لان ذلك الجسم ان اقتضى ذلك اللزوم بجسميته وجب ان يكون كل
جسم كذلك ولكانت الجسمية التي هي الملزوم لملك الفلكية اولى بذلك الاقتضاء من
جسمية اخرى وقد ابطلنا ذلك وان لم يكن لمجموع الجسمية بل لقوة زايدة على الجسمية فهذا
هو القسم الثاني فنقول ان تلك القوة لو كانت من لوازم محلها عاد السوال
في المقتضي لذلك اللزوم وان لم يكن من لوازم محلها فاما ان تفارقت محلها فاما ان تعدم
او لا تعدم فان علمت وجب ان تزول تلك الملازمة لزوال ما يقتضيها وذلك محال
وان لم تعدم بعد مفارقة محلها كانت قبلية في وجودها عن المحل وكل ما كان
كذلك لم يكن له اختصاص بمحل دون محل اختصاصا بالوجوب فيكون قوة مجردة
فيكون تاثيرها في جميع التماثلات المتساوية في قبول اثرها تاثيرا واحدا فكان يجب
ان لا يكون اقتضاؤها لوجوب موصوفية بعض الاجسام بالفلكية اولى من اقتضائها
لذلك في سائر الاجسام ويعود ما ذكرنا من وجوب اتصاف كل الاجسام بتلك الفلكية وذلك

محال

محال وظاهر بين ان الجسمية انما لزمها ملك الفلكية بسبب شيء حلت ملك الجسمية فيه وحلت
ملك الفلكية وذلك الشكل فيه ثم ان ذلك الشكل لذاته يقتضي الصورتين معا فلا جرم انه
صارت مقارنتها واجبة فاذن الجسمية القابلة محل وذلك هو المسمى بالهيولى ويجب ان
تكون ملك الهيولى مخالفة لسايل الهيئات والاعادات المحالات المذكورة فاذا
ثبت ان جسمية الفلك محتاجة الى محل يحل فيه وجب احتياج جسمية العناصر التي
الهيولى على ما سياتي فهذا تمام هذه الحجة وقد اوردتها على اكثر من الاذكياء فاوردوا في شيء من
مقدماتها ولكنه قد عرض لي شك بعد ذلك في بعض مقدماتها وذلك لان الجسمية ليست
عبارة عن وجود هذه الابعاد بالفعل لان هذه الابعاد من باب الكم وليت ايضا عبارة
عن نفس قابلية هذه الابعاد على ما يشهد به ظواهر الكتب اما اولا فلانا قد دللنا على ان قابلية
الشيء للشيء يستحيل ان يكون وصفا ثبوتيا واما ثانيا فلانها لو كانت وصفا ثبوتيا لكانت من
باب النسب والاضافات ومثل ذلك لا يكون صورة مقومة بل الجسمية عبارة عن
الامر الذي لاجله حصلت هذه القابلية وذلك الامر غير محسوس ولا معلوم بالضرورة فان
المدرك المعلوم بالضرورة هو هذه الابعاد والمقادير فاما وجود امر اخر لاجله يحصل قابلية
هذه المقادير فلا هو مدرك بالحس ولا هو معلوم بالضرورة واذا كان كذلك لم يكن دعوى
الضرورة في كون ذلك الامر مشتركا بين الاجسام كلها فانه من المحتمل ان يكون الامر الذي
كان هذا الجسم لاجله قابلا لهذه الابعاد مخالفا بالنوعية للامر الذي لاجله كان الجسم الاخر قابلا
لهذه الابعاد فانك عرفت ان المعلول النوعي يجوز استناده الى علل مختلفة الطبايع والماهيات
واذا كان هذا الاحتمال قايما لم يلزم من قولنا بسبب وجود الشكل المعين للفلك المعين
هو جسمية ان يكون ذلك الشكل مشتركا بين الاجسام كلها والناس انما غفلوا عن هذه
الدقيقة لان الغالب على الظنون ان الجسمية هي هذه الابعاد والمقادير ثم لما علموا انه لا
اختلاف في طبيعة المقدار لاجرم حكموا بان الجسمية مشتركة بينها فاما الذين يجعلون الجسمية
وراء ذلك فلا كلهم دعوى الضرورة في كون ذلك المعنى مشتركا بينها لابد من البرهان
على ذلك ونحن الى الآن ما حصلنا البرهان على ذلك وقد يحصل من مجموع ما ذكرنا
انا لم نلخص عند نا دلالة على كون الجسم مركبا من الهيولى والصورة برهان فلا جرم لم نحكم
بذلك واما انه هل لنا خلص برهان على نفيه ام لا فسياتي ذلك في الفصول التي بعد
هذا الفصل ولنذكر طرفا منه هنا فنقول الهيولى اما ان يكون لها حصول في الاعيان
او لا يكون فان كان لها حصول في الاعيان فاما على سبيل الاستقلال او على سبيل التبعية

وجودها اما ان يكون لها على سبيل

والاول يقتضي كون الهيولى متحيزة وذلك محال لما له اوجه اما اولا فلان عند حلول الجسمية
فيها يلزم اجتماع المثلين واما ثانيا فلانه لا يكون احدهما بالحالية والاخر بالمحلية اولى من العكس واما بالثالثة
فلان الهيولى ان احتاجت الى محل فالكلام في محلها كالكلام ويلزم التسلسل وان لم
يكن محتاجة كانت الجسمية غنية عن المحل وهو المطلوب وان كان على سبيل التبعية بان
تحصل الجسمية بذاتها في المحل والهيولى تحصل في ذلك الحين تبعا لحصول الجسمية
فيه كانت الهيولى صفة والجسمية موصوفة فيكون الهيولى صفة حالة في الجسم وذلك
محال للاعوى ان الجسمية حالة في الهيولى وان لم يكن لها حصول مستقل ولا تابع
امتنع ان تكون الجسمية حالة في الهيولى لانا نعلم بالضرورة ان المختص بجهة بالذات
يستحيل ان يكون حاصلا فيما لا اختصاص له بتلك الجهة لا بالذات ولا بالتبعية فثبت ان
القول بحلول الجسمية في محل يؤدي الى اقسام باطلة فيكون القول به باطلا ثم ان بعضهم
احتج على ذلك بان قال لو كان الجسم مركبا من اجزاء لكان اذا تاسف انهدام بعض
العالم بالجسم علما تركبه عنها من غير برهان لان من شرط العالم ان لا يحتاج في اثباته
للذات الى برهان فنقول في حله هذا انما يلزم اذا عقلنا تمام ماهية الجسم
فاما اذا لم يعقل منه الا انه شيء قابل للابعاد الثلثة فلم يعقل من الجسم الا ما يلزم احد جزئيه
فان قبول الابعاد لازم من لوازم صحته ومعلوم ان هذا القدر لا تقتضي العلم بجميع اجزاء
الجسم واعلم انه وان لم يثبت القول بالهيولى عندنا الا ان المتبحرين له تكلموا في احكامه
فلنتكلم ايضا نحن فيها كما كنا حاولنا فيما قبل في كل فن

الفصل التاسع

في اثبات المادة لكل جسم ان الحجة الاولى وهي المشهورة تقتضي ان يكون
كل جسم قابل للانفصال فانه يكون مركبا من الهيولى والصورة ولكن الفلك غير
قابل للانفصال فلا يجري فيه هذه الحجة واما الحجة الثالثة التي ذكرناها فهي تدل على
ان كل جسم لا يقبل الانفصال والكون والفساد فهو مركب من الهيولى والصورة
ولكن العناصر قابلة لذلك فاذن لا بد من بيان كيفية دلالة هاتين الحجتين على
كون الجسم مركبا من الهيولى والصورة مطلقا فنقول اذا هب بالليل في موضع
واحد احتاج الجسمية الى المحل فنقول لذلك الحاجة اما ان تكون من لوازم
تلك الماهية او لا تكون فان لم تكن من لوازمها كانت الجسمية في حد ذاتها غنية عن
المحل والغنى عن المحال لا يعرض لما هو محوجة اليه وان كانت الحاجة لازمة لماهيتها بحيث
ما تحققت ماهيتها ثبتت تلك الحاجة فاذن كل جسمية ففي الهيولى فان قيل

احتاج

احتاج الحيوان الذي في الانسان الى الناطقية ان كان لذاتها وجب احتياج كل الحيوانات
الى الناطق وان لم يكن بذاتها كانت تلك الحيوانية في حقيقتها غنية عن الناطق ولزم من
المحال وجوابه ما ذكرنا في باب الحال حيث بينا استحالة وجود نقيض ما دل عن المادة
فلا نعيده

الفصل العاشر

في اثبات المادة عارية عن الصورة والادلة التي ذكرناها مطلقة
فيه اربعة الاول لو كانت المادة عارية عن الصورة لكانت اما ان تكون مشارا اليها او لا تكون
مشارا اليها فان كانت مشارا اليها فلا يخلوا اما ان لا تكون قابلة للقسمة او لا تكون قابلة
للقسمة فان كانت قابلة للقسمة فاما ان تقبل القسمة في جهة واحدة وهو الخط او في
اثنتين وهو السطح او في ثلث جهات وهو الجسم وان لم تكن قابلة للقسمة اصلا فهي النقطة
لكن وجود النقطة بالانفراد والاستقلال محال لانا لو قدرنا اثنتا حاصلتين اليها ولا شك
ان الخطين نقطتي الالتقاء تلك النقطة فاما ان تكون تلك النقطة تحجب بين النقطتين
اللتين هما طرفا الخطين او لا تحجب فان حجبت بينهما انقسمت النقطة هذا خلف وان لم
تحجب فقد دخلت النقطتان في تلك النقطة وهي منفردة فيها ايضا منفردة فان كان للخطين
نهايتان فلها نقطتان غيرهما والكلام فيهما كالكلام في الاولى ويقضي ذلك الى الترا لا يوجد
في الخط المتناهي نقطة اصلا وكذلك الكلام في الخط والسطح فقد ثبت ان الهيولى لو كانت
عارية عن الصورة لامتنع ان يكون اليها اشارة ونقول قد بينا ان النقطة والخط
والسطح والجسم امور توجد بعد تمام ذات الجسم والهيولى وجودها قبل وجود الجسم كيف
يكون المرجع بالهيولى الى احد هذه الامور واما ان لم يكن اليها اشارة ثم اتصلت الصورة
فيها فاما ان يحصل ذلك الجسم في جميع الاحياز وهو محال لما لنا في غير من الاحياز غير
الحيز الذي حصلت فيه او في بعض الاحياز دون بعض وهو ترجيح من غير مرجح
الثاني لو كانت المادة عارية عن الصورة لكانت اما ان تكون مشارا اليها او لا تكون
مشارا اليها فان كانت مشارا اليها فلا يخلوا اما ان لا تكون قابلة للقسمة او لا تكون قابلة
للقسمة فان كانت قابلة للقسمة فاما ان تقبل القسمة في جهة واحدة وهو الخط او في
اثنتين وهو السطح او في ثلث جهات وهو الجسم وان لم تكن قابلة للقسمة اصلا فهي النقطة
لكن وجود النقطة بالانفراد والاستقلال محال لانا لو قدرنا اثنتا حاصلتين اليها ولا شك
ان الخطين نقطتي الالتقاء تلك النقطة فاما ان تكون تلك النقطة تحجب بين النقطتين
اللتين هما طرفا الخطين او لا تحجب فان حجبت بينهما انقسمت النقطة هذا خلف وان لم
تحجب فقد دخلت النقطتان في تلك النقطة وهي منفردة فيها ايضا منفردة فان كان للخطين
نهايتان فلها نقطتان غيرهما والكلام فيهما كالكلام في الاولى ويقضي ذلك الى الترا لا يوجد
في الخط المتناهي نقطة اصلا وكذلك الكلام في الخط والسطح فقد ثبت ان الهيولى لو كانت
عارية عن الصورة لامتنع ان يكون اليها اشارة ونقول قد بينا ان النقطة والخط
والسطح والجسم امور توجد بعد تمام ذات الجسم والهيولى وجودها قبل وجود الجسم كيف
يكون المرجع بالهيولى الى احد هذه الامور واما ان لم يكن اليها اشارة ثم اتصلت الصورة
فيها فاما ان يحصل ذلك الجسم في جميع الاحياز وهو محال لما لنا في غير من الاحياز غير
الحيز الذي حصلت فيه او في بعض الاحياز دون بعض وهو ترجيح من غير مرجح
الثالث لو كانت المادة عارية عن الصورة لكانت اما ان تكون حيزا او لا تكون حيزا
والاول باطل لانا بينا ان الحيز لا يكون جسما والثاني ايضا باطل لان ما لا يكون حيزا
لا يكون محلا للصورة الجسمية لان محل الشيء ما يكون حيزا له وحلها المادة فلم لا يجوز
ان يقال ليس الصورة الجسمية متى حاذت المادة لم تتهيأ حصول
اخرى تختص بالحيز المغير واصنافا لان ما ذكرتموه ينتقض بالجزء المفروض من الارض
فانه ليس حيزا معينا بل جميع اجزاء الارض بالنسبة الى ذلك الجزء على السواء
ذلك قد يختص بجزء واحد من ذلك الحيز فلذا هنا نقول في حل الشك
الاول ان الذي يختص الجسم بالحيز المعين اما ان يكون لان المادة الجسمية اولا تكون
فان كان لانها وجب ان لا تخلو اثنتي من الاجسام عنه وكان يلزم ان يختص جميع الاجسام
بذلك الحيز ولزم المحال لان ما لا يمكن حصول المادة الجسمية منفكة عنه وعلى هذا

المقدرين بعود المحال فان قالوا الصورة النوعية كثيرة والجسمية وان كان لا يلزمها
من ملك واحدة بعينها لكن يلزمها واحدة لا بعينها فنقول اذا لم يكن الواحدة ههنا
لان ما للجسمية بعينها لم يكن بان تحصل مع الجسمية من ملك الصور واحدة اولى من
ان تحصل غير ملك الواحدة فيحصل اما ان تحصل الكل او لا تحصل منها واحدة والكل باطل
محالان فاما الواحدة من غير تخصص فذلك محال واما الثاني الثاني فلعله لزم السبب
في اختصاص جزء المعين من الارض مثلا بجزء معين من اجزاء آخر منه هو ان مادة ذلك الجزء كانت
قبل اتصالها بالصورة الارضية في صورة اخرى وكان لها بسبب تلك الصورة وضع وكان
ذلك الوضع على حالة متى زالت تلك الصورة عن تلك المادة وحصلت فيها الارضية
فانه يتعين ذلك الجزء لها مثلا الجزء من الهواء متى زالت الهواية عنه وصارت الارضية
فانه يسقط على اقرب الاماكنة من المكان الذي كان له فالحاصل ان الوضع السابق
الحاصل بسبب الصورة السابقة علة لان تحصل المادة وضع بسبب الصورة المتاخرة
وهذا التاسع ان لو كان قبل كل صورة صورة فاما لو انتهت الى صورة غير مسبوقة
بصورة اخرى لم يكن هناك ما يقتضي وقوع وضع خاص فيستحيل وقوعه ولقايل ان يقول
ان هذه الحجة على طولها لا تفيد هذا الغرض فانه يمكن ان يقال الصورة الجسمية اذا حصلت
في المادة تخصص ذلك الجسم بحيز معين لقصد قاصد مختار والداعي الى ايجاد ملك الصورة
في ذلك الجسم داع الى تخصيص ذلك الجسم بحيز معين ثم لو ثبت ان لا تخصص الا الصورة الموجودة
وقتها فحينئذ يحصل المطلوب فاما مع الاحتمال الذي ذكرناه فلا فنقول في جوابه
قد ثبت ان المبدأ الواجب بذاته واجب الوجود من جميع جهاته وانه لا يجوز ان يكون
فاعليته موقوفة على انبعاث قصد وطلب بل فيضان الوجود عنه من لوازم هويته فعلى
هذا يستحيل ان يخصصه بحيز معين دون حيز الا لامر موجود فيه يكون له استحقاق ذلك
الحيز ولكن لقايل ان يقول لما تعذرت تتميم هذه الحجة الا بعد البناء على هذا الاصل فلا
حاجة بكم الى ما ذكرتموه من التطويلات بل ينبغي ان تجروا على هذه الوجه المادة ان كانت
عارية عن الصورة فلا تخلوا اما ان تكون لها امكان الاتصاف بالصورة او لا تكون فان
كان لها ذلك الامكان فاما ان تكون موقوفا على شرط او لا يكون فان كان موقوفا على
شرط فان كان الشرط قد يا وجب حصول الصورة لاجل ان المادة قابلة والشرايط
حاصلة والاشي من جهات العلية بمتخيلة في ذات واجب الوجود ومع امتناع هذه الامور
لا بد من حصول الامر الموقوف المركب ان الشرط حادثا فالكلام في اختصاص ذلك الشرط بالحدوث

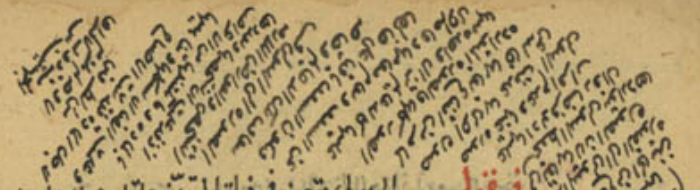
في ذلك الوقت دون وقت اخر كالكلام في الاول وهو يفضي الى التسلسل وهو محال لزم
وجود كل دفعة واحدة اما اولا فلاستحالة علل ومعلولات غير متناهية واما ثانيا
فلانها تحملها اذا حصلت في ذلك الوقت دون سايرالاوقات فلابد لخصوصها باسرها
في ذلك الوقت على الخلوص من سبب مخصص فثبت ان حدوث ملك الحوادث ليس
دفعة بل على سبيل لزم يكون واحدا قبل اخر فاذن المادة كانت قبل ملك الصورة
موصوفة بصورة اخرى فاذن قد كانت موصوفة بالجسمية واما ان قيل ان المادة لم يكن
ممكنة القبول للصور الا لا فذلك محال لان الامكان من لوازم الماهية واللازم ثابت ابدا
والمقدم يلزم نقيضه لم يجوز ان يكون المادة وان كانت ابدا موصوفة بالصفات الا انها في بعض
الاحوال قد كانت خالية عن الجسمية وقد كان في المادة قبل الجسمية من الصفات والاحوال
ما اعدها لقبول الجسمية ايضا فالذي ذكرتموه يوجب امتناع خلو الهيولى عن الصورة
نظرا الى الدوام فاطلبه للمبدا الاول لكن لا يوجب احتياج المادة في ذاتها الى الصورة واما
على الوجه الذي ذكرناه فانه يحصل هذا الغرض الحجة الثانية بتجرد المادة عن الصورة
ان كان لذات المادة وجب تجردها ابدا وان كان لامر زايد فحين كانت خالية عن الصورة
كانت موصوفة بذلك الزايد الذي افادها التجرد فحين عند زوالها عن الصورة موصوفة
بالصورة هذا خلف ولقايل لم تقولون التجرد عن الصورة قبل عدمي وعلة العدم
عدم العلة فالتجرد عن المعلول معلل بعدم الصورة الجسمانية الحجة الثالثة قالوا لو كانت
المادة بحيث لكان لها وجود بالفعل ولكان لها استعداد لقبول الصورة وقد بينا ان الشي
الواحد من الذات لا يكون بالقوة وبالفعل معا فيجب ان تكون المادة المجردة مركبة
من المادة والصورة لكون المادة مبدأ لما فيها من الاستعداد والصورة مبدأ لما فيها من الحصول
فلا يكون المادة المجردة مجردة بل مع صورة وهذه الحجة اضعف اصل المادة فهو الحجة في
اثبات اصل المادة فهو الحجة في امتناع تجردها وقد سبق الكلام على هذه الحجة الحجة الرابعة
انا لو قدرنا ان الجسم الواحد فارقت صورته وقد رنا ايضا انه قبل هذه المفارقة قسم وبعد
الانقسام فارقت الصورة عن الجزئين فلا يخلوا اما ان يكون كل ملك المادة مساويا لنصفه
وهو محال لان الشي مع غيره لا يكون كهو لا مع غيره ولزم لم يكن مساويا له فلذلك الاختلاف
ليس لاجل الماهية والاشي من لوازمها فغير لزم يكون الاختلاف بالعوارض وهي كون احدهما
كذا دون ذاك اما يكون سبب التفاوت في المقدار فاذن المادة قبل اتصالها بالصورة
كانت موصوفة بالمقدار ومتى كان المقدار حاصلا كانت الجسمية حاصلة فاذن المادة قبل

الاتصاف بالصورة الجسمية كانت موصوفة بالصورة الجسمية هذا خلف ولقايل لم يقول
هذا لازم عليكم لان الهيولى التى هى محل كل المقادير غير التى هى محل بعض ذلك المقدار
وليس ذلك الاختلاف لما حل فيها من المقدار لانا فى هذه الحالة نعتبر حال المحل مجردا
عن الحال فلا يجوز ان يدخل فى هذا الاعتبار المقدار الحال فيه واما ان تقال اختلف المقدار
الآخر فيكون الكلام فيه كالكلام فى الاول فيلزم التسلسل ان يكون الاختلاف
بالكل والجزء لا يقتضى المقدار فيبطل اصل كلامكم **الفصل الحادى عشر** فى استحالة خلو الصورة عن الهيولى والادلة فيه اربعة الاولى ما ذكرناه
فى الهيولى من انها ان خالطت المادة جازت القسمة عليها وجاز على البعض ما يجوز على الكل
فان فارقتا مفترقين فرضا وفارقت الجملة غير منقسمة فاما ان يتساويان واما ان لا
يتساويا وقد ذكرناه الحجة الثانية المخالط ان كان هو المفارق بالشخص فاما ان يحصل
الشخص وهو الاختصاص بالمادة المعينة يكون موجودا فى الحالتين فالصورة بعد المفارقة
ذات وضع فهى غير مفارقة وان كانت الصورة المفارقة غير الصورة المخالطة بالشخص
فذلك غير ممنوع بعد ان لا يتفقا فى النوع فان اتحدا على كل اشخاص نوع واحد واتحد الحجة
الثالثة الجسمية حالة فى المادة فلو كانت غنية عن المادة لاستحال ان يرتحل لها ما يصيرها
محتاجة الى المادة الحجة الرابعة ان كل جسم متناه كائن فالمتناهى لازم الجسمية والشكل
لازم المتناهى فالشكل لازم الجسمية فاما ان يكون الجسمية بنفسها تقتضى شكلا معينا لكن
جزء الجسمية مساويا لكلها فى الطبيعة والجزء يكون مساويا للكل فى الشكل هذا خلف
واما ان يكون الفاعل وهو ايضا محال لانه يلزم ان يكون الجسمية وحدها من غير مشاركة
الهيولى قابلة للفصل والوصل وهو محال او بسبب المادة لجواز ان تكون المادة كائنة
للجسمية لان الجسمية اذا استحال انفكاكها عن الشكل والشكل لا يحصل الا من
المادة وجب امتناع انفكاكها عن المادة **فان قيل** قولكم لو كان الشكل لنفس
الجسمية لكان الجزء مساويا للكل فى الشكل معقوض بالفلك فان شكله معلول طبيعته
والجزء مساو لكله فى الطبيعة لوجوب كون الفلك بسيطا مع انه لم يكن شكل جزء
الفلك مساويا لشكل كله وقولكم لو كان ذلك للفاعل لكانت الجسمية وحدها قابلة
للوصل والفصل قلنا هذا غير لازم لان الشكل مغاير للوصل والفصل لانك
اذا اخذت شمعة قدرت على شكلها بالاشكال المختلفة من غير ايقاع القسمة فيه
وحينئذ الاول ان نقول لو لا وجوب ما به يقترن جزء الفلك والا لكان شكله مساويا لان

ناطقا فالحمار ناطق لكنا عنا ان الملازمة بين الهيولي والصورة ذاته المقدمة الثانية ان الهيولي لا تكون متقدمة بوجه على الصورة والادلة فيه ثلثة الاول ان المادة من حيث هي هي قابلة والقابل من حيث هو قابل ممكن الوجود بالنسبة الى المقبول فالمادة من حيث هي هي تكون بالقوة الى الصورة بالامكان فلا تكون سببا لوجود الصور اللهم الا لن تكون الهيولي جهة اخرى باعتبارها تكون سببا للصورة وحينئذ تكون تلك الجهة منفصلة عن جهة القابلية فاسم الهيولي لا يكون متناولا لهذا الاعتبار الا بالاشتراك وهذه الحجة مبنية على ان البسيط لا يكون قابلا وفاعلا وقد علمت بانيه الثاني وهو ان العلة متقدمة بالوجود على المعلول فلو كانت المادة علة للصورة لكانت متقدمة بالوجود على وجود الصورة لكنا قد بينا ان تكون المادة بالفعل بسبب الصورة فان الشيء الواحد لا يكون بالفعل وبالقوة الا اذا كان فيه تركيب فلا بد ان يلزم منه تقدم كل واحد منهما على الآخر وهذا الكلام مبني على الحجة الثانية المذكورة في اثبات الهيولي وقد عرفت انها مبنية على ان الشيء الواحد لا يصدر عنه اثران المالك وهو ان المادة قابلة للصور لا نهاية لها فيمتنع ان تكون سببا لصورة معينة اللهم الا اذا انضاف اليها ما لاجلها تصير الصورة المعينة اولى بالوقوع عندها لا تكون للمادة من حيث هي هي الا القبول واما السبب لوقوع تلك الصورة فهو الذي انضم الى المادة فتكون ذلك المنضم هو الصورة واذا ثبت هذا ان المقدمتان

فنقول قد بينا ان الصورة والمادة متلازمان فلا ذهما لا يخلوا اما ان تكون في الماهية او في الوجود والاول باطل لان المضايفين يعلمان معا فكان يجب ان لا يعقل حقيقة الجسمية الا اذا عقلنا ان لها مادة ولم لا يعقل ماهية المادة الا اذا علمنا ان فيها او معها جسمية لكنه ليس كذلك فان اثبات المادة للجسمية محتاج الى البرهان وملازمة الجسمية للمادة مطلوبة بالبرهان فعرفنا ان هذه الملازمة ليست بين الماهيتين بل بين الوجودين وقد ثبت ان كل ما كان كذلك فانه يكون احدهما علة للآخر وثبت ايضا ان المادة ليست علة للصورة فبقي ان تكون الصورة تقدم على المادة بوجه ما **فنقول** الآن انه لا يخلوا اما ان تكون الصورة علة مستقلة لوجود المادة او لا تكون الاول باطل من اربعة اوجه الاول ان الصورة الجسمانية محتاجة الى المادة والمحتاج الى الشيء يستحيل ان يكون علة مطلقة للشيء الثاني ان ما يحتاج في ذاته الى الشيء يحتاج في فاعليته الى ذلك الشيء على ما علمت فلو كانت الصورة الجسمية علة للهيولي لكانت عليتها للهيولي بواسطة الهيولي فتكون الهيولي واسطة في حصول نفسها فيكون الهيولي موجودة قبل وجودها هذا خلف الثالث انا بينا ان

الصورة الجسمية لا توجد الا مع المتناهي والاشكال وسائر توابع المادة فالمادة اذن مستقدمة على الشكل الذي هو احد اجسام الجسمية او قبلها والمتقدم على الشيء او على المتقدم متقدم فالمادة مستقدمة على الصورة بوجه ما فيحتمل ان تكون الصورة علة مطلقة للهيولي **الرابع** انا بينا ان الصورة الجسمية عند ورود الانفصال تتبدل وكذلك سائر الصور قابلة للتبدل فلو كانت المادة معلولة لتلك الصورة لوجب عدمها عند عدم تلك الصور لكن العدم على المادة محال فاذن ليس تلك الصور علة مستقلة مطلقة للهيولي فهو اذن شريكة للعلة وذلك الشيء الذي يشاركه الصورة في تقوم المادة يمتنع ان يكون جسما او جسمانيا والا عاد التقسيم فهو اذن جوهر عقلي وتحقيقه انه اذا ظهر انه لا بد من موجود هو مؤثر عقلي مفارق مجرد وثبت ان تاثير المفارق لا يصل الى القوابل الا عند صيرورة ذلك القابل مستعدا لذلك الاثر دون غيره وذلك الاستعداد انما يحصل من قبل صورة موجودة فيه فاذن وصول فيض المفارق الى المادة لا بد ولن يكون بواسطة الصورة فيكون للصورة هذا الضرب من التقدم **فان قيل** الاشكال على ما ذكرتموه من وجهين الاول ان عدم العلة علة لعدم المعلول والعلة اذا كان مجموع شيئين فمتى احتمل قيام احدهما بعد عدم الباقي تلك العلة من حيث هي هي واذا زالت العلة وجب ان يزول المعلول فعند زوال الصورة المعينة يجب عدم الهيولي وهو المحال الثاني ان الصورة اذا كانت شريكة لعلة الهيولي كانت مستقدمة عليها لكنها محتاجة الى الهيولي فكون الهيولي مستقدمة عليها فيلزم تقدم كل واحد منهما على الآخر وذلك محال **فنقول** في حل الاول المؤثر في وجود الهيولي المعينة هو وجود المفارق وهو شيء متعين الذات مثل تعين ذات الهيولي واما الصورة فانها كما عرفت شرائط الوصول ما يثر المفارق والحاجة الى الصورة ليست من حيث هي تلك الصورة بل من حيث انها صورة و المعلول المعين الشخصي وان كانت مستندة الى علة معينة مشخصة ولكن لا يستدعي ان تكون شرائط التاثير امورا باعيانها فالصورة معتبرة في هذه الشرطية من حيث ماهياتها لا من حيث اشخاصها والمتبدل انما هو الاعيان والاشخاص لا الماهيات واما الثاني فحله ان المادة متى كانت مقومة بصورة فانه عند ذلك قد يعرض لها من العوارض ما يصير المادة لاجلها مستعدة لقبول صورة اخرى فالمادة عند ما تكون علة بوجه ما للصورة احاكته لا تكون محتاجا اليها والمستقومة بها بل تكون مستقومة بالصورة السابقة وحينما احتاجت المادة اليها لم تكن هي محتاجة اليها في الحدوث فانقطع الدور فان قالوا ان هذا انما يستقيم لو كانت حاجة الصورة الى المادة في الحدوث فقط فاما اذا كانت الحاجة مستمرة بعد الحدوث فالاشكال بحيث لا يبقى



فيقول الهيولي متعينة في ذاتها لتعين عليها وهي العقل الفعال وقد بينا
ان افتقارها الى الصورة المعينة ليس لتعينها بل من حيث ماهيتها والصور في ماهياتها
غنية عن المادة كلها محتاجة اليها في وجودها فانقطع الدور ولا تفاق الجهتين هذا ما كان
ان نتعسف لقطع هذا المدد مع ضعفه **الفصل الثالث عشر**
في اثبات الصورة الطبيعية قد ذكرنا الحجة في باب القوي على ان كل نوع من الجسم
يخص بكيف معين واين معين وشكل معين فان في ذلك الجسم قوة تقتضي ذلك الكيف
والاين والشكل فلا نعيد ههنا وقد جرت العادة باعادة الحجة المذكورة هناك لتصحيح
هذه الدعوى ههنا واما نحن فههنا تكلمنا في شيء آخر وهو ان الحكما اتفقوا على ان لكل القوي
الذي هي مبادي لمافي الاجسام من الكيف والاين والشكل هي صورة لا اعراض ولم يقنعوا
على ذلك بحجة فيجب علينا ان نبحث في ذلك فلقائل ان تقول لم لا يتم في باب
العلة الصورية ان المادة الواحدة لا تقوم بصورتين فالهيولي اذا وجدت فيها الصورة
الجسمية فلو وجدت فيها صورة اخرى لكانت الهيولي متقومة بصورتين كثيرة وهذا محال
وجوابه ان البرهان انما قام على امتناع تقوم المادة بصورتين في درجة واحدة
واما ان يقوم المادة بصورتين على المتقدم والمتاخر فلذلك لم يقم البرهان على امتناعه
واعلم انه ليس المعني بقولنا المادة مقومة بالصورة امتناع خلوها عن تلك الصورة فان
المادة قد تتعرى عن الصورة المائية والصورة الهوائية وغيرهما مع لزوم تلك صور
وايضا فهي لا تتعرى عن كثير من الاعراض مثل الاين والشكل مع انها ليست بصور بل المعني
بالصورة ما يكون حالا في المادة ويكون سببا لقومها على الوجه المذكور فيكون المعني بقوله
المادة تصور كثيرة على الترتيب هو ان المادة محتاجة في وجودها الى الجسمية والجسمية
محتاجة في وجودها الى الصور النوعية واعلم ان الذي حصل لنا بالدليل استناد هذه
الاعراض مثل الكيف والاين وغيرهما الى قوى موجودة في الجسم محفوظة الذات يفيد
الاجسام الى هذه الكيفيات عند زوال القاسر والموانع فاما ان تلك الامور هل هي
اسباب لوجود الجسمية حتى تكون من قبيل الصور المقومة او ليس كذلك حتى تكون
من قبيل الاعراض فذلك مما لم يثبت بالبرهان والاقرب عندنا انا لا نجعل هذه الامور
اسبابا للجسمية وان لا نكون معدودة من الصور بل من الاعراض ولما فرغنا عن بيان ذاتيات
الجسم ومقوماته فلنذكر احكامه **الفصل الرابع عشر** في ان لكل جسم
حيز اطبيعيا اتفق الحكما على ذلك الا ما روي في فصول منسوبة الى ماث بن قره

مذهبا اختاره لنفسه فانا انقل ذلك المذهب اولا ثم اذكر الحجة الصحيحة لمذهب
الحكما ما ما لك ماث بن قره ان الذي نطق به الفرض طالبه للمكان الذي هو فيه باطلب
لانه ليس يتوهم في شيء من الاماكنة حال يحس ذلك المكان دون غيره بل لو توهمت الاماكن
كلها خالية ثم حصلت الارض بامرها في ايها اتفق وجب ان يقف فيه ولا ينتقل الى غيره
لانه هو وجميع الاماكن سواء واما السبب في انا اذا رمينا المدرة عادت الى جانب الارض
نهو ان كل عنصر يطلب سايرالاجزاء من ذلك العنصر لذاته طلب الشيء لشبيهه فانك لو
توهمت الاماكن على ما ذكرناه من الخلا ثم جعل بعض الاجزاء الارض في موضع من ذلك الخلا وباقيها
في موضع آخر منه وجب ان يجذب الكبير منها الصغير ولو صارت الارض نصفين ورفع
كل واحد من النصفين في جانب آخر كان طلب كل واحد من القسمين مساويا لطلب
صاحبه حتى يلتقيا في الوسط بل لو توهم ان الارض كلها قد رفعت الى فلك الشمس ثم اطلق
من الموضع الذي فيه الآن حجرا كان يرتفع ذلك الحجر اليها لطلبه الشيء العظيم الذي هو
شبيهه ولذلك لو توهم انها قد تقطعت وتفرقت في جوانب العالم ثم اطلقت لكان تتوجه
بعضها الى البعض وتقف حيث تهيا التقاجله اجزايها منه ولا تفارق ذلك الموضع لانه
لا فرق بين موضعها حينئذ وموضعها الآن وكانت اجزاؤها اذا بعدت من ذلك الموضع
طلبته على حسب ما عليه الامر في هذا الوقت قال ولان كل جزء يطلب جميع الاجزاء منها طلبا
واحدا ولما استحال ان يلقى الجزء الواحد جميع الاجزاء لاجرم طلب ان يكون قريبا من
جميع الاجزاء قربا واحدا متساويا وهذا هو طلب الوسط ثم ان جميع الاجزاء هذا شانها
فلزم من ذلك استدارة الارض وكريتها وان تكون لكل جزء منها طلب المركز حتى يستوي
قربه من الجملة ثم اورد على نفسه اسوله واجاب عنها الاولى انه يجب مثل ذلك في اجزاء
كل واحد من العناصر حتى تكون كل واحد منها كره معتمة واجاب بانه لولا وجود مانع يمنع
ذلك والاكان الامر كذلك وبيان ذلك المانع ليس الاجسام المختلفة متساوية في الجسمية
فحكمها في طلب بعضها بعضا لاجل ذلك الشابه حكم اجزاء العنصر الواحد في طلب بعض اجزائه
البعض ولهذا السبب امتنع الخلا بين الاجسام وتلازمت صفاتها فالان قد وجدها هنا
شيئان متنازعان احدهما جذب كل جزء من العنصر الواحد سايرالاجزاء من ذلك العنصر
الى نفسه حتى يصير كل عنصر كرة معتمة والاخر ان لا تكون كذلك والاول يلزم منه
محذور ليس احدهما وقوع الخلا لان الكرتين المتباينتين اذا تلاقتا لابد وان يحصل الخلا بينهما
والثاني انه يصير الجذب الحاصل لبعض العناصر غير سبب لاشتراكها كلها في مطلق الجسمية عديم

الاثر ولما لم يلزم من هذا الوجه هذا لزم الجزر لزم عدلت الطبيعة عن هذا الوجه وفعلت ما يكون
اقرب الى الجمع بين هذه الامور وهي انها جعلت جزء اجزاء كل عضو على جهة الاجل ما بين بكل
الاجزاء من المشابهة ثم انها جعلت البعض محيطا بالبعض الاجل ما بين بكل العناصر من
المشابهة في الجسمية وليلا يلزم وقوع الخلاء ثم لزم ان العناصر في هذا المعنى اقربها الى الوسط
لانه متى كان اقرب الى الوسط كان اقرب منه الى جميع الاجسام لكنه لما وجب احاطة
البعض بالبعض لما ذكرنا من السبب عرض ان وقع البعض من هذه الاجسام في غاية البعد
عن غيره الاشكال الثاني هب لم الاجزاء اذا تحركت لطلب الكل فالسبب في حصول
كلية الارض في الوسط والنار في المحيط لولا انها بطباعها تقتضي هذه المواضع اتجاب
ليس السبب في ذلك هو لم النار بعد تحققها نارا تطلب ذلك الحيز بل الحاصل في الحيز
المحاور للفلك يجب ان يكون نارا لسبب دوام مماسكة الفلك ثم كل ما كان ابعد من الفلك
فانه ابعد من المماسكة فلزم من ذلك ان يكون الجسم المحاور للفلك نارا واذا كان اسخن
الاجسام والطفها واراقها ولم يكن ابعد منه ابردها وهو الارض حتى ان من توهم ان وضع يقرب الفلك احد هذه الاشياء التي بعد عنه لما ثبت على مرور الايام حتى
يصير الطف الاجرام هذا نهاية كلام الحكيم مات والشيخ لما اورد هذا المذهب في الشفاء
ابطله من وجهين الاول ان الجزء المرسل من رأس البر وجب ان يلحق شفير البير
ولا مذهب عورا فان اتصاله بكلية الارض هناك حاصل الثاني ان الكل لا يمكن ان يحدث
الحال الشيء لا ينفعل عما يشاركه في النوع اقول ولعاب لم يجب عن الاول فنقول
انه قد ثبت ان كل جزء من الاجزاء يطلب الاتصال بجميع الاجزاء الا انه لما تعذر ذلك قنع
بالممكن وهو لم يكن قربه من الكل قربا واحدا وذلك انما يحصل عند حصوله في وسط الاجزاء
فلو لم الجزء بقي ملتصقا شفير البير لم يكن طالبا للقرب من الكل بل القرب من ذلك الجزء
وهو محال اذ ليس للجزء المعين خاصية ليست لسائر الاجزاء بل طلب القرب من جميع الاجزاء
لا يحصل الا بالتوسط المذكور واما الثاني فلان نقول ان الحس قد يلزم صفائح الاجسام
ووقوع الامور العجيبة بسبب ذلك وذلك الملازم بينهما ليس لاختلاف طبايعهما وتنافرها
فان الملازم لا يليق بما فرا الطبايع بل ذلك لسبب المشاكلة واذا عقل ذلك في موضع
فلعقل في ذلك المواضع تمام الكلام في شرح هذا المذهب واذ قد فرغنا عن ذلك
فلنذكر الحجة على ان لكل جسم حيزا طبيعيا وهي ان نقول اذا فرضنا خلو الجسم عن كل
ما يصح خلوه عنه فانه لا بد له من حيز معين والا كان اما في كل الاحيان او لا في حيز ومهما لا كان

فاذن

فاذن يكون بعض الاحياز اولى به وذلك ليس هو مقتضى جسميته المشتركة فهو اذن
مقتضى امر زايد على جسميته وذلك الامر هو الذي نسميه بالطبيعة فاذن لكل جسم حيز طبيعي
بمقتضى طبيعته فان قيل لم لا يجوز ان يعرض للجسم عارض يخصصه بحيز معين ثم لا يزول
ذلك العارض الا بسبب عارض اخر يخصصه بحيز اخر وبهذا الطريق امكن الجسم في الحيز ويكون
سبب تخصيص ملك الاحياز لك العوارض المعينة فنقول ما ذكرتموه يوجب
امتناع خلو الجسم عن تلك العوارض بعد اتصافه بها ولكن لا يوجب امتناع خلوه عنها مطلقا لانه
يمكن ان لا يوجد فيه العارض الاول حتى لا يحتاج الى عارض اخر يزيله فاذن خلو الجسم عن
جميع العوارض جايز مطلقا وخلوه عن الحصول في الحيز غير جايز ومعلوم ان ما يجب بثبوته
ما لا يجب بثبوته محال فاذن حصول الجسم في الحيز غير معلل بشيء من العوارض فهذا حاصل
ما قيل في هذا الباب ولقايل لم يقول اما قولكم لم لا يشترك فيه فقد
تكلمنا عليه ثم لنسلم الان ذلك ونقول لكم جعلتم اقتضاء المعين للحيز المعين لاجل خصوصية
في ذلك الجسم فلذلك الجسم اما ان يجب اتصافه بتلك الخصوصية او لا يجب فان لم يجب
كان المقتضي للحيز المعين شيئا غير لازم لذلك الجسم وقد ابطلوا ذلك وان كان لازما
فان كان لزومه لنفس الجسمية عاد المحال وان كان لخصوصية اخرى لزم التسلسل وهو محال
والاخلاص عنه الا بان يقال الجسم العنصري مستند الى صورة نوعية انه صورة كانت ثم تعينها انما
يكون لاسباب خارجية كما نقول حينئذ اذا جاز لم يكون المقتضي لجسم العنصر انما هو
صورة مبهمة انه صورة كانت ثم يكون تعينها باسباب غريبة لا بسبب صورة تقتضيها جاز
ذلك ايضا في نفس الاختصاص بالحيز المعين وبالجملة كما ان الجسم لا بد له من حيز معين فكذلك لا بد
له من خصوصية تقتضي الحيز المعين وكما انه لا يلزم من حصول صورة معينة ان يكون ذلك لصورة
اخرى تقتضيها فكذلك لا يلزم من حصول الحيز المعين ان يكون ذلك لصورة تقتضيها وكما ان
الجسمية لذاتها يقتضي صورة مبهمة ثم تخصصها يكون بالاسباب الغير اللازمة للجسمية فكذلك
يجوز لم يقتضي الجسمية لذاتها حيزا مبهما ثم يكون تخصصه بالاسباب الغير اللازمة للجسمية فهذا
اشكال قوي واشكال اقوى هو لم الحيز المعين من الارض مستند الى جزء مبهم من اجزاء الكان
كلية الارض ثم تخصص ذلك الحيز باسباب خارجية مع انه يستحيل انفكاك الجزء المعين
عن الحيز فلذلك يجوز لم يكون الارض هناك كلية الارض كذلك ولم استحال انفكاك
كلية الارض عن المكان فاكان لا بد من ذكره في الفرق وآما ذكروه والذي يمكن ان يقال في
ذلك ان المدرة اذا رميت الى فوق عادت الى السفل فلو لا لم طبيعتها مقتضية للعود

نظر الاولى ان يقال لا يصح ان يقال ان الجزء

الى السفل والالم تعد فان قيل لانجوز لئن يكون السبب في ذلك طلبها لكلية الارض
على ماقاله بابت فنقول لانا سنقل الكلام الى السبب في اختصاص كلية الارض بهذا الحيز
والذي فارقات من ليس السبب فيه ان كل ماتقرب من الفلك لابد وان يكون ذا كثرة وحركة
الفلك والذي بعد عنه لابد وان يكون باردا كثيفا وباجملة فهو جعل طبايع هذه الاجرام
تابعة لحصولها في هذه الاحياز لانه جعل حصولها في هذه الاحياز تابعا لطبايعها
فنقول له الذي ذكرته باطل لان حصول كلياتها في احيازها تستدعي سببا
وليس ذلك هو نفس الجهية العامة بل الخصوصية زايدة على ذلك وهو المطلوب
ولابد ان نقول ان تمسكتم باختصاص الكليات باحيازها فقد عارضناكم
باختصاص تلك الكليات تلك الطبايع المخصوصة وايضا باختصاص الاجزاء باحيازها
الجزوية وان تمسكتم بحكم اجزاء العناصر الى احياز كلياتها مثل الحجر المدرة الرمية الى
فوق تعود الى الارض فقد ذكرنا ان ذلك لطلب الكلية فهذا هو نهاية البحث في هذا
الموضع ويجب ان نتكلم في حل هذه الشكوك ولعل الله يوفق الوصول الى الحق

الفصل الخامس عشر

في انه لايجوز ان يكون للجسم مكانان طبيعيان
لانه لو كان كذلك لكان اذا حصل في احدهما فاما ان تطلب الثاني او لا يطلبه فان طلبه
لم يكن الذي حصل فيه طبيعيا له وان لم يطلبه لم يكن المكان الذي لم يحصل فيه طبيعيا
الثاني انه اذا كان خارجا عنهما لم يكن توجهه الى احدهما اولى من توجهه الى الاخر فاما ان
يتوجه اليهما معا وهو محال او لا يتوجه الى واحد منهما فلا يكون الواحد منهما طبيعيا له الثالث
وهو ان البسيط لطبيعة واحدة والطبيعة الواحدة لاتقتضي اثرين متنافيين والحصول
في احد الحيزين نقيض الحصول في الحيز الآخر وبهذا الوجه يظهر ان المكان الواحد لايكون
لجسمين تقتضيانه بالطبع

الفصل السادس عشر

في المكان الطبيعي للمركب المركب لايخلو اما ان يكون تركيبه عن بسيطين او اكثر فان كان عن
بسيطين فاما ان يكون متساويين او احدهما اغلب فان تساويا فاما ان يكون كل واحد منهما
حاصلا للآخر في حركته الكائنة فان لم يتمانعا افترقا ولم يجتمعا الا القاسر ولم تمانعا
فهو مثل لئن يكون النار اسفل والارض فوق فالنار لقصدها الصعود والارض لقصدها
النزول فلا يخلو اما ان يكون لكل واحد منهما عن حيزه بعدا واحدا او لا يكون فان كان الاول
فلا بد وان يبقى وما لا نهاية لامرية لاحدهما على الآخر في القوة فحينئذ يتحيز المركب هناك ولا سيما
لئن كانا في الحد المشترك لحيزيهما جميعا فانه يكون ذلك التوقف اولى ولئن كان احدهما اقرب

الى حيزه انجذب المركب الى حيزه لان الحركات الطبيعية تشتد عند الهرب من اضدادها
ويفتر عند البعد منها واما ان كان احدهما غالبا في القوة والمقدار وهناك قاسر يحفظ ذلك
الامتزاج فلا شك في انجذاب المركب الى مكانه واما ان تركب من مزيلته فان غلب احدهما حصل
المركب في مكانه وان تساوت فاما ان يكون من مزيلته متجاورة مثل ان يكون من الارض والماء
والهواء فحينئذ يحصل المركب في اخير العنصر الوسط وهو الماء وان كانت متباينة مثل الارض
والماء والنار حصل المركب ايضا في الوسط لتساوي انجذاب من الجانبين ولاجل ان
الارض والماء وان اختلفا في الطبيعة لكنهما شتركان في الميل الى اسفل فهما من
هذا الاعتبار يغلبان النار واما ان كان من اربعة فان كانت متساوية حصل المركب
في الوسط والا ففي حيز الغالب والاشبه ان لا يستمر وجود المركب عن البسايط المتساوية
بل ان وجد ذلك لم يلبث الا قليلا وبقوله ايضا الذي اعتبرناه من التساوي والتفاوت
في العناصر فانا اردنا بذلك التساوي والتفاوت في القوة لا في المقدار والحجم ومن
الجايز لئن يكون الشيء مقتضا صاحب الحجم لكنه يكون زايدا في القوة فلو قدرنا ارضا مساوية للنار
في الحجم ثم قدرنا ان اقتضاء الارضية للميل السافل يكون اقوى من اقتضاء النار للميل العالي
او بالعكس كان الاقوي هو الغالب واما ان العناصر المتساوية في الحجم هل يجب تساويها في درجة
اشتداد قواها فذلك بحث يجيء مذكور

الفصل السابع عشر

في ان الجسم كيف
يقف بالطبع في المكان الغريب قالوا انا اذا قربنا النار في وسط الفلك بحيث لا يكون
بعضها اميل الى جهة فيستحيل ان تتحرك الى جهة دون جهة لعدم المخصص ويستحيل لئن
يخرج عن فرجة وسطها تنبسط عنها الجهات بالسوية الى ان يلقى كل جزء من المنبسط ما هو
اقرب اليه من المكان الطبيعي فان الهواء المحيط وغير ذلك كان حينئذ لا مكنة من ليزيد اخلها
اما اولا فلان ذلك التفرد لا يمكن الا بالخرق والخرق انما يكون في جهة دون جهة مع انه
لا مخصص هناك واما ثانيا فلانه يلزم وقوع الخلاء في الوسط وهو محال فاذن ذلك النار سكن
ساكنة في الوسط بالقسر وهذا القسر عارض عن الطبع

الفصل الثامن عشر

في ان لكل جسم شكلا طبيعيا وان الشكل الطبيعي للبسيط هو الكرة البسيط لقوة واحدة
وهي لا تفعل في المادة الواحدة الا فعلا واحدا وكل شكل سوى الكرة ففيه افعال مختلفة
فانه يكون حانب منه خطا واخر زاوية واخر نقطة فانه لابد وليس يكون شكل البسيط
الكرة وفيه شكوك الاول للارض بسيط وليس شكلها الكرة ولا يعني ما نقل ان
التضريسات الواقعة على ظاهرها كالتموجات القليلة الواقعة على ظاهر الكرة

الغلظية في انها لا تخرجها عن الكرية فانا نقول كون الشيء كرة ودايرة من الاعراض التي لا تقبل الاشد والاضعف ولا شك ان تلك الخشونات قادحة في كمال الكرية فاذن حقيقة الكرة غير حاصلة الثاني ان الافلاك الخارجة المركز لابد لها من متممين مختلفي الاثر فقد فعلت الطبيعة في كل واحد من المتممين افعالا مختلفة في الاثر ولم يجز لها ان تفعل افعالا مختلفة في الشكل الثالث وهو ليس الا افلاك الكوكبة لكون الكواكب غايات في تخومها فيكون موضع الكواكب من الفلك نقرة في تخمه ثم ان تلك النقرة موجودة في جانب دون جانب فقد اختلفت افعال طبيعة كل فلك الرابع وهو ليس الفاعل لاشكال اعضاء الحيوان والنبات وعظمها ومقاديرها وملاستها وخشونتها هو القوى المصورة ثم انها قوة طبيعية بسيطة مع انها ما افادت لموادها شكل الكرة بل سايرالاشكال ولا يقال ان ذلك لسبب ان المادة التي منها تخلق الحيوان ليست بسيطة بل هي مركبة من اجزاء مختلفة الطبايع ومختلفة القوى المصورة لانا نقول هب انه كذلك لكن يجب ان تفعل كل قوة في مادته شكل الكرة حتى تكون المجموع على شكل كرات مضموم بعضها الى بعض الخامس لو كان شكل البسيط يجب ان يكون هو الكرة لكان شكل المركب ايضا كذلك لان طبيعة كل واحد من البسيطين معين طبيعة البسيط الآخر على ذلك الاقتضاء عند اجتماع الفاعلين على الفعل الواحد ان لم يصر الفعل اقوى فلا اقل من ان يبقى على ما كان السادس هب انه لا يمكن ان يكون شكل البسيط مضلعا فلم يجب ان يكون كرة حقيقة ولم لا يجوز ان يكون بثيقيا او عدسيا او بيضيا فنقول في حل الشك الاول ان شكلها الطبيعي الكرة الا انها اشلم منها حراوم فحصل للماتح شعور بذلك الاشلام ومافهم من البوسة حافظة للشكل الاول فلا جرم بقي الشكل الاول على ذلك الاشلام فحصلت الخشونات واما الثاني فهو مشكل والذي يمكن ان يقال فيه ان المتمم ليس جسما مستقلا بنفسه بل هو جزء من فلك ولا يجب ان يكون له طبيعة مستقلة فاما كلية الفلك فلها طبيعة مستقلة فلا جرم كان شكل كلية الفلك هو الكرة هذا ما يمكن ان يقال مع انه مشكل لان كل واحد من المتممين لو لم يكن مخالفا للاخر في ماهيته وللفلك الذي فيما بينهما لصح ان يفعل احدهما ما فعله الاخر من مشكل بشكل الآخر ولم يحصل في موضع الاخر ولا استحال ذلك كان كل واحد من المتممين لازما يمتنع حصوله للآخر وذلك يوجب اختلاف ماهيتهما واما الثالث فهو ايضا مشكل لانه لم يتكلم في حكمة من اراد تصحيح هذا الاصل

واما الرابع فهو القوة المصورة نحن لا نقول بها بل نعتقد ان اشكال اعضاء الحيوان وما فيها من العظم والمقدار انما حصل بفعل فاعل حكيم فاما الخامس فجوابه ان الاجسام تحصل فيها اشكال غريبة بسبب القوادح الخارجية ثم ان ما فيها من البوسة تحفظ ذلك الشكل الغريب على ما ذكرناه في حل الاول واما السادس فجوابه ان البيضي والعدسي فيهما ايضا اختلاف اشكال لان بعض الجوانب اقرب منه الى الوسط في بعض هذا ما كان ان نقوله في حل هذه الشكوك ونتفرع على هذا الاصل فرع وهو ليس الا انا مهما كان اقرب الى المركز كان اكثر احتمالا للماء اذا كان بعيدا عن المركز مثل الماء الذي يمتلئ به الكوز في اعلى الجبل اقل مما يمتلئ به عند كونه في اسفل الجبل لانا اذا وضعنا الكوز في اسفل الجبل وهو هنا دايرة حول مركز الارض ثم نظرنا الكوز ثم وضعنا الكوز في اعلى الجبل وهو هنا دايرة اخرى حول مركز الارض ثم نظرنا الكوز فلا شك ان هذه الدايرة الثانية اعظم من الاولى فيكون القوس التي يصل بين طرفي الكوز منها اقل تحدبا من القوس التي يصل بين طرفي الكوز من الدايرة الاولى ومتى كان القوس اقل تحدبا كان اقل احتمالا للماء فثبت ان احتمال الكوز للماء عند كونه في اسفل الجبل اكثر من احتماله عند كونه في اعلاه ولنكتف هذا القدر من الكلام في الجسم المطلق ثم ان الجسم ينقسم الى بسيط ومركب فلنتكلم الآن في الجسم البسيط ثم بعد ذلك في الجسم المركب

الباب الثاني في احكام الاجسام والكلام فيه مشتمل على مقدمة وقسمين وخاتمة اما المقدمة ففي بيان حقيقة البسيط والمركب اعلم ان الجسم البسيط قد يسمى على وجهين احدهما ان يقال انه الذي يكون جزوه مساويا لكله في الاسم والحد هذا اذا قلنا ان الجسم غير مركب من الهيولى والصورة اما من قال انه مركب منهما فلا سبيل على اصله هذا الرسم لان كل جسم فان جزوه الماذي وحده او جزوه الصوري وحده لا مساويه في الحد والاسم فاذن لا بد وان يزيد فيه فيقال انه الذي يكون جزوه الجسماني مساويا لكله في الاسم والحد الثاني ان يقال انه الذي لم يتركب حقيقة من اجسام مختلفة الطبايع ثم كل واحد من القسمين اما ان يعتبر بحسب الحقيقة او بحسب الحس واما الرسم الاول فاعتباره بحسب الحقيقة انه الذي يكون كل واحد من اجزايه الجسمانية مساويا كله في الاسم والحد وعلى هذا التفسير لا يكون شيء من الاعضاء الحيوانية مثل اللحم والعظم بسيطا لانها مركبة من العناصر الاربعة وطبيعة كل جزء مما في اللحم من العناصر الاربعة مخالفة لطبيعة الكل الذي هو اللحم والعظم وايضا لا يكون الفلك بهذا الاعتبار جسما بسيطا لان جزء الفلك لا يساوي الفلك في الاسم والحد واما اعتبار الرسم الثاني فهو ان يكون الجسم بسيطا لان جزء الفلك لا يساوي الفلك في الاسم والحد واما اعتبار

قسمة اربع اعتبارات
٥ درهم السقط الاقشار
٥٠٣٤ الاول ما
قسم العناصر الاربعة لان
ساوي كل واحد منها
الاعضاء الحيوانية مثل اللحم والعظم بسيطا لانها مركبة من العناصر الاربعة وطبيعة كل جزء مما في اللحم من العناصر الاربعة مخالفة لطبيعة الكل الذي هو اللحم والعظم وايضا لا يكون الفلك

الريم بحب الحس فهو ان يقال هو الذى يكون ابجزاه المحسوس منه مساويا كلها فى الاسم
والحد وهذا اعم من الاول لان كل ما جميع اجزايه مساويا كلها فى الاسم والحد فان جميع
اجزاه المحسوسة كذلك وليس كل ما تساوى جميع اجزايه المحسوسة كلها فى الاسم والحد
وجب ان يكون جميع اجزايه كذلك وبهذا التفسير يكون اللحم والعظم بسيطا ولكن لا يكون
الفلك بسيطا لان ابجزاه المحسوس من الفلك ليس بفلك واما الرسم الثانى فاعتباره بحسب
الحقيقة ان يقال انه الذى لم يتركب عن اجسام مختلفة الطبايع والفلك بهذا التفسير
يكون بسيطا واما العظم واللحم وامثالها فلا يكونان بسيطين واما اعتباره بحسب الحس فهو
انه الذى لم يتركب عن اجسام محسوسة مختلفة الطبايع وهذا الاعتبار اعم من الكل لانه مدرج
فيه العظم واللحم وكذلك الفلك وانما كان هذا الاعتبار اعم الاعتبارات لان الاول لا يكون حقيقة
متالفة من اجسام مختلفة الطبايع محسوسة اما ان يكون متالفا من اجسام مختلفة الطبايع
غير محسوسة او لا يكون متالفا من اجسام مختلفة الطبايع وكلا القسمين اما ان يكون الاسم موضوعا
لا بشرط كونه موضوعا بصفة او لا بشرط ذلك فهنا اقسام اربعة الاول ان لا يكون
مركبا من الاجسام اصلا ويكون الاسم موضوعا لا بشرط كونه بشكل معين وهذا كاسم
النار والارض وغيرها فانها موضوعان بازاء هاتين الحقيقتين كيف كانتا الثانى ان لا
يكون مركبا من الاجسام ولكن الاسم انما يناط به بشرط شكل معين كاسم الفلك فانه موضوع
بازاء هذه الحقيقة الغير المركبة ولكن بشرط شكل مخصوص فلذلك لا يسمى جزء الفلك فلكا
الثالث ان يكون مركبا من اجسام غير محسوسة ولكن لها اسم يدل عليها ولكن بشرط
شكل معين مثل الشريان والوريد فان هذين الاسمين موضوعان بازاء حقيقة مركبة
من اجسام غير محسوسة ولكن بشرط حصول شكل معين وهو التجويف والهيئة المخصوصة
الرابع ان يكون مركبة من اجسام غير محسوسة ولا يكون مشروطا بشكل معين
كاسم اللحم والعظم فانها موضوعان بازاء هاتين الحقيقتين كيف كانتا واذا عرفت ذلك
فالقسم الاول لا يصدق الا على الاركان واما الثانى فانه يصدق على الاركان وعلى اكثر
الاعضاء البسيطة ولكن لا يصدق على الاوراق والشريانات ولا على الفلك والثالث
يصدق على الاركان والفلك ولا يصدق على شئ من الاعضاء والرابع يصدق على الكل
هذا ما نقوله فى البسيط ومتى عرفته فقد عرفت المركب لان الجسم المركب فى مقابلة الجسم
البسيط ثم اعلم انا انما نريد فى هذا الموضع بالجسم البسيط ما لا يكون حقيقة مركبة من اجسام
مختلفة الطبايع وهى اما اجسام فلكية واما اجسام عنصرية فلنتكلم فيها القسم الاول فى

الاجسام

الاجسام الفلكية وفيه فصول **الفصل الاول** فى ان محدد
جهات لا يصح عليه الحركة المستقيمة لانه لا يخلو اما ان يقتضى طبيعته الحصول فى جهة او لا
يقتضى فان لم يقتض فكيف تحدد به الجهة وجاز ان لا يكون هو عندها وان اقتضى ذلك فان
لم يكن خروجه عنها ممتنعا فهو المطلوب وان كان فيمتنع خروجه عنها لابد ولم يكن طالبا بطبعه
العود اليها فيكون ذلك الجهة متحددة لابد وقد فرضنا ها متحددة به هذا خلف **الفصل**
الثانى فى انه بسيط برهانه انه لو كان مركبا لكان فيه اجزاء كل واحد منها بسيط فابجزء
الواحد الذى هو بسيط لابد ولم يلاقى باحد طرفيه شيا غير ملاقيه بجانبه الاخر فاختصاص
ذلك الاجزاء بتلك الاحياز على ذلك الترتيب اما ان يكون جايزا او واجبا وباطل ان
يكون واجبا لان ذلك اما ان يكون لاجل ان ذلك الحيز يقتضى ذلك الجسم او لاجل ان
مماسة ذلك الاجسام على ذلك الترتيب واجبة والاول باطل والا لكان حيز كل جزء مخالفا
لحيز ابجزء الاخر فلا يكون الاحياز متخالفة لاجل ذلك الجسم هذا خلف والثانى ايضا باطل
لان طرفى الجسم المتوسط واحد فى النوع وكما يصح ان يلاقى باحد جانبيه جسما صح ان يلاقى
بالجانب الاخر ذلك الجسم لان حكم الشى حكم مثله ولما لم يكن الاختصاص واجبا نظرا الى
ذلك الاحياز ولا الى ترتيب تلك الاجسام كان ذلك جايزا فاذن المحدد لو كان بسيطا
يصح ان يحل تركيبه وذلك بالحركة المستقيمة والتالى محال فالمقدم مثله ولا يقال بان
الفلك وان كان متشابه الاجزاء الكلية يفترض فيه الاجزاء ولزم ما ذكرتموه من الاشكال
لانا نقول الجسم البسيط واحد فى نفسه كما هو عند الحس والاجزاء انما تتعين فيه بامور خارجة
عن ذاته مثل مماسة او موازاة او اشارة الى طرف وذلك بعد حصول صورة الكل
المانع عن الانفصال والاشكال فيه انه لو لزم من مماسة جسم باحد طرفيه جسما صح ان لا
بالطرف الاخر لزم من مماسة فلك عطارد فلك القمر لقوله صحة ان يماسه تحديه ويلزم من الخرق
والالتيام على الفلك وهو محال لانه نقيض مطلوبكم **الفصل الثالث**
فى ان الفلك لا ثقيل ولا خفيف قد عرفت ان الثقل يراد به الميل الهابط وقد يراد به مبدا
الميل الهابط وكذلك القول فى الخفة **فنقول** الجسم المحدد للجهات مسلوب
عن كله وعن كل واحد من اجزايه الثقل والخفة بالمعنيين لانه لو صح على كله او على شئ
من اجزايه ان يثقل او يصعد كانت الجهات متحددة لانه هذا خلف وهذه الحجة يقتضى
ان يكون محدد الجهات لا ثقيلا ولا خفيفا فاما ان يوجب هذا الحكم فى سايب الافلاك وكذلا
والحجة العامة ان نقول قد دل الرصد على ان الافلاك متحركة على الاستدارة فلو قدرنا

٤٤٦ خروجها او خروج شئ من اجزايها عن مواضعها فاما ان تعود بطباعها الى مواضعها او لا
يعود فان لم تعد كان للجسم الواحد حيزان طبيعيان وقد عرفت استحالته ولئن عادت
تعودها اليها لا تكون بحركة مستديرة لان الحركة المستديرة تصرف المتحرك عن التوجه الى حيزه
الطبيعي والطبيعة الواحدة لا تقتضي توجها الى شئ وصرفا عنها دفعة واحدة فاذن تكون
عودها اليه بحركة مستقيمة فحينئذ في الجسم الواحد ميل مستقيم تقتضي التوجه الى تلك الجهة المدركة
وميل مستدير يقتضي الصرف عنها وذلك محال والحجة الثانية وهي التي ذكرها الشيخ
في رسالته ان نقول الفلك جسم وكل جسم فله حيز طبيعي فللفلك حيز طبيعي وحيزه
الطبيعي اما حيث هو تحته واما فوقه ومحال ان يكون فوقه والا لزم وجود الخلاء خارج العالم
ومحال لئن يكون تحته لانه جسم متناهوي الاجزاء فليس بان يتحرك بعض اجزايه الى المركز
اولى من ان يتحرك سايره فاذن يتحرك كل اجزايه الى المركز لكن اجزايه ينفصل بعضها
بعض فليس بان ينفتق من جانب اولى من ان ينفتق من جانب اخر فاما ان يكون تلك
الانفتاقات بأسرها بخرج من القوة الى الفعل وذلك محال لان الجسم يحتمل انفصالات
غير متناهية فحينئذ يلزم ان يحصل فيه اجزاء غير متناهية والا ان لا ينفتق اصلا فيجب عليها
الوقوف بحيال المركز واما ثانيا فلانا ان سلمنا جواز الانفتاق لكن ذلك يودي الى اخراج
جميع العناصر من مواضعها الطبيعية وذلك مما يبطله الا لهي من جهة لزوم الوجود
يمتنع عليه التغير فيمتنع على كليات افعاله التغير ويبطله الطبيعي من جهة لزوم العناصر اذا
اخرجت عن احيازها فلابد ولئن لم يخرجها الى احياز كانت قبل ذلك خالية وهو محال
ولما بطل ان يكون موضعه الطبيعي فوق ما هو فيه او تحته وجب ان يكون هو فيكون
الفلك في موضعه الطبيعي وكل ما هو في موضعه الطبيعي ولا يمكنه الخروج عنه فهو ليس
بثقيل ولا خفيف فالفلك ليس بثقيل ولا خفيف واما انه ليس كذلك باجزايه
لان الاجزاء الخفيفة والثقيلة اذا بقيتا ثقلها وخفتها بحركتها الطبيعية الى موضعها
الطبيعي وكل ما يعود الى موضعه الطبيعي فلابد من احد امرين اما ان يكون قد خرج عن موضعه
الطبيعي قسرا فيعود اليه بطبعه واما ان يكون بكونه في موضع غريب يفعوه الى موضعه الطبيعي
بطبعه فاما الوجه الاول فهو على اجزاء الفلك محال لانه لو تحرك جزء منه من موضعه الطبيعي
بالقسر فلابد له من محرك وهو اما جسم او غير جسم وعلى الجسم لا لئن يكون سايرا فيه او لا يكون
فان كان سايرا فيه فاما ان يكون طبيعيا له او قسريا فان كان قسريا عاد الكلام
جذعا ولئن كان طبيعيا كان الوصف الطبيعي بموجب خروجه عن موضعه الطبيعي فيكون

الطبيعة

٤٤٧ الطبيعة يفعل متضادين هذا خلف ولئن لم يكن سايرا فيه كان موجودا مفارقا مثل
الذي يسميه الفلاسفة العلة الاولى او العقل لكن هذه الموجودات عامة الفيض فانما
تخصص تاثيراتها بحسب استعداد القوابل فلو كان القابل مستعدا لحصول ذلك القسر ما
لم يكن ذلك لاستعداد لاجل تفاسير والاعداد الكلام جذعا بل يكون لطبيعته فيكون ذلك
طبيعيا وقسريا هذا خلف واما ان كان المحرك لجسما فلا جسم غير الجسمية البسيطة والمركبة
من اربعتها والفلك لا تقسر جزءا منه على الحركة المستقيمة لتشابه اجزايه فاذن السبب فيه
احد الاربعة او المركب عنها لكنا سنبين ان الجسم لا يحرك شيئا ما لم يأس المتحرك والتفعل
فاذن الجسم العنصري المحرك لذلك الجزء من الفلك لابد ولئن يماسه وحركة ذلك الجزء
ان كانت قسرية فلابد وان ينتهي الى حركة طبيعية او ارادية والمحركات الجسمانية
بالارادة لا تنتهي بحركاتها الى مماسة الافلاك والمتحرك بطبعه الى الفلك اما النار الصرفة
واما الذي يكون الغالب عليه النارية اما النار البسيطة فانها لا تجعل جزء من الفلك لوقت
بالانفصال من جزء اخر اللهم الا لئن يكون بعض الاجزاء ضعيفا لكن ذلك الضعيف يكون
لموثر وبعضا للقسم من الراس واما المركب الذي يكون الغالب عليه النارية فانه لا يمكن
ان يرقى الى مماسة جرم الفلك بل يحترق ويشتعل ولئن كان ذلك بطيئا لان الاثير
يغير كل ما يحصل فيه ويحرقه لانه حار بالفعل والان من شان الحار ان يفرق بين مختلفات
الطبايع ولا شك لئن الحار اشد الكيفيات تفصلا والشي الكاين في موضعه اقوى في جنسه
والكلي اقوى من الجزئي فالحار الكلي الحاصل في موضعه الطبيعي كيف يتركب مركبا غريبا
لا يغيره ولا يفعل فيه فظهر انه لا يصل الى الفلك شئ من المركبات فلا يماسه فلا يفعل فيه
فليس شئ من الاجزاء البسيطة للاستقسات ولا من المركبات يفعل في الفلك وقد
بطل سايرا الاقسام فاذن ليس يمكن لئن يحرك جزء منه بالقسر وبهذه الاقسام بطل
القسم الاخر فالان ليس شئ من الاجزاء الفلك بثقيل ولا خفيف فاذن ليس الفلك
بكليته ولا باجزايه بثقيل ولا خفيف لا بالقوة ولا بالفعل وهو المطلوب واعلم ان هذه
الحجة تفيد امتناع زوال اجزاء الفلك عن احيازها لعدم الفاعل ولا تفيد امتناع ذلك
لاجل القابل لانا لو قدرنا فاعلا يفعل ذلك فهل الفلك يقبل الخرق ام لا فانه يبقى مشكوكا
فيه

الفصل الرابع

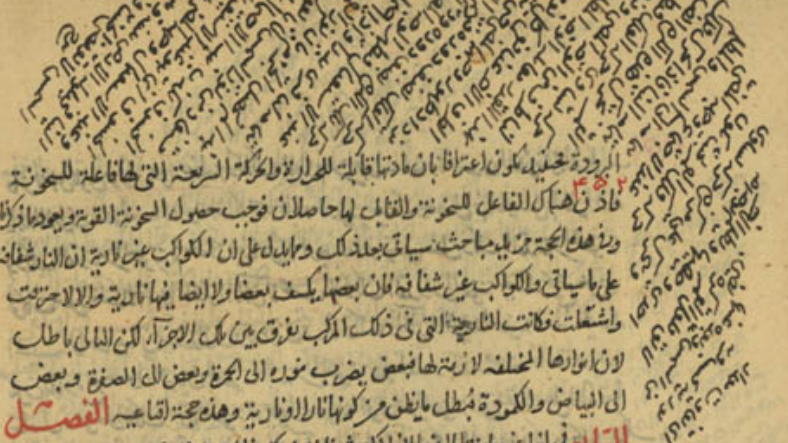
في لئن الخرق على الافلاك والكواكب
ممنوع وذلك ان المتحرك المخرق تحرك اجزاوه الى التباعد قسرا عند فرض الخارق والحق
الاجماع طبعا عند زوال الخارق وكل ذلك حركات مستقيمة وذلك على الفلك المحدد

٤٤٨ محال وعلى سبيل الاقبال ممتنع ايضا لما مضى انها متحركة على الاستدارة وحركاتها عند الاخراق
الى الاجتماع والافتراق تكون سبقية وقد ظهر لك ان اجتماعها محال والوجه الثاني ان
الاخراق لا يكون لذاته ولا لشيء مفارق ولا لشيء جسماني ولا فلكي ولا عنصري لان اجزاء العناصر لا
يصل اليه فاذن لا يصح الخرق عليها اصلا **الفصل الخامس**
في ان الافلاك مخالفة في ماهياتها للعناصر والعنصريات برهانه ان الاجسام الفلكية
مختصة بصفات واجبة الثبوت لها مثل الحركة على الاستدارة والاختصاص باحيازها
الخاصة لها وصفات ممتنعة عليها مثل الخرق والحركة المستقيمة والاختلاط بغيرها
وكونها حارة او باردة او رطبة او يابسة واختلاف الاجسام في بعض اللوازم يقتضي اختلاف
طبايعها واما اشتراكها في بعض اللوازم لا يقتضي اتحاد طبايعها لان الاشياء المتفقة في الماهية
لا يلزمها لوازم متقابلة والا لكانت تلك المتقابلات حاصلة لكل واحد واحد منها واما الاشياء
المختلفة فقد يلزمها لازم واحد كما لزم الانواع المختلفة يلزمها الطبيعة الجنسية المشتركة
وههنا شكوك **الاول** لا نسلم لزم اختصاص الجسم الفلكي بهذه الامور واجب لانها لو كانت واجبة
لكان اما ان تكون للجسمية او لما يلازمها فان كان للجسمية ولوازمها وجب
ان تشارك كل الاجسام في ذلك ولم كان لامر عنها لازم فبتقدير زوال ذلك الامر وجب زوال
تلك الصفات وقد علمت انها ممتنعة الزوال هذا خلف **الثاني** ان سلمنا اختلاف الافلاك
والعناصر في اللوازم لكن لا نسلم ان ذلك يدل على اختلاف الموضوعات بدليل ان من الاول
ان الهواء يزول عن حيز النار ويصعد عن حيز الماء والجسم بطبعه يتحرك عن موضعه القريب
ويسكن في حيزه الطبيعي فالذاهب صدور فعلين متضادين عن فاعل واحد فلان يجوز
ذلك عن فاعلين متشابهين كان اولى **والثاني** ان حركة كل فلك تغاير حركة الفلك
الاخر مع انكم قد جعلتم للفلك طبيعة واحدة لانكم جعلتم للفلك طبيعة خامسة بالنسبة الى
الطبايع التي للعناصر **الثالث** العارضة وهي نزول الماء والارض مع تساويهما في الحركة الى
الوسط مختلفان في النوع وكذلك الهواء والنار مع تساويهما في الحركة عن الوسط مختلفان
في النوع فعلى هذا نقول ان الممكن في مختلفات الطبايع ليس بفعل فعلا واحدا بعينه بعكس
٤٤٩ انعكاس النقيض وهو انه يمكن ان لا تفعل فعلا واحدا ان تكون مختلفة الطبيعة والماهية
ولزم صحة صدور الافعال المختلفة عن الطبيعة الواحدة وذلك يبطل مجتمعكم **والجواب**
عن الاول فنقول ليس ذلك للجسمية ولا لما يحل فيها بل لما يحل فيه الجسمية
وهو هيولى الفلك فان تلك الهيولى مخالفة لهيولى العناصر وتلك الهيولى تقتضي الجسمية

وتقتضي

وتقتضي الصورة النوعية التي للفلك المعين فبسبب ذلك تصير تلك الجسمية واجبة
الاقتران بالفلكية لهذه العلة هذا لو سلمنا ان الجسمية امر مشترك فيه واما اذا منعنا ذلك
كما بيناه فما مضى فقد الجمت مادة الاشكال **واما الثاني** فنقول اختلاف الاثار لا للازمة
للموثرات يدل على اختلاف طبايعها وما ذكرتموه من صعود الهواء عن حيز الماء ونزوله عن
حيز النار **فالجواب** عنه ان الطبيعة وحدها ما لا تكون مبدأ للحركة كما بيناه
بل بشرط ان تقترن بها حالة غير طبيعية والحالات الغير الطبيعية مختلفة فيجوز ان تكون
الافعال الصادرة عنها مختلفة فيجوز ان يكون بسبب اختلاف تلك الحالات وهذا
هو الجواب عن اقتضاء الطبيعة للحركة والسكون وما ذكرتموه من ان الافلاك طبيعة خامسة بالنسبة
فجوابه ان الافلاك طبيعة خامسة بالنسبة الى الطبايع الاربعة العنصرية لكن تلك
الخامسة واحدة بالجنس لا بالنوع فاذن كل فلك يخالف الطبيعة للفلك الاخر لكن
لم لم يذكروا ما ذكرناه فيقولوا انكم قد جعلتم لطبايع الافلاك وحدة جنسية فلما ذا لا يجعلون
لطبايع العناصر وحدة جنسية وتصير طبيعة الفلك عند ذلك طبيعة ثانية لا خامسة
وان اعتبرتم طبايع العناصر بنوعيتها حتى صارت اربعا فلما ذا لا يعتبرون طبايع الافلاك
بنوعيتها فالذي نعتبر والطبايع العناصر بنوعياتها وطبايع الافلاك بجنسيتها هذا كل ما
وجه ان ذلك نزاع لفظي ويجب وضوح المقاصد فلا مشاحة في الاصطلاحات **واما الثالث**
فجوابه ما بينا ان المختلفات يجوز اشتراكها في لازم واحد واما المشتركات فلا يجوز اختلاف لوازمها
وما ذكروه من عكس النقيض فاعلم انه لا يخلو اما ان يجعل الامكان جزءا من المحمول او جهة
داخلة على المحمول فان جعل جزءا من المحمول لم يلزم منه محال بل يكون كقولنا ان كانت
الاجسام البسيطة التي ليس منها نوعا نوعها واحدا يمكن ان تتحرك حركة واحدة بالنوع فليس
يمكن لنا ان تتحرك حركة واحدة بالنوع لم يكن الاجسام البسيطة التي ليس نوع طبيعتها نوعا
واحدا وهذا حق اما ان جعلنا الامكان جهة داخلة على المحمول لم يصدق عكس النقيض عند
ذلك فانا نقول ان الممكن في الاجسام التي ليس منها نوعا واحدا ان تشترك في صفة واحدة
الممكن في الاشياء التي لا تشترك في صفة واحدة ان يكون نوع طبيعتها واحدا ولما كان بطلان
ذلك ظاهرا علمنا ان هذا الاعتبار غير صالح **الفصل السادس**
في ان الفلك ليس بحار ولا بارد ولا رطب ولا يابس قال الشيخ اذا ثبت انه ليست
ستقيل ولا خفيف وجب ان لا تكون حارا ولا باردا لان الحارة والبرودة لا زمان متعاكسان
على الخفة والثقل فالمادة اذا امتنع فيها القبولين خفت واذا اخفت سخنت واذا اشتد برد

علت واذا ثبت بردت فالحر والبرد يتعاقبان على الثقل والخفة غيث لا ثقل ولا خفة
وجب ان لا يكون هناك حر ولا برد وهذه الحجة ركيكة فان لقائل ان يقول
هب ان في علمنا هذا لا يوجد الحارة والبردة لا مع الثقل والخفة فما الدليل على انها لا توجد
في شيء من المواضع لا مع الثقل والخفة فان قيل الحارة علة الخفة والبردة علة الثقل
فان كانا موجودين في الافلاك كان من الواجب ترتب المعلولين عليها فنقول انه لا يكفي
في حصول الشيء العلة الفاعلية بل لا بد من حصول العلة القابلية ايضا فمن الجايز ان لا تحصل
الثقل والخفة لاجل ان المادة الفلكية لا تقبل الواحد منهما لا لعدم الحارة والبرودة لكن
لعدم القبول وهذا كالحركة فانها علة السخونة ثم لم تحركات الافلاك لا توجب سخونتها
كذلك هنا قلت واما انه ليس برطب ولا يابس فلان الرطب هو الذي يقبل الاشكال
الغريبة بسهولة واليابس هو الذي يقبل ذلك بعسر وقد ثبت ان الخرق على الفلك محال
وانت قد عرفت انه ليس حقيقة الرطب واليابس ما ذكروه فبطل هذا الكلام
ونقول المعتمد في ان الفلك ليس بحار ولا بارد ان نقول لو كانت الاجرام
السماوية حارة كانت في غاية الحرارة ولو كان كذلك لكان ما يقرب منها من اعلى الجو والجبال
الشامخة اشد حرا ولا استحال ان يكمن الشمس مختصة عند طلوعها اقوى في الاسخان من السماوات
مع انها اضعاف اضعافها بل هي نهاية نقطة في بحر الهوائي كلها باطلة فالمقدم مثله بيان انها لو كانت
حارة كانت في غاية الحرارة لان طبيعتها اذا كانت مقتضية للحرارة وهي في مادة بسيطة
من غير عائق ولا مانع وجب لزم بفعل كامل السخونة لان المسخن اذا لقى القابل للسخونة خاليا
عن كل ما يعوق عنها وجب ان يحدث فيه منه السخونة والسخونة من شانها ان تحيل ما تلاقيه
فهذه القوة المسخنة اذا احدثت حدا من السخونة فلم تقف بعد ذلك سخونة وكذلك السخونة
الموجودة في المادة اذا لم تعد سخونة اخرى فاما ان يكون لخلل في المقتضى او لخلل في القابل
وكلاهما ظاهر الفساد لان الطبيعة لا شك في انها مسخنة وكذلك المادة لا شك انها قابلة للسخونة
واذا كان كذلك وجب لزم ان تكون القوة المسخنة تفيد السخونة البالغة الى اقصى النهاية بحيث لا
فان قيل اليس انكم قد سلمتم ان الموضوع اذا عرض له الاشتداد لم ينقص في شيء من الاعراض
فانه ليس هناك عرض واحد بالشخص ما يقع مع مراتب الاشتداد والتنقص في شيء من الاعراض
بل يكون الحاصل في كل ان فرض عرضا اخر يخالف الحاصل في الان الاخر بالماهية فعلى
هذا السخونة القائمة مخالفة في الماهية للسخونة العظيمة ولا يلزم من كون الشيء موجبا
لشيء ان يكون موجبا لما يخالفه في الماهية فلان لا يجب من كون القوة المسخنة بوشرة في سخونة



البرودة تحديد يكون اعترافا بان مادتها قابلة للحرارة والحركة السريعة التي لها فاعلة للسخونة
فاذن هناك الفاعل للسخونة والقابل لها حاصلان فوجب حصول السخونة القوية ويعود ما ذكرناه
وفي هذه الحجة مزيد مباحث سياتي بعد ذلك ومما يدل على ان الكواكب غير نارية ان النار شفافة
على ما سياتي والكواكب غير شفافة فان بعضها يكسف بعضا ولا ايضا فيها نارية والا احترقت
واشتعلت فكانت النار التي في ذلك المركب تفرق بين ملك الاجزاء لكن التالي باطل
لان انوارها المختلفة لازمة لها فبعض يضرب نوره الى الحمرة وبعض الى الصفرة وبعض
الى البياض والكمودة مبطل ما يظن من كونها نارا او نارية وهذه حجة اقناعية **الفصل**
التابع في انها غير ملونة اما ان الافلاك شفافة فذلك ظاهر لانها لا تحجب الابصار عن
رؤية ما وراءها واما الكواكب فلا شك انها غير شفافة لان الاسفل منها يكسف الاعلى اما
القمر فالنور واقع عليه من الشمس والا لما تقلد بحسب ما توجبه وضعه من الشمس قربا وبعدا وما
تحقق ذلك زمان الغرة عنه عند توسط الارض بينها واعلم ان الجسم لا يقبل النور من غيره
الا وكونه لون خاص فان النور لا يستقر على سطح الشفاف فيدل على ان للقمر لونا وهو من بذلك
اللون وهو الغبرة القريبة من السواد عند الكسوف فان قيل فلماذا لا حس بذلك اللون حال
الاجتماع حتى يرى نصف كرة على ذلك اللون عند الاجتماع كما نرى نصفه مضيا عند الاستقبال
فنقول اذا وقع عليه ضوء الشمس من جهة استضاء بايد سطحه استضاءة ما وان كان ليس
بذلك البليغ وحينئذ لا يكون ذلك الجانب الا خر قمرا في لونه ولا في ضوءه فلا يكون احد منهما
ولذلك يحس بلونه عند الكسوف فاما سائر الكواكب فهل انوارها مستفادة من الشمس
او لها ذلك من ذواتها الاشبه هو الاخير لوجوه الاول ان انوارها لو كانت فائضة عن
الشمس لظهر فيها علم النور والهلالية في التربيع والتقوس لاجل البعد والقرب من الشمس
كما في القمر الوجه الثاني ان الكواكب مختلفة في انوارها كحمرة المريخ وبياض المشتري وظلمة القمر وزحل
وكمودة زحل ولو كان ذلك مستفادا من الشمس لما كان ذلك كذلك واعترض بعضهم على
الاول فقال هذا انما نظهر في القمر لكونه تحت الشمس فيكمل له وجه الينا ووجه اليها فعند
الاجتماع كان الوجه الذي اليها غير الوجه الذي الينا فلم يكن فيه نور وعند الاستقبال
الوجه الذي له اليها هو الذي الينا فاستكمل نورا وبينها يختلف حاله في الزيادة والنقصان
بحسب القرب والبعد والمحاذاة الكواكب فلكونها فوق الشمس يكون الوجه الذي لها
الينا هو بعينه الذي الى الشمس فلا يعرض لها محاق ولا استقبال ولا زيادة ولا نقصان والجواب
عن هذا الشك انه لا يتوجه في الزهرة وعطارد لكونها تحت الشمس بدليل انها يكسفان الشمس

وسبعان اختلاف المنظر اكثر مما يفعل في الشمس وايضا فلان الكواكب العلوية اذا
كانت عند حت الاس ولم تكن الشمس مقابلة لها والاقارنة فلا يكون الوجه المقابل منها
للشمس هو الوجه المقابل لنا بل بعض ذلك فكان من الواجب ان تختلف حالها في الزيادة
والنقصان بحسب اختلاف الاتصالات واعترضوا على الحجة الثانية بالاجوبة عنه وهي
ان طبايع الافلاك مختلفة ونور الشمس اذا اشرق على المختلفات ظهرت عليها انوار مختلفة
لاختلاف القوابل والمستعدات بل هذا يدل على ان لكل واحد من الكواكب لونا مخصوصا
زايدا على ما له من النور ولو لا ذلك استحال اختلافها في الانوار فان قيل اذا حكمتم بان
الكواكب لها كيفيات مبصرة وجب ان تكون لها كيفيات ملموسة لان الحكما اتفقوا على
ان كل ما له قوة الابصار فله قوة اللمس ولا ينعكس فاللمس اذن اقدم من البصر لكن نسبة البصر
الى البصر كنسبة اللمس الى الملموس فاذا بدلنا النسبة تكون نسبة الملموس الى المبصر كنسبة
اللمس الى البصر لكن اللمس اقدم من المبصر فالملموس اقدم من المبصر وقد مين الشيخ في
الشفا ان ابدال النسبة لا قام البرهان على صحته في المقادير والعدديات وما ثبت ذلك
في الطبيعيات ولا امكن ان يقوم عليه حجة ولا امكن التعويل عليه واطنب في شرحه بالاحالة
الى اعلاه لا سيما وليس للشك قوة قوية على لزم الناس من منع تقدم قوة اللمس
على قوة الابصار فان الفلك عنده مبصر وليس **الفصل الثامن** في
لطبيعة ٥ انه ليس لطبيعة الفلك ضد قالوا لو كان للفلك ضد كان اللازم عن ضده ضد اللازم
عنه لكن اللازم عنه هو الحركة المستديرة والحركة المستديرة لا ضد لها كما ثبت فاذن ليس
لطبيعته ضد تحقيق ذلك الشرطية هو ان اللازم عن ضد الفلكية ان لم يكن ضد اللازم عن
الفلكية فاما ان يكون لا مقابلة بينهما بوجه او يكون بينهما مقابلة فان لم يكن بينهما مقابلة بوجه اصلا
كان اللازم عن الفلكية وعن ضدها امرين متماثلين فحينئذ يكون ذلك لمعنى عام لهما فلا يكون متعلقا
بخصوصية الواحد منهما التي بها يتضادان لان ذلك اللازم اما ان يكون بثوته متوقفا على خصوصية
احدهما فيمنع بثوته لا لاجل تلك الخصوصية فلا يكون حاصلا للآخر واما ان لا يتوقف على
تلك الخصوصية فحينئذ يكون تعلقه بغير المعنى الذي يخص كل واحد منهما بل لامر معنى عام
واللاحق لمعنى عام يقتضي تخصص العام لكن الحركة المستديرة الثابتة للفلك معين حركة
شخصية غير مشركة بينه وبين غيره حتى يحمل ذلك عاما فاذن اللازم عن ضد الفلكية المعينة
لا بد وان يكون مقابلا للازم تلك الفلكية فحينئذ يلزم ما ذكره الشيخ وبذلك الحجة على ان المعلول الاول
لا يجوز ان يكون معلولا لامور مختلفة وذلك مما قد بطلناه فعلى هذا لا استحالة في ان يكون

للضدين فعل مشترك والجواب عن هذا الشك قريب ثم ذلك واقسام التقابل على
ما عرفت اربعة ومحال ان يكون ذلك التقابل تقابل المضايف اذ لازم الشيء يجب ان
يكون محال لا يعقل الا مع تعقل لازم ضده ولا يوجد لا مع وجود لازم ضده ومحال ان
لا يكون تقابل اللازمين يقابل العدم و الملكة حتى يصدر عن الفلكية شيء ولا يصدر عن
ضدها شيء لان الصورة الفلكية تقتضي للحركة المستديرة فاذا لم يكن ضدها مقتضيا
لشيء فالمادة المتخصصة بتلك القوة اما ان تكون فيها مبدأ لحركة او لا تكون فان لم تكن كانت
المادة خالية عن مبدأ الحركة وقد عرفت ان ذلك محال او تكون فيها مبدأ الحركة
ومبدأ الحركة ليست هو تلك القوة لانا فرضناها غير فاعلة فاذن هو قوة اخرى فتكون
في جسم واحد مبدأ محركا ومبدأ محركا هذا خلف فثبت ان التقابل بين لازمي الفلكية ولازم
ضدها ليس تقابل العدم والملكة وذلك بعينه يبطل ان يكون ذلك التقابل تقابل
السلب والايجاب ومحال ان يكون التقابل تقابل الضدين لما ثبت ان الحركة
المستديرة لا ضد لها فاذن يستحيل ان تكون لنفس الصورة النوعية التي للفلك ضد فلا كان
يستحيل ان تكون لتلك الصورة النوعية ضد وهو المطلوب فان قيل الحركة المستديرة
انما تفعلها نفس ذات ارادة واختيار فكيف نعتقدها الان الى الطبيعة الفلكية حتى يتم
عليه هذا الاصل فنقول الصورة المقومة لجوهر السماوي هذه النفس التي لنا منها هذا
الاختيار واذا كان مبدأ الحركة هو النفس ثم ثبت انه لا ضد لها فقد ثبت المطلوب

الفصل التاسع في ان الفلك غير كائن

وعليه برهانان الاول الفلك
ليس لصورته ضد وكل ما ليس لصورته ضد فهو غير كائن فالفلك غير كائن اما الصغرى
فقد ثبت وبرهان الكبرى ان نقول كل كائن مادة سابقة عليه فلك المادة قبل حدوث
الصورة المعينة فيها اما ان تكون خالية عن كل الصور او لا تكون وخلو المادة عن كل الصور
ممتنع فلان قد كان قبل حدوث الصورة الفلكية فيها صورة اخرى فلك الصورة اما ان
تكون منافية للفلكية ترتفع عند حدوثها او لا تكون فان كانت منافية لها فهي مضادة للفلكية
هذا خلف وان لم تكن منافية للفلكية فكون الفلكية عرضت لمادة متقومة بصورة وكل
الصورة باقية عند حدوث الفلكية فلا تكون الفلكية صورة مقومة بل ان كان عارضا غير لازم
فلا تكون حدوثها كونا للفلك بل ذلك ان كان لكما لا ثم لنظر في ان المادة مع تلك الصورة هل
تقبل الحركة المستقيمة والحرق وغير ذلك مما يقابله الاجرام العنصرية او لا تقبل
فان لم تقبل شيأ من ذلك كان الفلك موجودا قبل تكونه فلم يكن متكونا قبل ذلك

الصفات ولم يكن هو المحدد للجهات لان كل ما تقبل الحركة المستقيمة قد كانت
الجهة موجودة له فلا يكون المحدد محددا هذا خلف وظاهر ليس المادة الفلكية لن يوجد
فيها صورة سوى تلك الصورة وكل ما كان كذلك فلا يكون عليه محال واعلم ان هذه الحجة انما
تمشي في الفلك المحدد لا في غيره فان قيل دعواكم ليس لصورة ضد فهو غير كائن
مقوض بالانسانية والفرسية وما يجري مجراهما فانها تكون لا عن اضداد او ما تقبل عن العدم
المحض فلذي ههنا فنقول المادة قد تكون مركبة من اجتماع عدة اجسام مختلفة
الطبايع فتكون الصورة مقومة لذلك المجموع مثل بدن الانسان والفرس فانه يجتمع من اجزاء
العناصر وتكون الصورة الفرسية او الانسانية مقومة لذلك المجموع وليس لذلك المجموع
وجود قبل حصول الصورة المقومة لها حتى نقال بانه يجب ان تكون له صورة اخرى تضاد
الفرسية فاما المكون الذي له مادة بسيطة كمادة النار مثلا فانها قد كانت لا محالة موجودة
قبل حصول النارية فيها فلا يجوز انه يجب ان تكون موصوفة بما تضاد النارية ولا نقال
بانكم ادعيتم ان المادة تكون سابقة على حدوث الكاين والان قد جعلتم البدن الحيواني
مادة للصورة الحيوانية مع انه غير سابق عليها لانا نقول المادة تكون سابقة على حدوث الكاين
والبدن الانساني لما كان حادثا وجب ان تكون له مادة اخرى وهي اجزاء العناصر واجزاء العناصر
سابقة على اجتماعها وقبل اجتماعها كانت موصوفة بما هو كالمضاد لاجتماعها وهو كونها متفرقة فظاهر
ان المادة البسيطة قبل حدوث الصورة المعينة فيها يجب ان تكون موصوفة بضد تلك الصورة
او بما يجري مجراه وان هذا الحكم غير واجب فيما مادته غير مركبة الحجة الثانية لو كان الفلك
كائنا لتحت الحركة المستقيمة عليه والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية ان كل
ما يتكون فلا بد ان يكون جسما مخصوصا وكل جسم مخصوص فله حيز مخصوص فلا تكون حين
مخصوص ثم لا يخلو اما ان يتكون في غير الحيز الملايم او فيه فان كان الاول فلا يخلو
اما ان تقف فيه بطبعه او لا يقف والاول يوجب ان يكون الحيز الغير الطبيعي طبيعيا
هذا خلف والثاني يقتضي ان يكون عوده الى ميله المستقيم لان ما عدا الميل المستقيم يكون
فيه صرف عن التوجه الى تلك الجهة واما ان كان تكونه في الحيز الملايم فيكون ذلك الحيز
قبل تكون هذا الشيء فيه اما ان يقال بانه لو كان خاليا عن الجسم او ما كان خاليا والاول
محال لاستحالة الخلاء والثاني فلا يخلو اما ان يبقى الجسم الاول في ذلك الحيز عند تكونه فيه
او لا يبقى والاول محال لامتناع التداخل على الاجسام والثاني لا يخلو اما ان يكون ذلك
الجسم الذي خرج عنه من نوع هذا المتكون او ليس من نوعه فان كان من نوعه فهو قابل

خوها اضعف من ضوء القمر فيرى في حالة اضائة مظلمة واما ان كان ذلك بسبب عائد
الى ذات القمر فلا يخلوا اما ان يكون جوهر ذلك الموضع مساويا لجوهر المواضع المستنيرة
من القمر في الماهية او لا يكون فان لم يكن كان لارتكاب اجرام سماوية مخالفة بالنوع للقمر
في جرمه كما ذكرناه قبل وهو قريب منه واما ان يكون ذلك المواضع مساوية الماهية لجرم
القمر فحينئذ يمنع اختصاصها بملك للاثار الا بسبب خارجي لكنه قد ظهر ان الاجرام السماوية
لا مستريشي عنصري ولذلك ابطلنا قول من قال ان ذلك المحو بسبب انمحاق عرض
للقمر من مماسة النار اما اولا فلان ذلك يوجب ان يتادى ذلك في الازمان الطويلة
الى العدم والفساد بالكلية والارصاد المتوالية تكذبه لذلك وايضا فالقمر غير ماس
للنار لانه في فلك تدويره الذي يليه ومن النار بعد بعيد بدليل ان النار لو كانت
ملاقية لحاملة لتحركت بحركته الى المشرق وليس كذلك لان حركات الشهب
في الاكثر لا يكون الى جهة المغرب وملك الحركة تابعة لحركة النار والحركة
المستديرة ليست للنار بذاتها فانها مستقيمة الحركة فذلك لها بالعرض فتعالى حركة
الكل فبطل ما قالوه **الفصل الثالث عشر** في المحو الاقسام المذكورة
في المحو التي هي اراء مقولة فيه عايدة في المحو والاشبه انها اجسام كوكبية لصغر احادها
من ابصارنا وحملها في الفلك كالاثار في القمر وانها ان ملك الكواكب الثابتة بدليل انه
لا تتغير اوضاع الثوابت عنها قط والاكثرون على انها اثار دخانية او نارية واقعة
تحت الفلك وهذا الذي يبطل باذكرناه من المحو **الفصل الرابع عشر**
في حركات الكواكب الآراء الممكنة في ذلك ثلثة اما ان يكون الفلك ساكنا والكواكب تتحرك
فيه واما ان يكون الفلك متحركا والكواكب ايضا فيه متحركة اما في سمت حركته او مخالفا
لذلك كما تتحرك السمك في الماء الجاري واما ان يكون الفلك متحركا والكواكب ساكنة فيه
فاما الراي الاول فيبطل باذكرناه من ان ذلك يوجب الخرق الذي لا يحصل الا بحركة
الاجزاء على الاستقامة وذلك محال واما الراي الثاني فحركة الكوكب ان فرضت
مخالفة لحركة الفلك فذلك موجب الخرق ايضا وان كانت حركتها الى سمت
حركة الفلك فذلك ما نشهد على وجهين ايضا احدهما ان تتحرك الكواكب مثل حركة
الفلك فيعرض للكواكب ان تتحرك لامثل حركة الفلك فذلك يوجب الخرق ايضا
ومثله فيعرض للكوكب ان لا يفارق مكانه مثل السابح في الماء الجاري اذا سبح
لواجها سمت مسيل الماء فان لم يسبح حتى يسبقه السيل والا كان هذا التوقف

سكونا فمخالفة وهو محاذاته للسيلان حركة مع انه لا يخرق الماء ولا يفارق مكانه فحركة
الكواكب على هذا الوجه ما الموجب الخرق وذلك مما تقدموا الحجة على امتناعه فاما ان عرض
من حركته زواله عن مكانه فذلك يوجب الخرق فهو محال وما احتجوا به في بيان امتناع
حركة الكواكب ان الجسم الواحد لا يتحرك عن ذاته الى جهتين مختلفتين فلو كان الكواكب
تتحرك بذواتها لاستحال وجود البعد المضاعف للقمر وغيره من الكواكب ويمكن ان يقال
في ذلك ان الاجرام الكوكبية بسيطة فشكله الكرة فاذن الاجرام الكوكبية كرات بسيطة
ويمكن كل جزء منه ان يصير مكانا للجزء الاخر منه لوجوب تساوي المماثلات في
جميع الاحكام الواجبة فاذن جوهر الكوكب يصح عليه الحركة المستديرة فهو كون فيه مبدا
ميل مستدير على ما عرفت فلا يكون فيه مبدا ميل مستقيم على ما عرفت فاذن يستحيل
ان تكون للكواكب حركة اصلا الا على سبيل انها تتحرك في مواضعها على مراكزها
بالاستدارة وهذا الوجه مما يوضح امتناع الحركة عليها من جميع الوجوه **الفصل**
الخامس عشر في ان الافلاك متحركة وان حركاتها نفسانية قد عرفت ان الافلاك
بسايط متشابهة الاجزاء فاختصاص كل جزء بحيز غير حيز لا يخلوا اما ان يكون واجبا او لا
يكون ومحال ان يكون واجبا والا كان كل واحد من ذلك الاجزاء مخالفا للآخر بالماهية لما
عرفت ان الاشياء المتساوية في الماهية لا يلزمها لوازم مختلفة فيجب ان يكون الفلك
مركبا هذا خلف وايضا فلانه وان كان مركبا لكنه يجب ان يكون في كل مركب
اشياء كل واحد منها بسيط فلنعرض الكلام في ذلك الجزء البسيط فنقول اختصاص
احد جزئيه بحيز معين ليس لماهيته والا لخالفه الجزء الآخر الذي هو مساو له في نوعيته
وذلك محال فلا بد من اختصاص كل جزء من الفلك بذلك الحيز من الحيزين جايز فلا بد ان يصح على
كل جزء ان ينتقل الى حيز الاخر وقد عرفت انه لا يمكن فيه حركة مستقيمة فاذن يصح
عليه الحركة المستديرة فاذن فيه مبدا ميل مستدير على ما عرفت ان كل ما يصح عليه
حركة ففيه مبدا ميل لتلك الحركة فهو كون متحركا على الاستدارة وقد عرفت ان المتحرك
على الاستدارة يجب ان تكون حركته ارادية فالسماء متحركة بالارادة وعن هذا قال في الكتاب
الالهي فاوحى الى كل سماء امرها وما قيل في الاقناعات بان الاجسام النحسية كيف تكون
مخصوصة بالحيوة والادراك والنطق والاجسام الشريفة النورانية تكون مجردة عن ذلك
مع انها هي الاسباب لحصول الادراك والنطق في هذا العالم وعن اعلى مراتب السبب اولى
بكل كمال هو مسبب واذا ثبت ان الافلاك حية صح اطلاق القول بان العالم كله حيوان وكل

٤٦٠ تقدح في ذلك كون العناصر الاربعة غير محصورة لقلة قدرها فان جملة العناصر الاربعة لا تكاد تكون لها عند الافلاك قدر محسوس فان القياس يوجب ان تكون هذه الجملة بالقياس الى فلك زحل كنقطة مزدوية فكلف بالقياس الى ما فوق فلك زحل ومن المعلوم انه اذا كان في جوف معدة الانسان مدرة صغيرة فانها لا تمنع من القول بان هذا البدن المشار اليه مع امر نسبة تلك المعدة الى بدن الانسان اعظم من نسبة العناصر الاربعة الى جملة السموات بل في بدن الحيوان اجسام كثيرة غير حيه ولا حساسة مثل الاخلاط والعظام وغيرها فاذا لم تمنع ذلك فلم لا تمنع هنا **الفصل الثاني عشر** في كيفية حركات الافلاك اعلم ان المتحرك لا بد وان يعرض له اختلاف وضع بالنسبة الى جسم اخر ولما كان الفلك المحدد متحركا وجب ان يعرض له اختلاف وضع بالنسبة الى جسم اخر وليس ذلك بالنسبة الى جسم اخر خارج عنه اذ ليس جسم خارجا عنه فاذن ذلك بالنسبة الى جسم اخر فيه وذلك الجسم لا يخلو اما ان يكون ساكنا او متحركا فان كان متحركا لم يلزم من اختلاف نسبة الفلك المحيط الى المحاط المتحرك حركة المحيط لان تقدير كون المحيط ساكنا فانه يختلف نسبته الى المحاط به عند فرض حركة المحاط به فاذن لا نظهر حركة المحيط الا بالنسبة الى محاط به ساكن حتى يكون اختلاف النسبة حاصلا من حركة المحيط ولهذا قال الشيخ في الاشارات وانت تعلم ان يتبدل النسبة عند المتحرك قد يكون للساكن والمتحرك يجب ان يكون عند ساكن ومعناه انك اذا نسبت جسما الى جسم متحرك سواء كان الجسم الاول متحركا او ساكنا فانه لا بد وان تختلف نسبة كل واحد منهما الى الآخر فلا نظهر بحركة الجسم الاول فاما اذا نسبت جسما الى جسم اخر ساكن فعند اختلاف النسبة وتبدلها نظهر حركة الجسم الاول وانت مستعلم لان ذلك الجسم الساكن هو الارض

حقيقة

الفصل التابع عشر في اشارة حقيقية الى المنافع الحاصلة من حركات الافلاك في العالم العنصري نقول قد ثبت بالارصاد حركات مختلفة فمنها حركة يشاهدها باسرها اخذة من المشرق الى المغرب وهي حركة الشمس اليومية وحركة اخرى من المغرب الى المشرق وهي ظاهرة في السبعة الخفية في الثامنة وانما عرفت بتوالي الارصاد وظهرت حركات اخر لهذه السبعة شمالية وجنوبية وسريعة وبطيئة ورجوعات واستقامات وهي انحنة على الظاهر وثبت ان السماء لا تخرق وان حركاتها مستفادة من طبايعها فان اللون والضوء عليها ممتنع فيمتنع وقوع الاختلاف في حركاتها حتى يرجع بعد استقامتها او يستقيم بعد رجوعها او تبطئ بعد سرعتها او

تسرع

٤٦١ تسرع بعد بطئها فاذن من الواجب ان تكون هذه الاختلافات بسبب كرات مختلفة محيط بعضها بالبعض منها ما وافقه المركز ومنها خارجة المركز عن مركز العالم على ما هو مقرر في صناعة المجسطي واما الكواكب الثابتة فانها ولو كانت محفوظة الوضع الحاصل لبعضها عند بعض فانا لا ندري ان المشتمل عليها كرة واحدة او كرات بل يبقى الامر فيه وفي اعداد الافلاك على المشهور المقبول عند الجمهور غير حجة عقلية وقد تقدم ان الغايات الحاصلة في عالمنا هذا مستندة الى حركات تلك الاجرام وتلك الحركات هي الحافظة للنظام في هذا العالم السفلي ونشير الى قليل من تلك المنافع فنقول لو لم يكن للكواكب حركة في الميل لكان الماء محفوظا مستقعا واحدة وكان سائر الجوانب يخلو عن المنافع الحاصلة منه وكان الذي يقرب منه مشابه الاحوال وكانت القوة هناك كيفية واحدة فان كانت حارة فتت الرطوبات فاحالها الى النارية ولم تكون المتولدات ولم يكون الموضع الحاذي لمر الكواكب على كيفية وخط ما لا يحاذيه على كيفية اخرى والخط المتوسط بينهما على كيفية متوسطة فيكون في موضع شتاء دايم تكون فيه الهرة والفجاجه وفي موضع لتوصيف دايم موجب الاحتراق وفي موضع كقرب رسم او خريف لا يتوفر فيه النضج ولو لم يكن عودات شمالية وكان الكواكب تتحرك بطيئا كان الميل قليلا لكن الفقعة والماء شديد الافراط وكان عرض قد ساحلا ولم يكن ميل ولو كانت الكواكب اسرع حركة من هذه لما كملت المنافع وتمت فاما اذا كان ميل يحفظ الحركة في جهة مدة ثم تعقل الى جهة اخرى بمقدار الحاجة وسقى في كل جهة رحمة ليتم بذلك ما ذكرناه وذلك بان يكون على المدار سريعا لينشاه فعله ولا يفرط تاثيره في بقعة ولا يزال كذلك فهذا لا يتم الا بحركة مستديرة على الوجه الواقع ومن منافع الطلوع والغروب ان يصل الماء الى جميع جوانب الارض بمقدار الامكان ثم جعلت الارض ملونة بغبرة تقف عليها النور المحض ولو كان ذلك لامتنع الكامن من شدة البرد والجمود واما الافلاك في عديمة اللون شفافة ولو كانت ملونة لوقف الضوء على سطوحها ولشدة الحر بسبب الانعكاس ولصير ذلك سببا لاحتراق العناصر وبالجملة فالمعقول لا يقف الا على القليل من اسرار المخلوقات فسبحان الخالق المدبر بالحكمة البالغة والقدرة الغير المتناهية **الفصل الثامن عشر** في بيان الحركة النفسانية التي للفلك قال في رسالة التحفة لما ثبت ان الحركة الفلكية نفسانية فنقول النفس الفلكية لن تكون نباتية لمعينين احدهما ان النفس التي نهايتها مبدا للحركة الاستقاية والثاني ان الفلك غير مغتذ ولا نام ولا مولد فان كانت النفس النباتية موجودة له لكانت معطلة ولا معطل في الطبيعة ولا النفس الحيوانية لان النفس الحيوانية اما مدركة

واما افعالية والدراكية اما الحواس الظاهرة والحاجة اليها لاجل البقاء عن المضار الخارجة والبداء الى المنافع الخارجة الواقعين تحت الحس وهذه المعاني غير مستقرة في الجوهر الفلكي فالكون لو كانت الحواس الظاهرة كان وجودها فيه معطلا واما الحواس الباطنة فمن الظاهر ان وجودها متعلق بسبق الاول فالمرسوم الاول لم توجد هي ومعنى بالاول الحواس الظاهرة اما القوة الفعالة المرسومة بالشوقية فانها متعلقة في افعالها بالتخيل والحس المشترك وقد بينا خلو الجوهر الفلكي عنها فالكون وجودها في الجوهر الفلكي معطل فالكون في غير موجودة فيه فبقي ان النفس الفلكية هي النفس الناطقة وذلك في الفصل الرابع من تاسعة الهيات الشفا واما النفس الفلكية المحركة كما قلنا فهي ان كل جسم فيه صغيرة وليست مجردة عن المادة بل سبيلها الى الفلك سبيل النفس الحيوانية التي لنا الينا وهذا الكلام ذكرناه في النجاة والاشارات ولا شك لزيز الكلامين تناقضا واما الزاجي اني القوس فسياتي في علم النفس بيان انه ليس في جواهر السموات شهوة او غضب فقد قال الشيخ ان الذي لا يستحيل الى حالة غير ملايمة فيرجع الى حالة ملايمة فيلذ ويفعل من يخيل له يغضب فهذا هو القدر الذي حاله ويجب ان نقف فيه ونحققه

الفصل التاسع عشر في كيفية تحريك الفلك المحيط المحاطة به ذكروا ان ذلك على وجهين احدهما اختلاف مراكز ما فلكين الداخل في جانب من الخارج حتى يكون مركز الداخل ممن لجزء من الفلك الخارج فينتقل باسقاله ضرورة الثاني ان الطبع المقعر من الفلك الخارج كان لما يحويه من الفلك الداخل فينشئ المحوي به فيلزم قطباه جزئ من الحاوي طبعا لكونه مكانا له فينتقل باسقاله فهذا اما قالوه ولا يعجبني هذا الوجه الاخير كان الفلك جسم متشابه الاجزاء كما سيجيء ما يفرض فيه من النقط يكون متشابهة فنسبة كل نقطة تفرض في المحوي الى كل نقطة تفرض في الحاوي نسبة واحدة فمحال لزم يكون شئ من النقطة المفروضة في المحوي متشبثا بنقطة معينة من الحاوي وطالبا لها معينا دون سايو النقطة والبحث انهم متوانيان صحة الحركة على جرم الفلك على ذلك فانهم قالوا لما ثبت ان الفلك متشابه الاجزاء وكل جزئ منهم ملاق شيا كما كان الجزء الاخر ان ملاقي ذلك الشي وذلك يقتضي صحة الحركة عليه فاذا كان هذا قولهم وهذا فهمهم فكيف يدعوا الآن لزم نقطة معينة من المحوي تطلب نقطة معينة من الحاوي دون سايو النقط فظهر ضعف هذا الكلام ولعل الاولى ان يجعل السبب في ذلك نفسانيا لا جسمانيا وهو لزم النفس التي للجرم الاقصى اقوى من نفوس سايو الافلاك فلا جرم كما قويت على تحريك فلكها قويت على تحريك ما في جوف فلكها وذلك لقوتها واستعلايها

على سايو النفوس

الفصل العشرون في ان الافلاك كرية الاشكال المتماسة فيه ما ذكرنا انها بسيطة وما لزم شكل البسيط الكرة وما تقوت الاحتجاج به لزم الفلك الاقصى لو كان مضلعا كان عند حركته يخرج فلك الزوايا من احيازها فيبقى تلك الاحياز خالية والخلا محال واما الفلك الذي في داخله فلو كان مضلعا لزم وقوع الخلاء داخله بالوجه الذي ذكرناه ولو كان بيضا او عدسيا كلنا اذا فرضنا حركة البيضة على قطره الاقصر او حركة العدسية على قطره الاطول لزم وقوع الخلاء وذلك محال وما قيل فيه من الاقناعيات لزالق الاشكال بالجرم السماوي الكري لانه اقدمها بالطبع وانها بالذات واحوطها واحكمها في القوام اما تقدمه على سايو الاشكال في الطبع فلان احاطته بما شكل به يكون بالوحدانية التامة واحاطة الاشكال الاخر ما شكل بها يكون بالكثرة اعني الاضلاع والزوايا ولا شك ان الوحدة مقدمة على الكثرة واما التميته بالذات فلانه ذو مبدا محدود وهو المركز وذو غاية محدودة وهو المحيط وذو واسطة محدودة وهي البعد بينهما وهو بحيث متى زيد عليه او نقص منه لم يكن كريا وليس كذلك في الاشكال الاخر كذلك واما احاطته بما يحويه فلانه يشتمل على شكل وحد تطرد مساويا لقطره ولن تشتمل عليه شئ ما هو مساو له في المقدار واما احكامه قوامه فلان سايو الاشكال تخل الى الملث والملث تحل الى سايو الملثات والدارة لا تخل الى شكل ولا تخل اليها شكل واذا ثبت هذا وجب ان يكون الجرم السماوي الذي هو اكمل الاجسام مختصا بهذا الشكل الذي هو اشرف الاشكال وهذه حجة اقناعية جاهاس ولكن هذا اخر كلامنا في الاجرام الفلكية والله اعلم بسرايو الوجود

القسم الثاني في الكلام على الاجسام العنصرية وفيه فصول

الفصل الاول في ترتيب العناصر لقرب الاجسام الى الفلك النار وهي محيطة بالهواء والهواء محيط بالماء والماء محيط بالكرة الارض والارض في وسط العالم والذي دل على ان العنصر الملاصق للفلك هو النار وجهان الاول ان الكلام كما مضى فاذن الفلك تتحرك على جسم وطيء محاكه يوجب تسخينه ذلك الجسم ثم لو قدر الاوقات تقدمت اوقات غير متناهية والجسم البالغ في التسخين هو النار فالذي العنصر الملاصق للفلك هو النار الثاني وهو لزم الشهب لا شك انها اجسام محترقة فلا بد ولزم يكون في الجو العالي مواد محترقة وذلك هو النار واما الجسم الذي في غاية البعد من الفلك فهو في غاية البعد عن وصول تاثير حركته اليه فيكون ساكنا جامدا وذلك هو الارض ولا ما نعي نصف الفلك ابدا طالعا ولو كانت الارض في جانب من جوانب الفلك لما كان كذلك واذا ثبت ذلك فنقول الهواء الذي يقرب جدا من الفلك اذا صار

نارا فالهوآء الذى لا يكون شديد القرب منه لا تسخن فى غاية السخونة وذلك هو الهوآء وما لا شك فيه ان الماء طاف على الارض وراء تحت الهوآء فعلمنا ان مكان عنصر الماء تحت مكان عنصر الهوآء فثبت بهذه الجملة الترتيب الذى ذكرناه وبالحرى ان يكون كذلك لان النار لو كانت فى حيز اخر لكان الجسم الذى يقرب الفلك يصير ايضا نارا وكان يصير عنصر النار زايدا على سايرالعناصر وكان يحيلها ويفسدها ثم ان المحاور لكل حرم يجب ان يكون ملاءما لذلك الحرم ملاءم للنار برقته وحرارته ثم الماء ملاءم للهوآء برقته ولطافته وملاءم للارض ببرودته فعلى هذا العناصر المتناسبة متجاورة والمتضادة مثل النار والماء والهوآء والارض متباعدة وكل ما كان منها ألطف فهو ابعد عن الفلك اقرب وما كان منها اكثف فهو عنه ابعد فهذا هو الوصف المحكم الذى عليه الوجود

الفصل الثانى فى الرد على من جعل النار فى وسط العالم من الناس من زعم ان حيز النار وسط العالم لان النار اشرف من الارض لكونها مضيئة لطيفة حسنة اللمعة وكون الارض كثيفة مظلمة قبيحة اللون وحيز الاشرف يجب ان يكون اشرف فحيز النار اذن اشرف والوسط اشرف الاجيازة فالنار اذن فى الوسط وجوابه لزم امثال هذه الحجج ليست ببرهانية بل هى من الاقناعيات الضعيفة جدا ومع ذلك فهى تجيب عنها فنقول لا نسلم ان النار اشرف من الارض مطلقا فان النار ان ترجحت على الارض باللطافة والعلو والحسن فالارض راجحة عليها بامور احدها ان النار مفرطة الكيفية مفسدة والارض معتدلة غير مفسدة وثانيها ان النار لا تبقى فى المكان الغريب مثل ما تبقى الارض فان النار فى الحال تحرق وتفسد وباجملة يجب من الحس وثالثها ان الارض حيز الحيوة والنشو للنبات والحيوان والنار مضادة لذلك ورابعها ان الحس البصرى ان استحسن النار فلسمع ما نقوله الحس السمعى ولم نسلم ان النار اشرف من الارض ولم الاشرف يقتضى ان يكون حيزه اشرف ولم الشرف يقتضى التوسط لكنه انما يقتضى الوسط الشريف اما الوسط المقدارى فلا شرف له واذا جعلنا النار ملاصقة للاجرام الفلكية كانت متوسطة بين الاجرام العنصرية وبين الاجرام الفلكية فهذا ما يحصل الشرف فى الوسط مع ان الامر يكون على ما قلناه

الفصل الثالث فى بيان سكون الارض من الناس من جعل الارض متحركة ومنهم من جعلها ساكنة اما الذين يجعلونها متحركة فمنهم من جعلها متحركة على الاستقامة اما هاوما اوصاعدا ومنهم من جعلها متحركة بالاستدارة وجعل الفلك واقفا ساكنا وزعم ان الشمس والكواكب تشرق عليها وتغرب بسبب اختلاف محاذيات اجزاء الارض المتحركة لها ولو كانت هى ساكنة لما اشرق ولا تغرب والذى يدل على بطلان حركتها بالاستقامة وجهان

احدهما انا اذا رمينا المدرة الى فوق فانها تعود وتصل اليها ولو كان الارض صاعدة لما احتاجت المدرة الى العود لان الارض كانت تصل اليها ولو كان الارض هاوية لما وصلت المدرة اليها لان حركة الاثقل اسرع والاسرع لا يدرك الاسرع الثانى انها لو كانت صاعدة لكانت كل يوم اقرب الى الفلك وكان يجب ان تزداد عظم الكواكب كل يوم فى حسنا لانا نصيرا قرب اليه ولوجب ان يكون الذى يلقاه من الفلك كل يوم اقل مما كان مرسالنا بالامس لانا كل يوم اقرب منه ولو كانت هابطة لكان الامر بالعكس فكان صغر الكواكب فى كل يوم ازيد فى حسنا وكان المرئى كل يوم من الفلك اعظم والذى يدل على بطلان حركتها بالاستدارة وجهان

الاول ما شاهد من ان اجزاء الارض فيها ميل مستقيم وقد بينا ان كل ما فيه ميل مستقيم فلا يكون فيه ميل مستدير الثانى انه لو كان الامر كذلك لوجب فى المدرة ان لا تنزل على عود وشاقول البتة بل كان ولا بد فينزل منحرفا ولكانت المدرة تتاخر عن المحاذاة فلما كان بعد سقط السهم المرمى الى المشرق من الرامى كبعد سقط السهم المرمى الى المغرب منه اما العالمون بسكون الارض فمنهم من جعلها غير متناهية من جانب السفل واذا كان كذلك لم يكن لها مركز فلا منزل والوجه فى افساد ذلك ما ان ما هى الاجسام ومنهم من سلم كونها متناهية وهولاء فريقان منهم من زعم انه ليس شكله الكرة ومنهم من سلم ذلك فاما الاولون فهم فريقان الفريق الاول زعم ان حدة الارض فوق وسطها اسفل وذلك السطح موضوع على الماء والهوآء ومن شان الثقيل اذا انبسط ان يستدير على الماء والهوآء مثل الرصاصة فانها اذا انبسطت طفت على الماء فان جمعت رسبت وهذا باطل من وجوه احدها انكم لما جعلتم سبب وقوف الارض قيام جسم اخر تحتها فان كان السبب فى قيام ذلك الجسم تحتها قيام جسم اخر تحت ذلك الجسم لزم التسلسل وهو محال ولئن لم يكن كذلك بل سبب قيامه موقف طبيعته فلم لم يقل فى الارض ذلك الثانى وهو ان انبساط الارض من ذلك الجانب ليس طبيعيا لها لما ثبت ان شكل البسيط هو الكرة فذلك الانبساط عارض غير لازم وكل ما هو كذلك فهو لا محالة محوج وسنقيم ان الموجد كيف كان حال الارض فى حركتها او سكونها فان حركتها دايما محال لما بينا من ان الحركة الدايمة سكون وحينئذ لا يكون ذلك السكون لاجل العلة التى ذكروها واذا جاز ذلك فلم يكن السكون الحاصل الان لاجل العلة التى ذكروها الثالث وهو ان احتقان الهوآء فى الارض لا يكون طبيعيا بل هو عنيف وحينئذ يعود الكلام المذكور للفريق الثانى من اهل الكرة الارض اسفل وكل سطح فوق وهو الذى بيناه وهذا ايضا يبطل ما مضى واما الذين سلموا كونها كرة فهم فريقان

الاول من جعل سبب سكونها جاذب الفلك لها من جميع الجوانب وعوض منه لئلا يكمن انجذابها
الى احد الجوانب اولى من انجذابها الى الجانب الاخر كلها فانه واقف في الوسط لتساوى الجذب
من كل جانب وهذا باطل من وجوه الاول وهو ان الاصغر اسرع انجذابا الى الجاذب من الاكبر
فالمال المدرة لانجذب الى الفلك بل يهرب عنه الى المركز الثاني ان الاقرب اولى بالانجذاب
من الابعد فالمدرة المقذوفة الى فوق اولى بالانجذاب على اصلهم وكان يجب ان لا يعود الثالث
من جعل سبب سكونها دفع الفلك حركته ظاهر لكل الجوانب كما اذا جعل شئ من
التراب في قبة ثم ادير ت القبة على قطبها الدائر سريعة فانه لعوض ونوقف التراب
في وسط القبة لتساوى الدفع من كل جانب وهذا ايضا باطل من وجوه الاول
ان الدفع اذا كانت قوته هذه القوة وما بالله لا يحس بدفع لئن قوته هذه القوة الثاني ما بال
هذا الدفع لا يجعل حركة الرياح والسحب الى جهة بعينها الثالث ما باله لم يجعل اسقاطها
الى المغرب اسهل من اسقاطها الى المشرق الرابع يجب ان يكون الثقل كلما كان اعظم
ان تكون حركته ابطأ لان اندفاع الاعظم من الدافع ابطأ من اندفاع الاصغر الخامس
يجب ان تكون حركة الثقيل النازل من الابتداء اسرع من حركته عند الانتهاء لانه عند
الابتداء اقرب الى الفلك فهذا ما قيل من الوجوه الفاسدة وابطالها ثم الوجه المشترك
في ابطالها ان يقول لئن جميع ما ذكرتموه من انجذاب والدفع وانبساط احد الجانبين
او تخلله امور عارضة وغير طبيعية ولا لازمة للماهية فيصح فرض ماهية الارض
عارضة عنها فاذا قدرنا وقوع هذا الممكن فاما ان يحصل الارض في حيز معين او لا
يحصل في حيز معين بل اما ان يحصل في كل الاحياز او لا يحصل في شئ من الاحياز
وهذا ان ظاهر الفساد فبقي الاول وهو ان يختص الارض بحيز معين ويكون
ذلك الاختصاص لطبعها المخصوص ويكون حينئذ سكونها في ذلك الحيز لذاتها لا لسبب
منفصل فقد وجب سكون الارض في حيز معين لا لسبب اخر واذا عقل ذلك
فلعقل في اختصاصها بالمركز كذلك ايضا

الفصل الرابع

في كيفية كون هذه العناصر ثقيلة وخفيفة انه لو كان المراد بالثقل
والخفة الطابع الموجبة للميل المستقل والميل المصعد فهذه العناصر لا يكون
ثقيلة وخفيفة البتة اذا كان المراد بهما لا الطبيعة بل الميل المستقل والميل
المصعد كانت هذه الاجسام في احيازها الطبيعية لا خفيفة ولا ثقيلة لما عرفت في باب
الثقل والخفة ان هذا الميل لا يوجد بالفعل في الجسم عند ما يكون الجسم في حيزه الطبيعي

ولكن

ولكن الاجسام متى كانت خارجة عن احيازها الطبيعية كان بعضها ثقيلا وبعضها خفيفا ولئن
كان المراد بهما الميل مطلقا بل الميل حال ما يكون فاعلا للحركات الصاعدة والهابطة
لم يكن الاجسام عند خروجها عن احيازها الطبيعية مطلقا ثقيله او خفيفة بل عند ما لا يكون
مانعه عن الحركات فهذا تفصيل لابد منه لئلا يقع الغلط

الفصل الخامس

في اختلاف الناس في سبب حركة العناصر الناس ذكروا في ذلك وجوها
الاول ان الاجرام كلها طالبة للمركز ولكنها متفاوتة في الثقل فالاثقل يسبق ويضغط
الاخف الى فوق حتى تمهد له الاستقرار في السفل وهذا باطل اما اولا فلان انضغاط
الاعظم ابطأ ونحن نرى ان حركة النار العظيمة الى العلو ليس ابطأ من حركة النار الصغيرة
واما ثانيا فلان المندفع كلما بعد عن المبدأ ذهبت سرعته وهاهنا ليس كذلك
الثاني ان الخلاء هو تخلل الخلاء والمركب هو عدم الخلاء وهذا باطل لان الجسم الذي
يتخلله الخلاء لابد وان يكمن في اجزائه لا يتخللها الخلاء وكل الاجزاء صاعدة فليس صعودها
لسبب تخلل الخلاء الثالث ان المثقل هو اللين والهابط هو الصلابة وهو باطل لانه
يلزم ان يكون الحديد والحجر اثقل من الزيبق والذهب الرابع ان تحدد الزوايا
موجب لاجل الحركة الى فوق لسهولة الخرق والتكمن من النفوذ وان انفراج الزوايا واستعراض
السطوح موجب في الثقل وهو باطل لان تحدد الاشكال يعين على سهولة الحركة
ولكنه لا يكون سببا لحصول الهاكم لئن حده السيف لا يكمن علة لحصول القطع بل لابد من
قطع بل هي علة لسهولة القطع الخامس لئن الخلاء يجذب الاجسام الى نفسه جذبا سببه
بالثقل فالثقل ثم يحطه الاخف فالاخف وهو فاسد لما مر في باب الخلاء
ان الخلاء لو كان ظليس لجذب الاجسام واذا ابطلت هذه المذاهب فالحق ما قلنا ه
من ان لكل واحد من هذه العناصر حيزا طبيعيا فاذا فارقت احيازها تقاسرت فحينئذ يقال
ذلك القاسر هو طبيعيا على احيازها الطبيعية

الفصل السادس

في سبب رسوب بعض هذه الاجسام وطفو بعضها اعلم ان كل جسم
فاما ان يكون المساوى منه للماء في الحجم مساويا له في الثقل واما ان يكون اثقل منه
واما ان يكون اخف منه فان كان مساويا للماء فاذا القى شئ منه في الماء اخذ ذلك
الشئ من الحيز بقدر ما اخذ ما ساواه في الحجم من الماء وذلك الجسم يعرض له
ان لا يرسب في الماء لانه ليس اثقل من الماء ولا يطفو ايضا عليه لانه ليس
اخف بل يجب ان يمر ذليل حتى ينطبق سطحه الاعلى على السطح الاعلى من الماء واما اذا كان

المساوي للماء في الحجم ان يلاقيه في الثقل فذلك الشيء يعرض لان ينزل واما اذا كان
اخف من الماء فانه ينزل في الماء حتى يكون ملوه من الماء مساويا لذلك الشيء في
الثقل ثم انه يبقى الباقي خارجا عن الماء فيكون لسطحه ما يبقى خارجا من ذلك الشيء
الى ما دخل في الماء كنسبة فضل ثقل ذلك الماء الى ثقل ذلك الشيء ويجب لنا ان نعلم
ان الاجسام الصلبة مثل الخشب وامثاله انما تكون اخف من الماء بتخلخلها من الهواء فاذا
كانت الخشبة في الهواء لم يكن للهوائية التي فيها ميل البتة فلم يكن فيه مقاومة
للارضية والمائية التي فيه فعلى ذلك يميلها الموجود بالفعل فاذا حصل في الماء
اسعف الميل الطبعي للهواء الى فوق فان قوي وقاوم دفع الخشب الى فوق
وان عجز اذعن للهبوط قهرا والله خاصة والتمام المنبسط انما لا يرسب لانها تحتاج
ان يحمي من تحتها هواء او ما كثيرا وذلك لا تطيقها فان اجتمعت كان ما تحتها
مما يدفعه اقل وثقلها المحمي على ذلك القدر اكثر من ثقل ما يحمي مثله من
المنبسط الرقيق فهذا هو السبب في طفو بعض الاجسام في الهواء والماء ورسوب
بعضها فيها **الفصل الرابع** في الرد على من زعم ان احد هذه
الاربعة هو الاصل ولم يعده انما حدث لاستحالة فيه احتجوا على صحة مذهبهم
بان قالوا اما رأينا الاشياء الطبيعية يغير بعضها الى بعض وكل متغير فان
له شيئا ثابتا في المتغير هو الذي يتغير من حال الى حال فيجب ان يكون بجميع
الاجسام الطبيعية شيء مشترك محفوظ وهو عنصرها ثم منهم من جعل الاصل
هو الماء لان العنصر يجب ان يكون مطاوعا للتشكل حتى يكون منه غيره
وذلك المطاوعة بالرطوبة وارطب الاجسام هو الماء ومنهم من جعل الاصل هو الهواء
لان الرطوبة لمعنى قبول الاشكال فيه اتم مما في الماء ومنهم من جعل ذلك الاصل
هو الارض لاجل ان جل الكائنات انما تكون عليها ومستقرها ومنهم من جعل
ذلك الاصل هو النار اما او لا فلاعتقاده ان الافلاك وما في الكواكب نارية
لكونها مضيئة فاستنظر مقدار النار بالنسبة الى سائر العناصر فحكم بان الجوهر الاكبر
مقدارا هو الاولى ان يكون عنصرا واما ثانيا فلانه الجسم اصرف في طبيعته من النار
والهواء لانار مفترة واما الماء الا هو اكثيف ومنهم من جعل الارض هو البخار لانه
كالمتوسط بين العناصر الاربعة فسبب ازدياد لطافته يصير هواء او نارا
او سبب ازدياد كثافته يصير ماء وارضا ومنهم من جعل العنصر الاول هو الارض

والنار

والنار اما اولا فلان حركات الاجرام العنصرية اما ان تكون عن المركز او عنه او البالغ
في هاتين الحركتين الارض والنار فهما العنصران واما ثانيا فلان سائر العناصر
محل اليهما وهما لا يحلان الى شيء اخر فما الهواء الا نار فاترة واما الماء الارض مخلطة
سيالة خالطها نارية ومنهم من جعل العنصر هو الارض والماء لان المكون لا تكون
الا اذا كان قابلا للشكل وحافظا له وليابس اذا انجر بالرطب استفاد المركب
من اليابس حفظا للشكل ومن الرطب قبوله واما جمهور الحكماء فانهم اتفقوا على ان هذه
الاربعة كل واحد منها اصل مستقل بنفسه واحتجوا عليه بانه قد ثبت ان كل
واحد من هذه الاربعة قد ينقلب الى الآخر وينقلب الآخر اليه فليس بان يكون
احدها اصلا والآخر فرعا اولى من العكس وكذلك المركبات محتاجة اليها
باسرها كما بيناه واذا لم يكن بينها تقدم ولا تاخر في ذواتها ولا في النسبة الى
تركب المركبات عنها لم يكن لاحدها تقدم على الآخر بهذين سوى في الرتبة والدرجة
وذلك هو المطلوب والذي احتجوا به من انه اذا انقلب كل واحد منها الى غيره فلا
بد من شيء مشترك بينهما حق ولكن لا يجوز ان يكون ذلك الشيء المشترك هو الجسم
فانه يكون موردا لهذه الصفات المتعاقبة والصور المتلاحقة وهو محفوظ الذات
باق فيها باسرها واعلم ان الناس من زعموا ان هذه العناصر انما تركب من
اجسام غير قابلة للانفصال والتقطع وتلك الاجسام هي العناصر لهذه العناصر الاربعة
والذي نقوله في ابطال ذلك هو ان كل واحد من تلك الاجزاء اما ان يكون قابلا للتقطيع
والتفريق اولا يكون قابلا لذلك والقسم الثاني قد بطلناه في الباب الاول فبقي ان يكون
كل واحد من تلك الاجزاء قابلا لذلك فنقول ان تلك الاجزاء اما ان يكون مختلفة الطبايع
او لا يكون فان لم يكن مختلفة الطبايع استحال ان ينفصل البعض عن البعض فلا
تحدث عند اجتماعها الكاينات المختلفة الطبايع واما ان كانت مختلفة الطبايع
كما يقوله اصحاب الخليط فاما ان يصح على تلك الطبايع الكون والفساد او لا يصح والقسم
الثاني قد بطل لما بينا ان الحار يمكن ان يصير باردا والبارد يمكن ان يصير حارا والماء
يمكن ان يصير نارا والنار يمكن ان يصير ماء واذا كان الامر كذلك بطل
قول من يقول بان هذه العناصر مركبة من اجزاء غير متجزية وبطل قول
من يقول بالخليط وثبت ان الجسم لذاته وحقيقته وانه قابل للانقسام ابدا
وانه ليس مركبا من الاجزاء الغير المتجزية ولم ذلك الجسم صورة لهذه الصور اعني

النارية والمائية والهوائية والارضية وانه ليس لشئ من هذه العناصر تقدم بالذات على الاخر اما انه ليس لشئ منها تقدم على الاخر فى تكون المركبات عنها فذلك مما لابد من اثباته فلنبين ذلك **الفصل الثامن** فى بيان اسطقسية هذه الاربعة وذلك من وجوه الاول طريقة الاطباء وهى انهم قد تبين ان فى البدن جوهرا مائيا وجوهرا ارضيا بطريقين وتبين فيه جوهرا هوائيا وجوهرا ناريا بطريقين اخرين اما الطريقان الدالان على ان فى المركبات جوهرا مائيا وجوهرا ارضيا فاحدهما اعتبار التركيب والثانى اعتبار التحليل اما اعتبار التركيب فلان البدن مركب من الاعضاء المشابهة ومن الاعضاء المشابهة ما هو لا يخلو المنى وبعد ذلك فان الدم والمنى مكونان من الدم فالانسان اذن مكون من الدم والدم مكون من الغذاء والغذاء اما حيوانى او نباتى والحيوانى حاله بدنه كحال بدن الانسان فاذن كله ينتهى الى النبات وظاهر ان قوام النبات بالارض والماء واما اعتبار التحليل فهو انا اذا اخذنا عضوا من الاعضاء المشابهة وقطرناه فى القرع والانبيق تميز منه جوهر مائى وجوهر ارضى وذلك يدل على انهما كانا موجودين فيه واما الطريقان الدالان على ان فى البدن جوهرا هوائيا وجوهرا ناريا فالاول ان نقول البدن يتألم من الحرارة والبرودة اذا افرطتا والتألم احساس بالمنافر والمنافر هو المغير عن الحالة الطبيعية فاذا فرضنا ان البدن كله من الجوهر البارد فاذا ورد عليه من الخارج جوهر بارد فالبارد الخارجى اما ان ينقص برده عن برودة البدن او يزيد عليها او يكون مساويا لها اما النقصان فظاهر البطلان واما المساواة فباطلة لان البدن لما كان كله من الجوهر البارد لم يكن طبيعته مبنية على برودة كما كان كذلك وجب ان يبلغ الى النهاية الممكنة فى البرد ومتى كان كذلك استحال ان يدركه البرودة بسبب خارجى فاذن ان كان البدن كله من الجوهر البارد لما تغير عن مجراه الطبيعى بسبب البارد الوارد عليه فكان يجب ان لا تتألم بذلك لكنا قد عرفنا ان سوء المزاج نقمة ومؤلم فوجب ان نقول ليس البدن كله من الجوهر البارد بل فيه جوهر حار فاذا وصل البارد اليه غيره عن مجراه الطبيعى فحصل التألم الثانى ان الارض والماء اذا اختلطا فلابد من حرارة منضجة طابخة لذلك المركب وكذلك اذا لقينا البدن من غير ما وراب بحث لا يصل اليه

الهواء والشمس فقد فلا يخلوا اما ان تكون فى المركب جسم منضج بالطبع او لا تكون فان كان فهو الحار الغارى وان لم يوجد فيه ذلك لم يكن المركب منضجا بطبعه بل ان تسخن كان تسخنه عرضيا فاذا زال المسخن زال ذلك التسخن العرضى فلم يكن الشئ حارا فى طبيعته والا فى كيفته فكان باردا مطلقا لكن من الادوية والاغذية ما تكون حارا بالطبع مع انها باردة الملمس فعلمنا ان حرارتها انما كانت لان فيها جوهرا حارا بالطبع لكن ذلك الجوهر لما صار مغلوبا بالضد لم يظهر عن طبيعته تلك الكيفية فاذا التقى البلل صار ذلك الحر فى طبيعته التى تفاضت عنه تلك الحرارة فثبت ان البدن مركب من الجواهر الاربعة الطريقة الثانية التى ذكرها الشيخ فى الشفاء وهى احسن حجة وبرهانية بل من باب الاستقراء ونحن نذكر حاصلها **فنقول** الاسطقس اما ان يكون واحدا او اكثر من واحد والاول باطل لان المركب انما يحصل عند انفعال بعض اجزائه عن بعض والفعل والانفعال لا يكون الا بقوى متضادة فلابد من اجسام حاملة لتلك القوى المتضادة فالاسطقس ليس بواحد بل ههنا اسطقسات وهى اما ان تكون متناهية او غير متناهية والقسم الاخير ايضا باطل فالاسطقسات متناهية العدد فلها صور تصدر عنها فاعيانها فعل وانفعال ثم لما كان المطلوب اسطقسات هذه الاجسام المحسوسة وجب ان تكون الكيفيات التى تحلها كيفيات محسوسة والكيفيات المحسوسة اقسامها بحسب اقسام الحواس ولكن الكيفيات التى تحس بها البصر والسمع كالالوان والاصوات او الشم كالروائح او الذوق كالطعوم كلها ليست من الكيفيات الموجودة فى البسائط بل هى اما موجودة فى المركبات ويدل على ذلك الاستقراء الصناعى واما الكيفيات الملموسة فاما ان تحس بها احسانا اوليا او احسانا ثانيا والتى تحس بها احسانا ثانيا ظاهر ان لا الاشكال والثقل والخفة اما الاشكال فالطبيعى هو الكرة وهى مشتركة بين البسائط كلها وسنقدر ان لا تكون ذلك الشكل مشتركا فالشكل لا يصلح لان يحصل به فعل وانفعال من حيث انه غير قابل للاشد والاضعف على ما بين فلم يكن فيه وسط واما الثقل والخفة فقد بينا انهما نوعان تباعد كل واحد منهما عن الاخر وسنقدر ان لا يقتضيا ذلك فانه لا يحصل بسببهما فعل وانفعال بل لانا نتصور لها الا فى تحريك محالها الى امكنتها التى تخصها واما الكيفيات الملموسة التى تحس بها اولا فهى هذه الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة واللطافة والغلظ واللزوجة والهشاشة والخفاف والبلة والصلابة واللين والخشونة والملاسة اما

٤٧٢ اللطافة فقد نفى بها قبول القسمة الى اجزاء صغيرة جدا وظاهر انه لا يقع لذلك
في الفعل والانفعال بل خل وقد نفى بها رقة القوام وذلك يفيد الاستعداد لقبول
الانفعال اذ اوجب للفاعل فلا يفيد حصول الانفعال والكثافة بقابلها واما اللزوجة
فهي كيفية مزاجية فانك اذا اخذت ترابا وما وجدت في جمعها بالماء والتخمير
حدث لك جسم تسهل تشكله باي شكل اريد وتصعب تفرقته وهو الجسم اللزج و
الهش هو الذي يخالفه وهو الذي تصعب تشكله ولا تصعب تفرقته وذلك لغلبة اليابس
عليه واما المبتل فهو المترطب برطوبة غريبة والجاف بازالته فان جرى بين المبتل و
الجاف فعل فذلك لما فيهما من الرطب واليابس واما الصلابة واللين فهما ايضا كيفيتان
مزاجيتان لان اللين هو الذي يقبل الغائر باطنه فكمون لقوام غير سيال وممتنع
عن وضعه ولا يقبل امتداد اللزج ولا كون لسرعة تفرقته وتشكله فكمون قبوله للغمز لما
فيه من الرطوبة وتماسكه من اليبوسة واما الملاسة فهي لما كون طبيعا لكل جسم بسيط
وذلك لوجوب كونه كرة ومنها ما هو غير طبيعي وهو الجسم الذي يلمسه سهل وذلك
تبع رطوبة الشيء والخشونة ما يقابل ذلك وهي تابعة لليبوسة ولما ثبت بالاستقراء ان
الفعل والانفعال انما يجري بين الاسطقسات باعتبار الكيفيات الملموسة وثبت
بالاستقراء ان الكيفيات الملموسة هي التي عددناها وثبت بالاستقراء ان ما عدا الحرارة و
البرودة والرطوبة واليبوسة لا يصلح لذلك ثبت ان الاسطقسات انما تفعل بعضها
في البعض بواسطة هذه الاربعة ثم قد عرفت فيما مضى حقيقة كل واحدة من هذه الاربعة
وعرفت انه لما دار انقلاب الحرارة والبرودة انهما فاعلتان والرطوبة واليبوسة انهما منفعلتان
فنقول هذه الكيفيات الاربعة تتركب منها اربعة مزاوجات حصيصة الحار
اليابس والحار الرطب والبارد الرطب والبارد اليابس ثم انا لا نجد جسما حارا
يابسا بطبعه لا النار ولا حارا رطبا بطبعه لا الهواء ولا باردا رطبا بطبعه لا الماء
ولا باردا يابسا لا الارض فلا جرم حكمنا بان هذه الاربعة اسطقسات المركبات
فهذا احرر هذه الطريقة واعلم ان الكلام فيها يقع في ثلث مقامات احدها ان نبين
ان الكيفيات الاول للاسطقسات هي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة
والثاني ان نبين ان الازدواجات الحاصلة من هذه الاربعة اربعة لا ايدى
ولا ناقصا والثالث ان نبين ان الازدواجات الاربعة حاصلة في الاجسام
الاربعة التي هي النار والهواء والماء والارض فاما المقام الاول فان اكثر

٤٧٣ مقدماته مبنية على الاستقراء واما المقام الثاني ففيه مشكوك لمشه الاول وهو ان
الاقسام الاربعة حاصلة بحسب القسمة العقلية فلم قلتم انها حاصلة بحسب الوجود بانه
هو انه ليس يجب ان يكون جميع ما يوجب القسمة والتركيب العقل في اول النظر حاضرا
فعسى ان لا يكون ان يكون الشيء حارا رطبا باردا يابسا الان بديهة العقل وحكمه مع من
اجتماعها وكذلك الامر ليس بعقل بديهة فانه ليس يمتنع في اول العقل ان يكون
حارا بالطبع في غاية الثقل حتى يقال ان من العناصر ما هو حار يابس خفيف ومنها
ما هو حار يابس ثقيل ومنها ما هو حار رطب خفيف ومنها ما هو حار رطب ثقيل فلما لم
يلزم من اعتبار هذه الاقسام بحسب القسيم اعتبارها بحسب الوجود فلم لا يجوز ان يكون
الامر كذلك فهذا ذكروه الثاني لم سلمنا ان الحاصل بحسب القسمة حاصل
بحسب الوجود لكن لم قلتم ان الحاصل بحسب القسمة تلك الاقسام الاربعة لا غير وبيانه
وهو ان الكيفيات الاربعة قابلة للاشد والاضعف فاذا كان موجودا في كل واحد منها
ما يكون صرفا مادة وما ما هو معتدل الاخرى فاذا كان كذلك فيكون هناك حار وبارد صرفين
ومعتدل بينهما وكذلك موجد رطب ويابس صرفان ومعتدل بينهما ثم يكون الهواء رطبا معتدلا
في الحر والبرد والنار حارا معتدلا في الرطوبة واليبوسة والارض يابسا معتدلا في الحر و
البرد وعسى ان يكون هناك عناصر اخر منها بارد ومعتدل في الرطوبة واليبوسة وحار
رطب غير الهواء وكانه الخار وبارد يابس غير الارض وكانه الجمد وحار يابس شديد
اليبوسة وكانه الدخان اجاب الشيخ عن الشك الاول فقال ان اسنادا وجود عناصر
اربعة ليس العول فيه كله على القسمة المجردة بل على قسمة تتبعها وجود والشيء اذا
اورده العقل في القسمة ثم دل الوجود عليه كان شيء اظهر منه وقد وجدنا الحر والبرد
يلاقيان الكيفيات المنفعلين فقد رأينا اليابس يحمى ورأيناه يبرد وكذلك رأينا الجسم
الرطب يحمى ورأيناه يبرد فلم يمكن اجتماع البرد مع الرطوبة واليبوسة او اجتماع الحر
مع الرطوبة واليبوسة مستنكرا في التقسيم العقلي وفي الوجود المحسوس فلا جرم كانت
الازدواجات ممكنة واعلم انا قد ذكرنا في باب الكيف ان اليابس عند الشيخ هو الذي
يعسر قبوله للاشكال ويعسر تركها بعد القبول وعند غيره انه الذي يعسر انفصاله بغيره و
يسهل مرقه فان احدا بغير الشيخ لم يسم هذا الكلام لنا اما ان ندعي مشاهدة جسم
اجتمعت فيه الحرارة الطبيعية واليبوسة الطبيعية بالمعنى الذي ذكره واما ان
ندعي مشاهدة جسم اجتمعت فيه الحرارة الغريزية واليبوسة الطبيعية بالمعنى الذي ذكره

٤٧٤ والقسم الاول باطل فانا نشاهد جسما عسر القبول للاشكال الوسه عسر المرك
لمانع لز طبيعته تقتضي لز يكون حاره فان الجوهر البسيط الحار لطبعه هو النار والنار
التي نشاهدها ليست يابسة بالمعنى المذكور فنحن لم نشاهد البتة حارة الطبيعه و
اليبوسة بالمعنى المذكور واذا لم نشاهد ذلك فبقي الامر المقسم العقلي وانت
معترف بان ذلك لا يدل على الوجود والقسم الثاني لا يدل على المطلوب فانا اذا شاهدنا
حجارة نحاة فالحجر يابس بمعنى عسر قبول الاشكال وعسر تركها وهو ايضا حار لكن حرارته
غير طبيعيه ولا يلزم من صحة اجتماعهما على هذا الوجه صحة وجودهما في الجسم الواحد بحيث
يكونان طبيعيين له الا ترى ان الحرارة والبرد اجتمعا في الحمو ولا يلزم من اجتماعهما فيه
صحة اجتماعهما في الجسم الواحد بحيث يكونان طبيعيين له فكذلك هاهنا فثبت انه متى فسرت
اليبوسة بعسر قبول الاشكال لا يمكنه ان يدعي مشاهدة حصولها مع الحرارة الطبيعيه
واما اذا فسرنا اليابس بالكثيف الذي احترناه كانت المشاهدة دالة على اجتماع اليبوسة والحرارة
لان النار المحسوسة يابسة بهذا المعنى وهو عسر الالتصاق بالغير وسهولة التفرق وحارة
ايضا ولكنا متى فسرنا اليابس بذلك وجب ان نفسر الرطب بانه الذي يسهل التصاقه
بالغير والهواء ليس رطبا بهذا المعنى فحينئذ لا يمكننا ان ندعي مشاهدة اجتماع الرطوبة
بهذا المعنى مع الحرارة اجتماعا طبيعيا فحينئذ لا يبقى في اثبات الجسم الحار الرطب الا
التعويل على مجرد القسمة واما الشك الثاني فقد اجاب عنه ايضا من قال الاجسام
البسيطة لا تكون كيفياتها قوية بالغة الا اذا ابتعدت وذلك لان ذلك الجسم
قابل للسخونة القوية فانه يمكن ان يسخن بسبب خارجي سخونة قوية والقوة المسخنة
موجودة فيه والسخونة القابضة عن تلك القوة مسخنة ايضا واذا حصلت القوة
المسخنة والسخونة المسخنة اضاف المادة القابلة للسخونة مرخية مانعة وعايقة وجب
حصول السخونة فاذن الجرم البسيط الذي فيه قوة مسخنة وجب ان تكون فيه
غاية السخونة ثم سال نفسه فقال ان المادة وان كانت مستعدة فانها لا تخرج
الى الفعل الا عند قوة تقوى على اخراجها الى الفعل فاذا كانت القوة ليس لها
ان تسخن اكثر من حد لم تكف استعداد المادة واجاب بان قال ان القوة
اذا كان من شانها ان تسخن ثم وجد القابل المستعد بالمعاوقة استحال ان لا
تسخن لان هذه القوة بعد لز وجد فيها التسخين لم يمتنع عنها انها توجد السخونة
فيها بقبل عنها التسخين كل وقت وبوجود ما موجد من السخونة المقدرة لا يمنع القابل

٤٧٥ عن ان يكون قابلا للسخونة وكذلك السخونة الموجودة فيها من شانها ان توجد في
السخونة في اي مادة قابلة للسخونة ملاقيها فاذا كانت المادة الخارجة تسخن عن
ذلك السخونة فالمادة الملاقية اولى فوجب ان تحدث عن القوة في المادة
بعدما حدث من السخونة سخونة زائدة في طباعها ان تقبلها وفي طباع القوة ان
السخونة ان تحدثها لا من حيث هي زيادة بل من حيث هي سخونة فان ذلك لزيادة
سخونة لا شيء اخر كالمسخنا اخر لو اضاف اليه كان يفيد سخونة ولقايل
ان يقول الشيخ انك قدمت في باب الحركة ان العرض الواحد لا يعرض
له الاشتداد والضعف فالسخونة القوية مخالفة للسخونة الضعيفة فاما ان تكون كون
السخونة قوة ووصفا لان ما لذلك السخونة لا يكون لان ما لها فانه لم يكن لان ما
امكن ان يزول القوة عن ذلك السخونة ويحصل الضعف فيها فالسخونة التي كانت
قوة عينها يصير ضعيفة وذلك محال ولز كانت قوة السخونة القوية ملازمة
لها وضعف السخونة الضعيفة ملازما لها فالمختلفات في الوصف اللازم مختلفان
في الماهية فالسخونة القوية مخالفة في الماهية للسخونة الضعيفة واذا ثبت
ذلك فنقول لا نسلم لزوم كون القوة مستقلة بافادة نوع ان تكون مستقلة
بافادة شيء اخر مخالف الاول في الماهية فعلى هذا من المحتمل لز تكون القوة
الموجودة في الجسم البسيط قوية على افادة سخونة ضعيفة فلا تكون قوية على افادة
سخونة قوية لما بينا ان القوى على احاد نوع لا يجب ان تكون قويا على احاد مخالف
ذلك النوع بالماهية بل هذا على مذهبه الزم فان عنده الواحد لا يصدر عنه الا
الواحد فاذا كانت القوة افادت حد لز السخونة فلو افادت سخونة اخرى لكانت
الثانية اما ان تكون مساوية للاولى في الماهية او مخالفا لها في الماهية والاول
محال لاستحالة اجتماع المثلين والثاني محال لاستحالة لز يصدر عن البسيط
اكثر من واحد واما قوله بان السخونة الصادرة عن تلك القوة يجب ان تفعل
سخونة اخرى فذلك في غاية البعد والا لزم ان يصدر عن كل سخونة سخونة
اخرى لا الى غاية فتكون في المحل الواحد سخونات غير متناهية وذلك محال
وقوله بان تلك السخونة اذا كانت لتسخين جسم اخر ملاقي محلها فلا يمكن ان تكون مسخنة
لمحلها مع لز اختصاصها محلها ثم كان اولى نهو ايضا ضعيف لان من الجايز لز يكون
شرط افادتها ان تكون ذلك في محل اخر ليس ان تلك السخونة قد تكون

٤٧٦ علة لسخونة مثلها فى محل اخر وان كانت لا تكون علة لسخونة مثلها فى محل نفسها
لاستحالة حصول المثلين وكذلك الصورة النارية قد تكون علة لحصول
الصورة النارية فى الجسم الذى يلاقى محلها فان استحال ان تكون علة لحصول
تلك الصورة فى محل نفسها لاستحالة حصول صورتين متماثلتين فى محل واحد
فلا يجوز لم يكون الامر فى السخونة كذلك نظر بهذا ضعف هذه الاجوبة وعلى
الحجة المذكورة شك اخر وهو ان الهوا جرم بسيط وطبعه تقتضى الحرارة و
الرطوبة ثم لم لم يكن الهوا لا يكون فى غاية الحرارة والا كان نارا فبطل ما ذكرتموه
من لم القوة المسخنة فى الجرم البسيط بقتضى السخونة فى الغاية اجاب الشيخ
بان طبيعة الهوا مقتضية لكيفيتين احداهما الرطوبة والاخرى الحرارة والرطوبة
عايقة عن كمال الحرارة فيه ولقايل ان يعترض على هذا الجواب من وجوه الربعة
الاول انك اذا جوزت ان تكون الطبيعة البسيطة مبدأ لكيفيتين تكون
احداهما عايقة عن كمال وجوه الاخرى فقدم المقصود من الشك اذ من المحتمل
فى كل بسيط بفرض ان تكون طبيعته مقتضية كيفية تمنع عن كمال الكيفية الاخرى
من المحتمل ان تكون ههنا حارا يابس معتدل فيهما لان طبيعته كما اقتضت الحرارة
واليبوسة فقد اقتضت كيفية تمنع كالهما فهو حار يابس قوى فيهما لان الطبيعة المقتضية
لهما لم تعط مانع كالهما وحار يابس قوى فى احدهما لان الطبيعة المقتضية لهما
اقتضت مانع من كمال احدهما فتكون الجسم الحار اليابس انواعا اربعة وكذلك
الحار الرطب تكون انواعا اربعة وكذلك القول فى البواقى وهذا هو الذى
كان مقصود السايل فثبت ان الجواب الذى ذكره يوكد شك السايل الوجه
الثانى ان نقول الشان اذا عاق احدهما عن الاخر كان الاخر عايقا
عنه فالرطوبة لو كانت عايقة عن الحرارة كانت الحرارة عايقة عنه فكان يجب
ان لا تكون رطوبة الهوا كاملة وذلك باطل فان الرطوبة بمعنى سهولة
قبول الاشكال لا شك فى كمالها للهوا وايضا فالرطوبة بمعنى سهولة
قبول الاشكال عبارة عن الرقة وعلى عاقل يجوز لم يقول بان الرقة
مانعة من الحرارة مع ان الجرم الحار يجب لم يكون ارق الاجسام والطفها
وايضا فقد جعل الرطوبة مانعة عن كمال الحرارة ولم يكن مانعة عن اصل
الحرارة فقد اختلف حكم اصل الحرارة وحكم كمالها فاذا جاز ان يكون الشى

مانعا

٤٧٧ مانعا من الكمال ولم لم يكن مانعا من الاصل جاز ان يكون ناقصا للكمال فان كان الشى غير
ناقصا للاصل وعلى هذا لا يلزم من كون القوة مبدأ لاصل السخونة ان تكون مبدأ لكمالها وحينيذ
بطل اصل الحجة الوجه الثالث لم لم يكن اقل من النار فطبيعة النار ضعيفة
للبس لا فى غاية وليس لم ان نقول ليس النار انما كان ضعيفا لان غاية حرارتها منع من
ذلك وذلك لانه جعل غاية رطوبة الهوا مانعة من غاية حرارته وذلك تقتضى لم
يكون من الرطوبة والحرارة منافاة واذا كانت الرطوبة منافية لغاية الحرارة كانت غاية
الحرارة منافية للرطوبة لان المعاملة تحصل من الجانبين واذا كانت الحرارة منافية للرطوبة
وجب ان تكون ملايمة للبوسة والا كانت منافرة للرطوبة واليبوسة وذلك غير جايز
واذا كانت الحرارة ملايمة لليبوسة امتنع ان تكون كمال حرارة النار مانعا عن كمال يبوستها الوجه
السادس ان نقول اذا كان الهوا طبيعة تقتضى الحرارة والرطوبة مع لم الرطوبة عايقة عن
الحرارة كانت الطبيعة الواحدة قد فعلت فعلين متضادين وذلك محال اجاب
الشيخ عن ذلك بان قال ليس ذلك على سبيل المضادة على سبيل تقديم استعداد
المادة ومعنى قولنا الرطوبة عايقة عن كمال الحرارة هو ذلك وهو ان وجود الرطوبة يجعل
المادة محدودة للاستعداد وهذا الجواب ضعيف لان الطبيعة المسخنة التى للهوا اما
ان تكون مقتضية فى ذاتها كمال السخونة او لا تكون فان لم تكن فقد بطل قولك لم
الطبيعة المقتضية للسخونة وجب ان تكون مقتضية لكمال السخونة ولم كانت طبيعة الهوا
مقتضية كمال السخونة ومعلوم ان ذلك الكمال لم يوجد واذا لم يوجد لوجود الرطوبة فحينيذ يكون
الطبيعة مقتضية لشى ومقتضية لما يكون مانعا عن ذلك الشى وذلك محال والعجب لم الشيخ
قال لا يجوز لم يصدر عن البسيط معلولان غير متضادين وههنا فقد جعل للبسيط معلولين
متضادين الشك الثالث من الشكوك الواقعة فى هذا المقام اثبتنا فى باب الكيف ان
الرطوبة بمعنى سهولة قبول الاشكال ليست كيفية وجودية بل عبارة عن لا يوجد فى الجسم
مانع يمنع عن ظهور الشكل وسقدر كونها كيفية فهى غير محسوسة واذا كان الامر كذلك
لم يكن الازدواجات الاربعة عن احد وجودية فضلا عن لم يكون عن كيفيات
محسوسة فضلا عن لم تكون الكيفيات ملموسة والشيخ سلم فى الشفا لم الرطوبة
بهذا المعنى امر عدمى لكنه نزع انا اذا سلمنا احد الطرفين وهو اليبوسة الى احس ما لذات
كيفيتين لم تمت
كيفيتان امر مقابلة العدمى من امور لذاته بل لو وجد ما احس اللمسى كيفيتين لتمت
المزاوجات الرباعية بين متضادين وبين فسه وعلم ولقايل ان يقول

اذا سلمت كون الرطوبة امرا عدميا فقد بطل ما ذكرته فى اول هذه الحجة من المطلوب
لما كان اسطقسات الاجسام المحسوسة وجب ان تكون كيفيات لا اسطقسات كيفيات
محسوسة فانك الان اذا جوزت فى الامر الذى به يكون الاسطقس اسطقسا ان يكون
ذلك عدميا فكيف يمكنك ان تقول انه يجب ان يكون ذلك كيفية محسوسة فهذا
جملة الكلام فى المقام الثانى من هذه الحجة المقام الثالث فى بيان ان الاضداد واجبات
الاربعة حاصلة فى هذه الاجسام الاربعة ولبين فى كل واحد واحد ذلك اما النار
التى عندنا فلا شك فى غاية حرارتها ومن الناس من زعم ان النار التى تحت الفلك مادة
هادية غير محسوسة والحجة فى ابطال ذلك امور جملتها الاولى ان الطبيعة المسخنة اذا
كانت حاصلة لتلك الاجسام ولا مانع هناك من كمال السخونة وجب حصول السخونة فى
الغاية وقد عرفت فلا يمكن ان نقول فى هذه الحجة الثانى وهو ان المحاكة والحركة توجب
السخونة وكلما كانت المحاكة اطول زمانا كانت السخونة اشد ولما كانت المحاكة هناك
دائمة وجب ان تكون النار هناك فى غاية السخونة الثالث احتراق الشهب يدل
على ان كرة الاثير محرقة واما اثبات ان النار يابسة فقد احتج الشيخ على ذلك بان فلك
لا شك انها حاره فاما ان تكون رطبة او يابسة فان كانت رطبة كانت مساوية
للهواء فى طبعه ولو كانت كذلك لما هربت عن حيز الهواء لكنها تهرب عن حيز الهواء فهى غير
مساوية للهواء ولقايل ان يقول انه لا يلزم من اشتراك شيئين فى اوصاف عدة اشتراكهما
فى الماهية والحقيقة فمن الجائز ان تكون النار والهواء متساويين فى الحرارة والرطوبة
ومع ذلك يكونان مختلفين فى الماهية كما ان الانسان والفرس ولم اشتركا فى الجوهرية
والجسمية والنمو والحس والحركة لم يلزم اشتراكهما فى الماهية بل هاهنا اولى لان
الحرارة والرطوبة كيفيتان خارجتان عن ماهية الهواء انما كان هو الصورية والمادية والعدة
الهوائية ليست هى الحرارة والرطوبة بل قوة تفيضان عنها واما الجسمية والنمو والحس والحركة
فهى امور ذاتية فكما لم يلزم من الاشتراك فى الذاتيات الاشتراك فى الماهية فكذا لا يلزم
من الاشتراك فى اللوازم الاشتراك فى الماهية كان اولى فلمن قالوا ان حقيقة الهواء
هى الجسم الحار الرطب بالطبع فلو كان النار كذلك لكانت حقيقتها حقيقة الهواء فكون
النار هواء فنقول ان كنت جعلت اسم الهواء مطابقا لهذا المفهوم فلا بأس ذهبت
معك ولكن لم لا يجوز ان يكون هذا المفهوم جنسا لنوعين احدهما ان يكون مثل الهواء المحيط
بنا والثانى لا يكون كذلك بل يكون محرقا وصاعدا من حيز هذا الهواء وبالجملة فمن الجائز ان

يكون

يكون جسمان متساويان فى غاية الرقة انهما مع تساويهما فى ذلك فانه يخص احدهما بطبيعة
تقتضى نهاية السخونة والصعود الى سطح الفلك والاخر يكون مخصصا بطبيعة تقتضى سخونة
فاترة ولا تكون مقتضية للصعود الى سطح الفلك واذا احتمل ذلك لم يلزم من التساوى
فى اصل الحرارة والرطوبة بعنى الرقة التساوى فى الماهية على انا نعلم بديهة العقل ان
الحرارة لا يلزم الغلظ والكثافة بل الرقة واللطافة فلعل كثيفا من صعد العاقل بان النار البسيطة
يكون يابسة بعنى كونها عسرة القبول للاشكال واما اذا لم نفسر اليابس بذلك بل نفسره بما يعسر
التفاقه بغيره وسهل تفرقه فلا شك ان النار يابسة بهذا المعنى ويدل عليه الحس اما الهواء
فهو حار رطب اما كونه رطبا فقد زعموا انه ليس من شرط الرطوبة الالتصاق بالغير والا كان
الاكثر التصاقا ارطب والعسل اكثر التصاقا بالغير من الماء فكان يجب ان يكون العسل ارطب
من الماء وهو باطل فذلك ثبت انه ليس من شرط الرطوبة الالتصاق بل من شرط سهولة قبول
الاشكال وسهولة تركها فالهواء ابلغ فى ذلك من الماء فهو ارطب ونحن نقول نحن لا نفسر الرطوبة
بالالتصاق حتى يلزم ما قلتموه بل سهولة الالتصاق والانفصال ومعلوم ان الماء اسهل التصاقا
والتصالا من العسل فلا جرم كان الماء ارطب فثبت ان الذى قالوه باطل ومما يدل على ابطال
ذلك وجهان احدهما انا لو فسرنا الرطوبة بسهولة قبول الاشكال لزم تفسير الموسوسة بعسر قبول
الاشكال كما انفقوا عليه ضرورة المقابل ثم ان النار يابسة بالاتفاق فيلزم ان يكون كلما كان
النار ايبس كان اكثف وصريح العقل يدفعه الثانى انفاق الجمهور واعتراف صاحب
هذا المذهب بان الرطب اذا تحجر باليابس استمساكا اليابس اجتماعا عن شبيه والرطب حفظا
لقبول الاشكال والرطوبة بالمعنى الذى ذكره لا تفعل ذلك واسقطوا القول فى فساد ذلك
فقد مضى فى باب التكليف وبالجملة فلسنا مازعم فى اطلاق لفظ الرطوبة على ما ذكرون ويريدون
بل نقول انا نعلم بالضرورة ان الهواء والنار مشتركان فى الرقة واللطافة وان النار اولى
بهما من الهواء فان طلنا للهواء انه ارطب وصعوبة سهولة قبول للاشكال فلنا اولا ان يكون
رطبا بهذا المعنى وان طلنا للنار انها يابسة بعنى عدم التصاقها بالغير فالهواء ايضا كذلك
واما ان التزم ملتزم ان النار الصرفة ليست رقيقة بل يكون صلبة غير قابلة للاشكالات
الا بعسر فذلك باطل بالبديهة ولو جاز ان يجعل النار مع غاية حرارتها وغفتها عليطة غير
رقيقة جاز لآخر ان يقول الارض التى فيها المركز مع برودتها وغاية ثقلها ملؤن فى غاية
الرقة اللهم الا ان يدفع ذلك بان الارض مع برودتها لو كانت رقيقة لكانت الارض هواء ولكنا
دفعنا ذلك فلا يمنعنا من انه لا يلزم من التساوى فى بعض الصفات التماثل والهواء يشارك

فاقوى ما استج به انا نشاهد ان الماء اذا اردنا ان نجعله مواجا نفضل تسخين فاذا استحكم
منه التسخين كان هوآ ولم ان نحتج عليه بمثل ما احتجوا به على يبوسة النار وهو ان الهوا رطب
فان كان باردا كان مساويا لجوهر الماء فوجب ان يقف في حيز الماء فلما لم نعلم انه
ليس من جوهره فهو اذن ليس ببارد فوجب ان يكون حارا والكلام فيه ما مضى ثم ههنا شكان
احدهما ان الهوآء متى انقطع عنه تاثير الشمس صار في غاية البرد الثاني ان الهوا كلما كان
ابعد عن الارض فهو ابرد فان الهوآء الذي على قلل الجبال ابرد مما قرب من الارض فعلمنا ان سخونة
الهوا مكتسبة من السخونة الحاصلة في الارض بسبب انوار الشمس والكواكب وجواب
الاول ان الارض باردة بجوهرها فاذا تباعدت الشمس عنها فقد زال المسخن الخارجي
فعادت البرودة الطبيعية فصير ذلك البرودة سببا للبرودة العرضية للهوآء الملاصق
للارض واما برد الهوآء الذي على قلل الجبال فلصعوده الاجزآء المائية البخارية اليها واما
الماء فهو بارد رطب لا شك فيه ولكن فيه اشكال وهو ان البرودة تقتضي الجمود والصلابة
وهي مانعة عن حصول الرطوبة فلو كان للماء صورة غير البرد والرطوبة مقتضيه لها كانت الطبيعة
الواحدة فعلت الضدين فدل على ان الماء ليس له صورة تقتضي هاتين الكيفيتين وهذه النكته
غريبة عن هذا الموضع واما الارض فلا شك في بردها ويبسها ولكن المشهور ليس برد الماء اشد
من برد الارض ومنهم من يجعل برد الارض اشد من برد الماء لان الجمود والكثافة ليس الا من
اثر البرد فاذن كلما كانت الكثافة اكمل كان البرد اكمل لكن الارض اكثف فهي ابرد
ولان كل ما كان ابعد عن الحركة الفلكية كان ابرد لان وصول تاثير حركته اليه اقل
واما الذي يقال من ان الثلج يحدث البرد في الماء اكثر مما في الارض فيمكن ان يكون ذلك لاجل
ان المائية تبسط على العضو وتصل الى كل موضع منه وتلصق به واما التراب فلكثافته
لا يصل الى جميع العضو بل وصوله الى قليل من المواضع ثم لا يلصق به بل يتناثر عنه
فلا جرم يكون تاثير الماء في البرد فوق تاثير الارض وهاهنا يلتبس بهذا الموضع ان الشيخ
قال البرد الذي يحدثه الماء ان اردت الحق وتركت العادات فليس الا برد استفاد
في الهوآء من الارض والماء فاذا اصاد الهوآء حيث لا سبيل الماء استولت طبيعة الماء و
الارض على الماء وعاونتها الهوآء اما بالبرد واما بازالة التسخين فخرج من ظاهره ثم
باطنه فطبيعة الماء والارض مما اللذان يحدثان برودة في الهوآء وذلك البرد معنا على
احداث كيفية البرد في نفس الماء على قدر تمادي الى الاجماد وقايل لن يقول
هذا الكلام ضعيف لان قوله اولا البرد الذي يحدثه الماء ليس الا برد استفاد في الهوآء

عن الارض

من الارض والماء دل على ان سبب البرد للماء هو برد الهوا المستفاد من الماء والارض فقط وقوله
بعد ذلك فاذا اصاد الهوآء بحيث لا سبيل الماء استولت طبيعة الماء والارض على الماء
وعاونتها الهوآء اما بالتبريد واما بازالة التسخين دل على ان سبب جمود الماء انما
طبيعة الماء والارض بشرط زمن برد الهوآء لا بشرط وذلك عند ما يجعل تاثيره في ازالة
التسخين فان من زيل المانع لا يكون فاعلا بالذات بل بالعرض فالتقدير الاول يكون
برد الهوا حرا المجرد وبالتقدير الثاني لا يكون سبب الصلابة وكلي الاعتبارين ساقص مما
قاله اولا من ان سبب الجمود هو برد الهوآء والحق في ذلك ان الماء ان عنت انه ابرد من
الارض في جوهره كان سبب جموده هو طبيعته فقط واما برد الهوآء فلا تاثير لها
في الاجماد بل في ازالة المانع من الاجماد فان سخونة الارض والهوآء مانعتان عن اقتضاء طبيعة
الماء الجمود الماء ليثبت ان الارض ابرد من الماء فلا بد ان يكون لطبيعتها تاثير في ذلك الاجماد
شركة من طبيعة الماء فاما برودة الهوا فلا تاثير لها في ذات الجمود بل في ازالة المانع فهذا هو
الكلام في هذه الطريقة وقد ظهر ضعفها وانشارها فاذا كان لا بد من تقرير هذه الطريقة الا
بالاستقرار فالاولى التعويل على ما ذكرناه في الطريقة الاولى فانه اقرب الى الضبط والتحصيل
وابعد عن التخبط والتخليط الطريقة الثالثة البسايط التي يمكن ان تتركب عنها المركبات
فلا بد ولن يكون قابلة للاشكال والا لم تتركب عنها المركبات ثم ان يقبلها الاشكال اما
لن تكون سهولة او عسرا فالاول هو الرطب والثاني هو اليابس فثبت لن الاسطقسات يجب
ان تكون موصوفة بهاتين الكيفيتين وايضا فلان المركبات لا تتكون الا بتفريق بعض
الاجزاء عن بعض وجمع بعضها مع بعض والتفريق والجمع لا يتم الا بقوة جامعة ومفرقة في البسايط
والقوة الجامعة هي البرودة والمفرقة هي الحرارة فثبت لن الاجسام الاسطقسية يجب لن تكون
موصوفة بهذه الكيفيات الاربع ثم لن المزاوجات الممكنة فيها اربعة فلان الاسطقسات
اربعة وهو المطلوب وهذا الحصر ولن كان مكلفا جدا الا انه على كل حال اجود من
الطريقة الطويلة التي ذكرناها والحق عندي في هذا الباب لن من حاول بيان
الحصر للاسطقسات بتقسيم عقلي فقد حاول ما لا يمكنه الوفا به بل الناس
لما بحثوا بطريق التركيب والتحليل وجدوا تركيب الكاينات مبتدا من هذه الاربعة
وتحليلها منتهيا اليها ثم انهم لم يجدوا هذه الاربعة مكونة عن اجسام ولا محلة الى اجسام
اخر فلا جرم زعموا ان الاسطقسات هي هذه الاربعة لا لان حجة عقلية قامت
على انه لا يجوز وجود اسطقس غير هذه بل لانه لم يدل الدليل الا على هذه وهذا

كما انا اذا حكمنا على ان الافلاك تسعة لان حجة عقلية قامت على انه لا يجوز في العقل
وجود فلك عاشر بل لان الرصد لم يوقف الا على هذه التسعة فهذا هو الحق في هذا
الباب واما تكلف الازدواجات الاربعة فكل ذلك فضول لا يكون الوفا بتقديرها
ومن حاولها طالت كلماته وكثر هذيانه من غير وصول الى المقصود

الفصل التاسع في شرح افتقار المركبات الى هذه الاسطقسات
اما الارض فانها تفيد الكائن تماسكا وحفظا لما يفاد من الشكل والمايفيد الكائن سهولة
قبول التشكيل ويتمسك جوهر الماء بعد سيلانه لمخالطة الارض ويتمسك جوهر
الارض عن تشتيته بمخالطة الماء والهواء والنار يكسر من عنصرية هذين ويفيد انها اعتدال
الامتزاج والهواء يخلخل ويفيد وجوه المنافذ والمسام والنار تنضج وتطبخ ومن
المباحث ههنا ان النار لا تتحرك الى السفل طبعا وليس ههنا قاسر يحركها الى السفل
فهي اذن لا تنزل واذا لم تنزل كيف يخالط سايد العناصر حتى يتولد منها المعادن والنبات
والحيوان وجوابه ان ماكة العناصر كما تثبت مشاركة فاذا استعدت مادة عنصرية
بصورة حدثت فيها تلك الصورة وزالت الصورة الاخرى فالاجزاء النارية التي تخالط
المركبات انما تكمن فيها في الاكثر لانها تنزل من الفوق

الفصل العاشر في سبب حركة النار وفي سبب حركة فلك القمر قايل لم يقول
اذا كانت كره على كرة فانها اذا تحركت ولم تمنعت لشيء ما عنها بل رجحت على سطحها فلا
مانع من ان تسكن الداخلة وتتحرك الخارجة عليها ماسة على سطحها واذا كان كذلك
فالسبب في حركة النار بحركة كرة القمر فنقول السبب في ذلك الحركة ان كل جزء
فرض من النار فقد يعين لجزء من الفلك كالمكان وهو بالطبع يتحرك الى المكان
الطبيعي لو لم يكن عنده لانه ما اياه ملتصقا به التصاقا طبيعيا مثل الالتصاق بالعنصر في
المسايد فاذا تحرك المكان لزمه وبعده وما هو متمكن فيه بالطبع فيكون حركة النار بالقياس
الى الفلك حركة في الوضع بالعرض وانما تتحرك الماء بحركة الهواء لانه في اكثر الامر
غير حاصل في المكان الطبيعي على الوجه الذي هو طبيعي بل في اكثر الامر به انضغاط
الى السفل في بعض اجزايه من بحت فتمنع حركة الهواء الاجزاء العالية من الماء على
سبيل التموج واما السافلة فانها لا تتحرك لما ذكرناه وايضا فلان الهواء قد يعرض له
سبب الجبال والرياح اما وجب ميله تمامي اجزايه ولقايل لم يقول
ان الفلك عندكم جسم متشابه الاجزاء والنار الملاقية للفلك ايضا بسيطة او قريبة من

الباطه فكون حال كل جزء من النار مع كل جزء من الفلك كحال مع سايد الاجزاء فسهل ان يكون
ذلك الجزء من النار طالبا بالطبع لذلك الجزء من الفلك مع ان ذلك الجزء مساو لسايد الاجزاء
في الطبيعة والماهية وايضا فلان الهواء اذا تحرك تحركت الاجزاء العالية من الماء ولا
تحرك الاجزاء السافلة مع ان شبث الاجزاء العالية من الماء الاجزاء العالية بالاجزاء السافلة
منه اقوى من شبث اجزاء النار باجزاء الفلك لان شبث الشيء بمثله اتم من شبثه بخلافه في
النوع فاذا لم يلزم من حركة الاجزاء العالية من الماء حركة الاجزاء السافلة منه فلان لا يلزم من
حركة جسم حركة جسم اخر يخالفه في النوع كان ذلك اولى فعلمنا ان العلة المذكورة
ضعيفة **الفصل الحادي عشر** في شكل النار والهواء ذهب
الجمهور من الحكما ان النار ليست كاينة بحركة الفلك بل هي جوهر اسطقس بذاتها ولها
موضع طبيعي بذاتها كما فيها من الاسطقسات وهولا يحملون شكل النار الكرة ومن القدماء
من جعل مكون الماء جابعا لحركة الفلك ظنهم ان لا يجاوز النار كرة لان الموضع القريب
من القطب يكون الحركة بطيية والحركة البطيية لا تسخن فيكون هناك مواعين شدة الحرارة
بل يكون شكل النار والهواء على هذا الوجه **الفصل الثاني**
عشر في طبقات العناصر هذه العناصر الاربعة تشبه ان يكون بعضها موجودة على
محوضتها وصرافتها ان اكثر الامر لانه يحدث فيها من انوار الكواكب حرارة ترفع ببعضها منها
ابخرة مايية وادخنة ارضية ولذلك يكاد يكون جميع المياه وجميع الهواء مخالطة ممزوجة
ثم ان يوميت صرفه فالاولى بها الاجزاء العالية من النار والاجزاء القريبة من المركز
من الارض اما الاجزاء العالية من النار فادنى الاجزاء الدخنة انقل من ان يصل الى
ماهناك وتتقدر وصولها فالنار قوية على احالتها فاذا واما الاجزاء القريبة من المركز
فلانه بعد وصولها شيء غريب اليها واذا عرفت ذلك فنقول شبه ان يكون
الارض ثلث طبقات طبقة مايلة الى الحموضة ويحيط بها طبقة طينية يحيط بها وطبقة
بعضها منكشفة عن الماء جوف وجهها الشمس وهو البر والجبال وبعضها قد ساح عليه
البحر واما البحر فهو اسطقس الماء ويمتنع ان يكون للمايية غير البحران ذلك الماء
اما ان يكون في ظاهر الارض او في باطنها ولو كان في باطن الارض فاما ان يكون في
الوسط او في جانب منها والاول باطل فان كونه في الوسط ان كان بالطبع فالماء
اثقل من الارض هذا خلف وان لم يكن بالطبع بل بالقسر فيكفي هناك قاسر قسر الماء
الى الحصول في بعض جوانب الارض فهو باطل وان كان في جانب من الارض فهو باطل ايضا

اما اولا فلانه ليس بعض الجوانب اولى من البعض واما ثانيا فلان الماء لو كان حينئذ اصغر مقدارا من الارض وذلك باطل لوجوب تعادل العناصر واما ثالثا فلان ما النحس لا تقصر عن ذلك الماء فلم لا يجعل ماء البحر ملوا لاسطقس فثبت ان كلية الماء هو الذى يحيط بالارض وذلك هو البحر واما الهواء فهو اربع طبقات الطبقة الاولى المحيطة بالارض المتصنعة بصنوعة الارض الحاصلة من استقرار الضوء على الارض الطبقة الثانية المحيطة بالاولى وهى باردة جدا لان البخارات تصعد اليها وانجماد عبارة عن مجموع اجزاء مائية منعقدة واجزاء هوائية والماء من شانه البرد فاذا تباعد عن الارض بحث لا يصل اليه تاثير حرارة الارض الحاصلة بسبب انوار الكواكب فيجمد ثم ترد تلك الابخرة وصار الهواء بسببه باردا الطبقة الثالثة طبقة هوائية قريبة من الصرافة الطبقة الرابعة طبقة دخانية لان البخار وان صعد فى الهواء صعودا فان صعود الدخان اكثر منه لانه اخف حركة واقوى لصعودا لشدة الحرارة فيه واعنى بالبخار ما تصعد من الرطب من حيث هو رطب وبالدخان ما يتصعد عن اليابس من حيث هو يابس وهذه الطبقة الدخانية لقربها من النار يخالطها اجزاء نارية فهى تكون مركبة من الارضية والهوائية والنارية وفوق هذه الطبقة طبقة النار الصرافة

الفصل الثالث عشر

فى الاحوال الكلية للبحر وفيه خمس مباحث

البحث الاول

عن سبب ملوحته الملوحة ليست طبيعية للماء والا كان كل ماء ملحا والثانى باطل لان من المياه ما لا يكون ملحا وكان الماء الملح اذا فقد زالت ملوحته ولانه قد تتخذ كرة مجوفة من شمع فيرسل فى البحر فرتفع العذب الى باطنها ثم ثبت ان هذه الملوحة انما حصلت لما الى البحر بسبب المخالطة وليس ذلك لمخالطة الهوائية فان مخالطة الهوائية يزيد رقة وسلاسة وعذوبة بل السبب لذلك مخالطة اجزاء ارضية محترقة مرة الطعم وانت يمكنك ان تخذ الملح من رماد ومن كل محترق ومن كل جوهر يفصل الكليس حلة ومرارة فاذا اطبخته فى الماء وصفيته ولم تزل تطبخ ذلك الماء ولم ترفع الشمس فانه ينعقد ملحا وسبب ملوحة العرق والبول مخالطة المرة المحترقة للمائية فعلمها ثم لم لا يجوز ان تكون المخالطة للماء ان كانت شديدة المرارة لم تملح بل ترعق ولم لا يجوز ان كانت قليلة المرارة بحيث اذا حلت فى الماء قتل نوعا من الاستحالة ملح واما السبب الغائى لملوحة الهواء لو لا ملوحته لاجن وانتشر فساد الجوهر فى البحر واحدث الوبا العام

البحث الثانى

عن ثقل ماء البحر وذلك لملوحته وكثرة ارضيته ولهذا قال ما يرسب فيه البيض والجمجمة فلسطين فلا يرسب فيها شئ ولا يتولد فيها

حيوان

حيوان ولا يعيش

البحث الثالث

عن اختصاص البحر بجانب من الارض دون جانب وذلك امر غير واجب بل الحق ان البحر يقبل فى مدة لا يضبطها التواريخ المنقولة من قرن الى قرن الاعلى اطراف يسيرة وحزاير صغيرة لان استمداد البحر فى الاكثر من الانهار التى تفيض المياه والانهار تستمد فى الاكثر من العيون والمياه النامية فان جمدت اها فى فصل معينة دون فصل ثم لا العيون والمياه السارحة لن يشابه احوالها فى بقاع واحدة باعيانها تشابها مستمرا فان كثيرا من العيون تغور وكثيرا ما تقطع النبا فلابد حينئذ من تضوب الاودية والانهار فيعرض بسبب ذلك تضوب البحار واذا احدثت العيون من جانب اخر حدثت الانهار فحصلت البحار من ذلك الجانب

البحث الرابع

عن حركة البحر وسببها رياح تبعث اما من قعره او تعصف فى وجهه او لمضيق يضغط فيه الماء من الجوانب لثقله فيسيل بصدم الساحل والنبو عنه الى الناحية التى هى اغور او لاندفاع اودية فيه موجة

البحث الخامس

عن سبب المد والجزر فى البحار والانهار ولكن هذا اخر كلامنا فى احكام كليات العناصر اما المخالطة ففيها مائة فصول

الفصل الاول

فى كيفية اتصاف الاجرام البسيطة بالكيفيات اما الكيفيات المتصرة فهى اما اللون واما الضوء اما اللون فقد عرفت ان الافلاك غير متلونة واما الكواكب فقد اتفقوا على ان للقمر لونا وتوقفوا فى امر الشمس والغالب على الظن ان لسائر الكواكب الوانا مخصوصة كما مضى واما العناصر فالنار البسيطة غير ملونة لوجوه الاول وهو لو كانت النار البسيطة لو كانت ملونة لكانت النار التى تحت الفلك ملونة ولو كانت ملونة لتحت عن ابصارنا الكواكب فلما لم يحب علمنا انها غير ملونة فان النار البسيطة غير ملونة الثانى وهو لو كانت النار كلما كانت اقوى كان لونها اقل فان كر احد ادن اذا قويت النار فيه ذهب لونها الثالث وهو انا نعلم ان النار المتعلقة باصل الفتيلة لا يرى مع انها اقوى واكثر من الصورة المرئية البعيدة عن اصل الفتيلة حتى لا يكون لقائل ان يقول انما لا نرى النار المتعلقة باصل الفتيلة لاشتارها وانا رانيا ما بعد عنها لاجتماعها واختصاصها فان الذى يقرب من الفتيلة اولى بالاجتماع والذى بعد منها اولى بالانفراج فدل ذلك على ان النار البسيطة غير ملونة فاما النار الملونة فليست نارا صرفة بسيطة بل يخالطها اجزاء ارضية سود ومن شان الاجزاء السود ان الضوء متى وقع عليها

صارت حجة والدليل على لزوم النار المبصة بخالطها اجزاء الارضية وقوع ظل المصباح
عن مصباح اخر والظل لا يقع الا عن الاجزاء الارضية الكثيفة واما الهواء فظاهر من امره انه غير ملون واما الماء المشهور من امره انه غير ملون ولكني
وجدت للشيخ كلاما يدل على انه ليس بملون فان ابا الريحان سأله فقال
اذا كان زجاجة صافية بيضاء مدورة وملئت من ماء صاف فاقمت مقام البلور
المدور في الاحراق واذا كان خالية من الماء الصافي ومملوة من الهواء لم تحرق
ولم تجمع الشعاع فما صار الماء يفعل ذلك والهواء لا يفعله فاجاب الشيخ عنه بان
قال الماء جسم كثيف صقيل له في ذاته لون قليل وكل ما كان كذلك انعكس
عنه الضوء ولذلك ينعكس الضوء عن الزجاج الملموء ويحصل عن الانعكاس
المتسبب الكلي القوي احراق واما الهواء فليس هو الذي ينعكس عنه الضوء بل ما
ينعكس فيه لانه المشف بالحقيقة فاذا كان في الزجاجة هواء لم يحصل منه
انعكاس قوي هذا كلام الشيخ وهو تصريح بان الماء في ذاته لون ما والعقل ايضا
يدل عليه فان المحسوس اولا هو اللون والمايحس به فله لون ما واما الارض البسيطة
فقد زعم بعضهم انها غير ملونة ويميل الشيخ الى انها ملونة واحتج عليه بان الارض
الموجودة عندنا وان كانت ممتزجة مخلوطة بغيرها ولكنها قد تخلو فما يكون
الغالب عليه الارضية البسيطة فلو كانت الارض شفافة لكان يجب ان يرى
في شيء من اجزاء الارض ما ليس متلونا ملونا معدنيا شيء شفاف ولكان
حكم الارض في ذلك حكم الماء والهواء فانها وان امتزجا الا انهما ما عدمتا الاشفاف
بالكلية ثم الذين اعتقدوا الارض لونا منهم من زعم ان ذلك هو الغبرة ومنهم من زعم
ان ذلك هو السواد وزعم ان الغبرة انما تكون اذا خالطت الاجزاء الارضية
اجزاء هوائية فبسببها تنكسر ويحصل الغبرة واما اذا اجتمعت الاجزاء الارضية
بحيث لا يخالطها كثير هواء اشتد السواد وذلك مثل الفحم قبل ان يتقد فان
فان النار لا عمل لها الا في تفريق المختلفات فاذا لم تحلل ما في الحشب من
الهوائية واجتمعت الاجزاء الارضية من غير ان تخللها شيء غريب عنها ظهر لون
اجزائها وهو السواد ثم ان النارية اذا دخلت الفحم اخلطت بتلك الاجزاء
اجزاء هوائية فلا جرم ابيضت مرة اخرى وهذا كلام اقناعي واما السبب
الحقيقي في لون الارض فما سنذكره الضوء عليها حتى سخر فنقول صاحبا ان

سكون

تكون حقا كما ان فهذا هو الكلام في الوان البسايط واما الضوء منها بالذات للشمس واما العرض
منها للقمر واما سايرة الكواكب فهو مختلف فيه على ما عرف والنار البسيطة غير مضيئة واما المضيء
هو المركب واما الكيفيات المسموعة فبعضهم امتنع للفلك لبسبب محاكته على النار صوتا
لما رآه متناسبا واما الكيفيات المشمومة والمذوقة فقد اتفقوا على انها غير موجودة لشيء من
البسايط واما العناصر فلانا لا نجد فيها حال بساطتها طعما ورائحة ولو كانا موجودين فيها لادركناهما
واما في الافلاك فقد قيل انها لو كانت موصوفة بشيء من المطعوم والروائح لكانت تلك
الطعوم او الروائح معطلة ولا معطل في الطبيعة ولانا نجد الطعوم والروائح يحدثان بالامتزاج
والافلاك بسيطة فلا تكون لها شيء من الطعوم والروائح وهذه الحجة ضعيفة جدا لانه لا يلزم
من حدوث الطعم والرائحة في عالمنا بالامتزاج ان لا يكون لها وجود الا عند الامتزاج فان
اللون ههنا يحصل بالامتزاج مع ان بعض البسايط ملون وبالجملة فلا يلزم من نفي علة معينة
نفي المعلول لما مر من صحة تعليل المعلول النوعي بالعلل المختلفة والاقوى في ذلك ان
نقال الادلة على ثبوت الطعوم والروائح لها فلا نشبها واما الجزم بالنفي والاثبات مما لم تقم
عليه حجة برهانية واما الكيفيات الملموسة فقد عرفت حال البسايط فيها وقد تكلمنا في
الاجرام العلوية والسفلية فلنتكلم في ان العالم واحد

الفصل الثاني

في اثبات ان العالم واحد والمعتمد فيه هو انه لو فرض عالم اخر لكان الشكل الطبيعي ايضا
لذلك العالم واحد هو الكرة والكرتان اذا لم يكن احدهما محيطة بالاخرى لزم الخلاء فيما و
الخلاء محال فالقول بوجود عالم اخر محال وما قيل فيه انه لو كان في الوجود عالم اخر موجود لكان
ذلك العالم ايضا مستندا الى الباري فكان قد صدر عنه اكثر من معلول واحد وذلك محال
فهذا هو البيان المطلق لاستحالة وجود عالمين واما ان جعل كل عالم في الصورة كالعالم
الاخر حتى يكون في كل عالم ارض وماء وهواء وسماء كما في الاخر لزم ان يكون الاجسام المتفقة
في الطبع ممكنة اما كن طبيعية متباينة في الطبع وذلك محال كما بينا فان قيل الارضون
وان كانت كثيرة بالعدد الا انها مشتركة في الارضية واكثرتها مشتركة في كونها وسطا
لكل العوالم فالارضية المطلقة تقتضي الوسط من العوالم والارض المعينة فانها تقتضي
الوسط من العالم المعين اجاب الشيخ بان قال انه وان كان الشك في
ان الاجسام الكثيرة بالعدد لها امكنة كثيرة بالعدد ولكن يجب ان يكون كثرة على نحو يحصل الكل
لو اجتمع كل الممكن شيئا واحدا لكانا واحدا بالعدد على ما بيناه وهذا الاجتماع مما لا امكان له
في طبعه فان الطبيعة الواحدة المتشابهة لا تقتضي الافتراق والتباين والفلك يقوم

السنة زعمتم ان الاجسام الفلكية والكواكب وان كانت مشتركة في الجسمية والكوكبية والتقوّ
واللون والمقدار فان كل واحد منها مخالف للاخر بنوعيته فاذا جوزتم ذلك فلا يجوز
ان يكون للارضيون الموجودة في العوالم وان كانت متساوية في الارضية الا يمنع ذلك
يكون كل واحد منها حقيقة نوعية مخالفة لنوعية الارض الاخرى وعلى هذا فلك الارضيون
لاجل اشراكها في مطلق الارضية يكون طالبة لمطلق الوسط ثم ان كل ارض لحقيقتها المخصوصة
التي بها انفصلت عن الارض الاخرى يكون طالبة للوسط المعين واذا كان هذا الذي قلناه
محتملا لم يكن حجتكم برهانية فان قالوا انا لا نعقل من الارض الا الجسم البارد اليابس
طبعه فان كانت له خصوصية وراء ذلك لم يكن ذلك الخصوصية الا من هذا القبيل
المشترك واذا لم يكن لا زمة امكن فرض الارضين عارية عن تلك الخصوصية وعند ذلك
الفرض يكون الارضون متساوية في النوعية فبطلت كل واحدة منها ما تطلبه الاخرى
فنقول ان كان الامر كذلك لزم ان يكون للاجرام الفلكية كلها متحدة في النوع
لانها مشتركة في مطلق الجسمية فان كان هناك خصوصية لم يكن تلك الخصوصية لازمة
لتلك الجسمية واذا لم يكن لازمة امكن فرض تلك الجسمية عارية عن تلك الخصوصية وعند
ذلك الفرض يكون الاجرام الفلكية متساوية في النوعية فحينئذ ان يطلب كل واحد
منها ما تطلبه الفلك الاخر من الوضع والحيز فان قالوا هذه الاجسام الفلكية اختلفت
لموادها فلاجل اختلاف موادها اختلف اوضاعها واحيازها فنقول نجوز ان
ان يختلف الارضون في موادها حتى يكون لكل ارض بسيطة وسط عام معين فان
ادعوا ان الارضين متماثلة في المادة فنقول لا نزاع في ان اجزاء الارض التي في عالمنا
مشاركة في المادة ولكن لم قلتم ان مادة الارض الموجودة في علم اخر يجب ان يكون متساوية
لمادة الارض الموجودة في هذا العالم وبالجملة وكل ما ذكروه ههنا معقض بالاجرام
الفلكية مبنى ان هذه الحجة ضعيفة وما احتجوا به على امتناع وجود ارضين كثيرة مثلا
انها لو كانت موجودة لكانت متساوية في الماهية فانفصال بعضها عن البعض ليس لطبائعها
والا لاستحال ان يوجد منها ما هو متصل واما السماويات فهي علة بحدة امكنة العنصريات
لاجله حصول تلك العنصريات في تلك الامكنة فاذن انفصال بعضها عن البعض ليس
لذواتها ولا للسماويات فهو اذن لامر خارج وذلك محال لما ثبت من امتناع الخرق على
الفلك وامتناع انتقاله من وضعه لوضع اخر وهذه الحجة مبنية ايضا على انها لو كانت
موجودة كانت متحدة في النوع وقد سبق الكلام عليه واحتج من زعمت عوالم كثيرة بان قال لم

مفهوم قولنا العالم اما ان يكون مانعا من ان يكون مشاركا فيه غيره كثيرون واما ان لا يكون
فان كان مانعا لم يكن علمنا بوحدة العالم موقوفا على حجة وبرهان بل كان كل ما تصور العالم عرف
بالضرورة وحدة العالم وذلك ظاهر الفساد فاذن مفهوم قولنا عالم لا يمنع من ان يكون مشتركا
فيه غيره كثيرون لكن العالم ليس من الامور التي اذا فرضناه جزويات كان ملك الجزويات
على سبيل ان واحدا منها يكون بعد اخر لان العالم شيء ازلي بل ما ثبت امكان وجوده العالم فقد ثبت
امكان وجود امور ازليه والامور الازلية لو لم تكن موجودة في وقت استحال حصولها لانها
اذا كانت معدومة فمن المستحيل ان توجد بعد عدمها بحيث تكون ازلية فاذن لو كان
العالم الاني ممكن الوجود لكان ازلي الوجود لكنه ممكن الوجود جهة ازلي فالعوالم الكثيرة موجودة
في الازل والجواب ان الكلي هو الذي لا يكون نفس مفهومه سببا لامتناع الشركة
فيه وليس يلزم من عدم تعليل امتناع الشركة نفس ذلك المفهوم عدم امتناع الشركة
اذا لم يمتنع ان يكون امتناعه معللا لا بكل شيء بل بعلة الامتناع امر واحد ثم لا
يلزم من سلب تعليل ذلك الامتناع بما عدا ذلك الواحد سلب الامتناع فاذن كل ههنا
لا يلزم من كون ذلك المفهوم غير موجب لذلك الامتناع ان لا يكون الامتناع حاصلا ٥

الفصل الثالث

في ان الاجسام الفلكية اقدم من الاجسام العنصرية

وان احياز الافلاك مقدمة على احياز العناصر ان المركبات انما تكون عن البسايط
فالمركبات متاخرة عن البسايط والبسايط محتاجة الى الاجزاء فهي متاخرة عن الاجزاء
واحياز العناصر انما وجد بسبب اجرام الفلكية فالاحياز متاخرة عن الاجرام الفلكية
بينت ان الاجرام الفلكية مقدمة بالطبع والشرف على الاجرام العنصرية ولكن هذا
اخر ما نقوله في الاجرام البسيطة

الباب الثالث في المزاج وكيفية الفعل والانفعال وفيه فصول

الفصل الاول في حقيقة المزاج

قد عرفت ان العناصر اذا اختلطت فان كل واحد منها يكسر كيفية الاخر وينكسر
في كيفيته عن الاخر فكسر كل واحد منها كيفية الاخر يسمى بالتفاعل فنقول هذا
التفاعل لا يحصل الا عند مماسة بعضها البعض فانه لو لم يكن المماسة معتبرة في ذلك
التفاعل فاما ان يعتبر فيه نسبة اخرى وضعية او لا يعتبر فلك ان يكون كيف اتفق
والقسم الاخر باطل والا كان الجرم يسخن بسبب نار موجودة على بعد غاية فراغ فاما ان كان
على نسبة وضع اخر غير المماسة يقتضي نوعا من المحاذاة او القرب فان المتوسط اذا كان
لا يسخن والبرد لم يتخذ المنفعل الابعد انضمام برد وليس من المتوسط القرب فهو شيء

البعد مماسة لامحالة فالفعل والانفعال الجاريان بين الاجسام التي عندنا يفعل بعضها في بعض اذا كان بينها مماسة هذا ما قاله الشيخ وقد ذكر في الفصل السابع من المقالة الثالثة من علم النفس من طبيعيات الشفا فصلا يناقض ماذكره ههنا فانقله بلفظه قال في جواب من الكندي عن اشباح المبصرات في الهواء من غير ان تتكيف الهواء انه ليس بيننا بنفسه ولا ظاهرا ان كل جسم فاعل يجب ان يكون ملاقيا للمنفعل فان هذا لو كان كان موجودا استقرائيا اكثر الاجسام فليس واجبا ضرورة ان يكون كل فعل وانفعال بالملاقاة والتماس بل قد يكون افعال باشياء من غير ملاقاة فيكون اجسام تفعل بالملاقاة واجسام لا تفعل بالملاقاة وليس يمكن لاحد ان يقيم برهانا على استحالة هذا ولا على انه يجب ان يكون بين الجسمين نسبة ووضع ويجوز ان يؤثر احدهما في الآخر من غير ملاقاة انما يبقى ههنا ضرب من التعجب وكأنه كان اتفق ان كانت الاجسام كلها انما تفعل بعضها في بعض مثل ملك المحصنة المباينة وكان اذا اتفق ان مسومد فاعل ينفعل بالملاقاة يجب منه كما يجب الآن من مؤثر بغير ملاقاة فاذا كان هذا غير مستحيل في اول العقل وكان صحة هذا المذهب عليه توجب وكان لابد هان البتة ينقضه فنقول ان من شان الجسم المعنى بذاته والمسمى الملوس ان ينفعل في الجسم الذي يقابله اذا كان قابلا للشيء قبول البصر وغيرها جسم لا لون له ما يظهر صورة مثل صورته من غير ان ينفعل في المتوسط شيا اذ هو غير قابل لانه شفاف هذا ما ذكره في هذا الموضع وقد ذكر هذا المعنى ايضا في الفصل المتمم على المقدمات التي يحتاج اليها في معرفة الحال وتوس ترجح ولا يخفى ان ذلك منه مبالغة في بيان ان الفعل والانفعال بين الاجسام لا يوقف على الملاقاة والمماسة مع انه تصدى في فصل حقيقة المزاج لاقامة البرهان على ان الفعل والانفعال لا تتم الا بالقا والمماسة وانه ليمكن بعض من اشكال هذه المناقضات الظاهرة بهذا الشيخ ومن الاشكالات على اصل الكلام ان الشمس تسخن الارض مع انها لا تسخن الاجسام القريبة منها فانها لا تسخن الهوا فاكثر وتضيء الارض مع انها لا تضيء الاجسام التي تتوسط بينها وبين الارض فان الاثير والكواكب لا تضيء مضيئة بل هي شفافة واذا كان كذلك فكيف يجوز للرجل الذكي مع هذه الاشكالات ان يجزم بان الفعل والانفعال لا تتم الا بالقا والتماس فان قيل ليس غرض الشيخ من الحجة التي ذكرها بيان توقف الفعل والانفعال مطلقا على القا والتماس بل بيان ان كل جسمين مؤثر كل واحد منهما في الاخر ويتاثر عن الاخر فان ذلك لا يتم الا بالقا واما الشمس فانها وان افادت الضوء والسخونة للارض لكن ما اثرت فيها وكذلك

المرئي وان اثر في العين لكن العين لا تؤثر في المرئي فظهر الفرق فنقول انه ثابت في العقل جواز ان يؤثر احد الجسمين في الاخر من غير ملاقاة جاز ان يكون موثر الاخر فيه من غير ملاقاة والحجة التي ذكرتموها ان صحت كانت مطلقة من الامرين فالصحيح ههنا ان مدرك الاحتجاج ويقول فيه على المشاهدة وهو ليس بمقال الكلام انما وقع في اجزا المقترح وهي لامحالة تكون ملاقيه وشاهد ايضا ان بعضها لا يؤثر في البعض ولا يتاثر عنه الا عند اللقا والتماس فاعتبار التماس لذلك فاما ان يقال لم لا يجوز في العقل ان ينفعل عنصر عن عنصر من غير ملاقاة ومماسة فذلك غير محتاج اليه في ذلك محتمل وان كان نادرا فهذا ما نقول في هذا الموضع واذا ثبت ذلك فنقول العناصر اذا ملاقت اكثر كل واحد منها في كيفيه ما لاخر فهناك امور ثلثة المكسر والكاسر والانكسار اما المنكسر فليس هو الكيفيه لما علمت ان الكيفيه الواحدة بالذات لا يعرض لها الاشتداد والتنقص بل المنكسر هو الموضوع واما الكاسر فليس ايضا هو الكيفيه لان انكسار كيفيتي العنصرين من المتضادين اما ان يحصلا معا او لا معا فان حصلا معا وكاسر كيفيه كل واحد من العنصرين هو كيفيه العنصر الاخر والعلة واجبة الحصول مع المعلول فاذا كان الانكسار ان يوجدان معا فالكاسر ليس موجودان عند حصول الانكسارين فالكيفتان المتضادتان موجودتان على صرافتهما عند حصول انكسارهما هذا محال واما ان كان انكسار احدهما لا خر سابقا على انكسار الاخر به فهو باطل لان المكسور لا يعود كاسرا لكاسره وكان يجب ان لا يفعل الكاسر في المكسور بعد حصول الانكسار وحينئذ يكون ذلك فسادا لامزاجا فثبت ان الكاسر ليس هو الكيفيات بل الصور التي هي مبادي تلك الكيفيات وههنا اشكال وهو ان الماء البارد بالفعل والنار الحار بالفعل اذا اختلطا انكسر البارد بالحار وليس للماء الحار صورة هي مبدا حرارته حتى يجعل تلك الصورة كاسرة لبرودة الماء فكان الكاسر لبرودة الماء هو نفس كيفيه الحرارة الموجودة في الماء الاخر فنقول كما ان الذي يحرك حركة مكانيه مالقسر كالذي يحرك حركة فقط بل يفيد بالقسر مبدا للحركة محفوظا في جميع زمان الحركة فيشبه ان يكون الامر ههنا كذلك وهذا موضع يجب ان نتفكر فيه واما الانكسار فهو عبارة عن زوال تلك الكيفيات الصرفه عن تلك البسايط واذا عرفت ذلك ثبت ان كل واحد من العناصر يفعل بصورته ويفعل بمادته ثم ان طبايع المتزجات اذا كانت كان كل واحد منها مانعا للآخر من ان يصير من صورته في مادته تلك الكيفيه الصرفه البسيطة وقد عرفت ان تلك

هذا الموضع بالحق لزمهم

باقيهم

الكيفيات قابله للاشد والاضعف بالمعنى الذى عرفت وحينئذ الكيفيه التى تستعد لقبولها
احط اجزاء ذلك المتزج عند ذلك الامتزاج مثل الكيفيه التى تستعد لقبولها اجزاء
الاخر من ذلك المتزج عند ذلك الامتزاج وملك الكيفيه لايحالة تكون حرارة
مكسورة اوبرودة اورطوبة اويبوسة مكسورة وذلك لان الطبيعة التى للجزء الغالب
من المتزج لو لم تكن مقهورة بعضها كانت تعطى الحرارة القوية فاذا صارت مقهورة بالمعارض
فلاجرم لاتعطى عنها الحرارة القوية التى تعاوق منها المعارض فاما الحرارة الضعيفه التى
لاتعوق منها المعارض وجب ان تفيض والحرارة الضعيفه بعينها هى البرودة الضعيفه
وظهر ان هذا التفاعل متى استقر فانه تحصل فى جملة المتزج كيفية متشابهة هى المزاج
واعلم ان الشئ لايكون مشابها لذاته واناقلنا الكيفيه المزاجيه انها كيفيه متشابهة
لان كل جزء من اجزاء المركب ممتاز بحقيقته عن اجزاء الاخر فتكون الكيفية القايمة به غير
الكيفيه القايمة باجزاء الاخر الا ان تلك الكيفيات القايمه بتلك الاجزاء المتساوية
فى النوع فلذلك قلنا ان الكيفيه المزاجيه انها كيفيه متشابهة فهذا هو التحقيق فى المزاج
ثم ان الشيخ رسم بانها كيفيه تحدث عن تفاعل كيفيات متضادة موجودة فى عناصر
متصغرة الاجزاء القاس اكثر كل واحد منها اكثر اذا تفاعلت تقواها حدث فى
جملتها كيفية متشابهة هى المزاج وفيه شكوك احدها انه احال الفاعل على الكيفيات
وهو وهو ونحن قد منا انه محال على الصور وثانيها ان حد الضدين مانهما اللذان الموجودان
المتعاقبان على موضوع واحد ولا يجتمعان فيه ومنها غاية الخلاف فاذا كان مراده بالضد
ذلك فقد طرق الخلل الى رسم المزاج لان المزاج منه اول وهو الذى يكون حصوله
من اجتماع البسايط ومنه ثان وهو الذى يكون حصوله من اجتماع المركبات مثل الذهنيه
الحاصل من تفاعل الزيبق والكبريت ومعلوم ان هذا المزاج الثانى لايكون حصوله
من تفاعل كيفيات متضادة لان كيفية الكبريت لايكون فى غاية البعد عن كيفيه
الزيبق لان كل واحد منهما مركب وكيفيه المركب لايكون فى الغاية فظهر انه لما اعتبر فى
الضدين غاية الخلاف واعتبر فى المزاج ان يكون عن كيفيات متضادة لزمه خروج
المزاج الثانى عن الحد وثالثها وهو ان الطعوم والروايح والوان المركبات كلها كيفيات
حاكية عن تفاعل كيفيات متضادة الى اخر الرسم ولما دخلت هذه الاشياء فى هذا
الرسم فقد بطل هذا الرسم والاولى ان نقول المزاج كيفيه ملموسة حاصلة فى الجسم
المركب عن العناصر المتضادة الكيفيه عند انكسار كيفية كل واحد منها بطبيعة الاخر ثم لا

شرط

الفصل الثانى

شرط فى الضدين ههنا غاية الخلاف
فى مذاهب الناس فى المزاج من الناس من زعم ان البسايط اذا امتزجت وانفعل بعضها
عن البعض ادى ذلك بها الى ان تخلع صورها ولا تكون لواحد منها صورة الخاصة وطبس
حينئذ صورة اخرى واحده فيصيرها هيولى واحدة وصورة واحدة ثم منهم من جعل تلك الصورة
امرا متوسطا بين الصور المتضادة التى للبسايط ومنهم من جعل تلك الصورة صورة اخرى
هى صورة النوعيات ويدل على فساد هذا القول اما ان الاول انا اذا وضعنا قطعة من
الدهن القريع والابنيق يمر الى جسم مائى قاطر والى كلس ارضى يمر قاطر فنقول الاجزاء
التى كانت فى المركب اما ان تكون بينها اختلاف فى استعداد النظر واما ان لاتكون بينها اختلاف
فى ذلك فان لم تكن بينها اختلاف وجب ان تكون الكل قاطرا او الكل ممتنعا عن النظر فاما
ان كان بينها اختلاف فذلك الاختلاف اما ان تكون نفس ماهيتها او امكون داخلا فيها او امكون
خارجا عنها والقسمان الاولان تقضيان اختلاف الاجزاء المركب بالماهية واما ان كان ذلك
الاختلاف بامر خارج عنها فذلك الامر الخارج ان كان لازما منه اختلاف ماهيتها لان الامور
المختلفه فى اللزوم مختلفه فى الماهيات ولنز لم يكن اولا لازما لملك الاجزاء الكل ان يوجد اجزاء
المركب من غير ان تحصل فيها تلك الامور التى باعتبارها صار البعض بخار والبعض بخار اخرى
وذلك يقتضى ان يوجد فى الكل شئ يقطر كله او يرسب كله وكذلك القول فى سايد المركبات
وباطل ذلك بطل هذا المذهب الحجة الثانيه وهى ان صور البسايط لو تفاسدت فان كان
فساد كل واحد منها مقارنا لفساد الاخر مع ان فساد كل واحد منها معلل بوجود الاخر كان
الصورتان موجودتين عند كونها فاسدتين وذلك محال وان سبق فساد احدها فساد الاخر استحال
ان يصير الفاسد مفسد الفساده فبقى ان تقال الصورة انما وقعت فى كيفيتى العنصرين والفاعل لذلك الغير
هو الكل واحد منهما من الصورة وليز لك الصورة محفوظة الذات فى كل واحد من العناصر من
غير ان تفسد العناصر صلا واحتج الخصم بان قال ان المتزج لاشئ جوهر بسايطه فيكون
النار فيه موجودة لكنها مقهورة قليلا قليلا والما موجود ولكنه متمحق قليلا قليلا ثم نسفيك بالمزاج صورة
زايدة على صور البسايط فتلك الصورة حاصلة فى كل واحد من الاجزاء فكان الجزء الموجود
من الاسطقسات فى المركب وهو نار مستحيلة قد اكتسب صورة اللحمية فيكون من شان
النار فى نفسها اذا عرض لها نوع من الاستحالة ان تصير لحما وكذلك كل واحد من البسايط
فيكون نوع من الكيف المحسوس وحد من حدود التوسط بين الحار والبارد والرطب واليابس
بعد الاجسام العنصرية لقبول اللحمية فمن حيثية من شان البسايط ان تقبل صور هذه الامزاج

وان لم تركب بل اذا استقال فقط فلا تكون الى المركب والمزاج حاجة فحدوث
هذه الصور فالجواب ان هذه الشبهة ليست اعتراضا على احد المذهبين اولا
من اعتراضها على الاخر وذلك ان اجزاء الممتزج انما تنفصل عنها صورها وتحصل فيها
صور اخرى عند انتهاء كيفياتها الى حدين فاذا كان كذلك فمن الجائز ان ينتهي
كيفية كل واحد من البسايط الى ذلك الحد حتى تنفصل عنه الصورة التي كانت وتحدث
فيه الصورة المزاجية الا ان يقال فان المعد لحصول تلك الصورة ليس هو الاستحالة
التي في ذلك الحد فقط بل الاستحالة مع الترتيب وحينئذ تكون هذه هو جوابنا

الفصل الثالث في اقسام الامزجة قد عرفت ان
الكيفيات الاولية التي في الاركان التي باعتبارها يصح الفاعل اربعة هي الحرارة
والبرودة والرطوبة واليبوسة فبين ان المزاجات عنها وذلك على قسمين احدهما
ان تكون المقادير من الكيفيات المتضادة في الممتزج متساوية متعادلة وتكون
المزاج كيفية متوسطة بينها بالتحقيق وذكر في القانون ان المعتدل على هذا
المعنى ما لا وجود اصلا وذكر في المقالة الثالثة من طبيعيات الشفاء انه اذا كان
الجسم المركب من اسطقسين فقط فممكن ان تكون التركيب فيها عن قوى متساوية
ولا يمكن ان يتركب من اجزاء متساوية القوى فوق اثنين جسم البتة وذكر في الفصل
الحادي عشر من المقالة الرابعة من الفن الاول من الطبيعيات ان المركبات
ان كانت عن اكثر من بسيطين وفيها غالب فالحكم للغالب وان تساوت غلبة البسيطان
اللذان جمعتهما واحدة بالقياس الى الموضع الذي فيه التركيب وحصل المركب في اقرب
الحيزين من حيز وقوع التركيب اقول النقل الاول صريح في امتناع التركيب
من بسيطين متساويين والنقل الثاني صريح في جواز التركب من بسيطين متساويين
وصنع عن جواز التركب عن اكثر من بسيطين والنقل الثالث صريح في جواز التركيب
عن ثلث بسايط متساوية الا ان الحق هو الاول والاخران مذكوران على
سبيل التقدير بمعنى انه لو وجد هذا المحال فكيف الحكم فيه الا انا نقول المعتمد
في المنع من تركب الجسم عن بسيطين متساويين هو انه يلزم ان لا يحصل في حيز واحد
منهما لانه ليس الحصول في احدهما اولى من الاخر فلا اعرف الشيخ بانه في ملك
المحال لم يكن ان يتخصص بحيز معين فقد اعترف بما اعتمد عليه في استحالة التركب
عن البسيطين المتساويين وشبه ان يكون الحق هو ان التركب عن البسايط المتساوية

يمكن ولكنه لا يكون باقيا مستمرا بل يكون سريع التحلل وسريع الغلبة بعضها لبعض
القسم الثاني ان لا يكون المزاج وسطا مطلقا بين الضدين ولكن يكون اميل الى
احد الطرفين لكن المعتبر في صناعة الطب بالاعتدال وعدم الاعتدال ليس بهذين
القسمين المذكورين فان المعتدل بهذا المعنى اما ان لا يكون ممكنا او ان كان ممكنا
فهو غير مستمر بل المعتدل الذي تتعلق الاطباء في مباحثهم هو شيء لا من التعادل
الذي هو التساوي بل من العدل في القسمة وهو ان يكون قد توفر على الممتزج
من العناصر البسيطة الذي يبغي له في مزاجه واذا عرفت معنى المعتدل عرفت
ايضا معنى غير المعتدل فنقول الخارج عن الاعتدال اما ان يكون خارجا
في كيفية واحدة فقط او في الكيفيتين معا اما القسم الاول وهو ان
يكون معتدلا في احد المتضادين وخارجا عن الاعتدال في المتضادين الاخرين
وليعرض الاعتدال حاصلا في الرطوبة واليبوسة فيكون الغلبة حينئذ اما للحرارة او
للبرودة فهذان قسمان وليعرض الاعتدال حاصلا في الحرارة والبرودة فيكون
الغلبة حينئذ اما للرطوبة او لليبوسة وهذان قسمان اخران واقساما يكون خروجه
عن الاعتدال في الكيفيتين وليعرض كون الحار غالبا فاما ان يكون الغالب معه
الرطوبة او اليبوسة وهذان قسمان وليعرض كون البارد غالبا فاما ان يكون
الغالب معه الرطب او اليابس وهذان قسمان اخران فهذه الاقسام الثمانية اقسام
الخارج عن الاعتدال اما المعتدل فهو قسم واحد فالامزجة اذن تسعة فهذا
ما يليق بالحكمة من البحث عن امر المزاج واما ما وراء ذلك فقد ذكرناه في شرح
القانون **الفصل الرابع** في اقسام الفعالات
الحار والبارد والرطب واليابس ان لهذه الكيفيات الاربع افعالا وانفعالات
فمنها ما هي للفاعليتين ومنها ما هي للمنفعليتين فاما التي للفاعليتين فمنها ما ينسب الى
الحر ومنها ما ينسب الى البرد ومنها ما ينسب اليهما جميعا فالمنسوب الى الحر مثل النضج
والطبخ والشي والتبخير والتذخين والاشعال والاذابة والحل والعقل
والمنسوبة الى البرد مثل التقبيض ومنع الطبخ والنضج والشي ومنع التبخير ومنع
التذخين ومنع الاشعال ومنع الاذابة الذي هو الاجماد ومنع الانعقاد وهو
الحل والمزج واما الامر المشترك بينهما فمثل التعفين ومثل تجميد كثير من الاجسام
كالحديد والقزدن فان كل واحد منهما يحمل بالحر والبرد ومثل العقد والتخثير

واما الامور المنسوبة الى الكيفيتين المنفعلين فهى انفعالات لا غير فمنها ما هى باز اء
هذه الافعال الصادرة عن الكيفيتين الفاعلتين مثل قبول النضج وقبول
الطبخ ومثل الانقلاع والانشواء والتفخر والتدخن والاشتعال والذوبان و
الانعقاد ومنها ما ليس باز اء هذه الافعال فمن ذلك ما يقاس احدى الكيفيتين
الى الاخرى فاما اليابس فمثل الابتلال والرشف والانتفاع والمبعان
والرطب مثل التحفوف والاجابه الى الرشف واما ما تقاس احدهما الى الاخر
ليس هو من ذلك ما هو للرطب وحده ومنه ما هو لليابس وحده ومنه ما هو للمركب
بينهما اما الذى للرطب وحده فمثل الانحدار وسرعة الاتصال والالحاق واما الذى لليابس
فمثل الامساك والارتضاض والتفتت والانشقاق وامتناع الاتصال بمثله والالتصاق بغيره
واما الذى للمختلط فمثل الانشداخ والانطراق والامتحان والانعصار والتلبد والتكدح
والاعتداد فهذه هى الافعال والانفعالات التى تصدر عن بساطة هذه الكيفيات وتركبها
صدورا اوليا فما كان من هذه الاحوال مشتركا ذكرناه جميعا القول فيه فى فصل واحد وما كان
من هذه الاحوال مشتركا من الفاعلة والمنفعلة فسبيلنا ان لا نذكره فى فصل المنفعلة فلنقتصد
الآن فى شرح هذه المعانى فصولا

الفصل الخامس

فى النضج حده انه احالة من الحرارة للجسم ذى الرطوبة الى موافقة الغاية المقصودة وهو على
نوعين طبعى وصناعى والطبعى على نوعين نضج نوع الشئ ونضج ضرورياته ونضج الضروريات
على قسمين نضج ما تحتاج الى جذبه وهو جذب الغذا ونضج ما تحتاج الى دفعه وهو نضج الفضل
فاما نضج نوع الشئ فكنضج الثمرة والفاعل فى هذا النضج موجود فى جوهر النضج وتحيل رطوبته
الى قوام موافق الغاية المقصودة وانما يتم اذا صار بحيث يولد المثل لو كان من شانه ذلك
واما نضج الغذا فهو افساد جوهره واحالته الى مشاكلة طبيعة المغتذى وفاعل هذا النضج
ليس موجودا فى جوهر النضيج بل فى جوهر المغتذى لكن مع ذلك احاله من الحراره للجسم
الرطب الى موافقه الغاية المقصودة التى هى لقاؤه بدلك ما يتحلل والاسم الخاص لهذا
النضج هو الهضم واما نضج الفضل وهو نضج الشئ الذى لا ينتفع به فى التغذيه فهو مفارق
للنوعين الاوليين فان هذا النضج احاله للجسم الرطب الى قوام يسهل معه دفعه وذلك اما
بتغليظ القوام ان كان رقيقا او ترقيقه ان كان غليظا او بتقطيعه ان كان المانع من
الدفع مثل اللزوجة وهذا النضج ايضا احاله من الحراره للجسم الرطب الى موافقه الغاية
المقصودة وكذلك القول فى النضج الصناعى

الفصل السادس

فما قابل النضج وهو ما زاد حتى اعدم وهو نقيض الرطوبة غير مبلوغ بها الى الغاية المقصوده
مع انها لا تكون قد استحالت الى كيفيه منافيه للغاية المقصودة مثل ان تبقى الثمرة نيئة او يبقى
الغذا بحيث لا تكون قد استحال عن حاله او يبقى الفضل غير مستحيل الى ما هو اليق الاندفاع وهذه
الفجاجة يفعلها بالعرض مانع وجود الحراره وهو البرودة وثانيها ان يتصل بتلك الرطوبة حراره
غريبة ولا يكون الحراره الغريزية موجودة وان كانتا فيكون ضعيفه وحينئذ تستولى على تلك
الرطوبة الحراره الغريبه فعيلها لا الى ما لاءم الغاية المقصوده وملك الحراره الغريبة اما ان
تكون قويه بحيث تشرع فى تحليل الرطوبات واما ان لا تكون والاول هو الاحراق والتجفيف
والثانى هو العفونه وكانت الرطوبة الغريزية تتداول تدبيرها حراره غريزية وحراره غريبه
فان استولت الحراره الغريزية جعلتها موافقه للغاية المطلوبة وان استولت الغريبة
افادتها كيفيه منافره للغاية المطلوبة ومنتهى العفونه اليبس او حصول نوع ملك الحراره
التى كانت عفيته بالنسبة الى الاول غريزية بالنسبة الى ذلك النوع واعلم ان البرد يعين
على العفونه لتضعيفه للحراره الغريزية وحفظه للحراره الغريبه واعلم ان سبب النضج الثانى
والثالث حراره غريبة ولكنها غريزية للشئ الذى لاجله النضج فاذا فعلت هذه الحراره
فعلها وبلغت الغاية المقصودة وقد نضج وان عاوقها رد كان فجاجة وان استولت
عليها حراره غريبة تحيل افسدت على الغريزية فعلها فيزول العذا عن الكيفية الملايمة
لطبيعة المغتذى وذلك هو العفونة

الفصل السابع

فى الاسباب الاربعة للنضج والنهوة والعفونة ماده النضج جسم رطب وفاعله الحراره الغريزية
وصوريته تكيف الرطوبة بكيفيه موافقه لغرض الطبيعة وغايته تمامه لتشوف الاشخاص الجزئية
والنهوة مادتها جسم رطب وفاعلها عدم حر او برد وصوريتها بقا الرطوبة غير مسلوك بها الى
الغاية الطبيعية وذلك اربعة امور وغايتها الغرضيه هى التى تسمى الباطل

الفصل الثامن

فى الطبخ انه مغتذى من حراره غريبة فى الشئ فعل تجفيفيه ولا سلغ
الى ان ينفصل عنه بالتمام بل تجبسه البرد على وجه الشئ ويحدث منه لون ابيض من اختلاط
الهوائية بتلك الرطوبة كما يعرض للزبد ويبقى على وجهه فان لم تكن هناك حراره لم يكن نكرح
وان كانت اقوى من المتكاخه كانت عفونه وان كانت اشد من ذلك كان تجفيفا
او احراقا

الفصل التاسع

فى الطبخ فاعلة الغريب
جسم فيه حراره ورطوبة لسخن المطبوخ بحراره ويرطبه برطوبته وماده جوهر فيه رطوبة واذا
قيل للمذهب انه انطبخ فباشتراك الاسم

الفصل العاشر

في الشيء الفاعل القريب لحرارة خارجة يابسة ما خلا من رطوبة ظاهر المشوي اكثر مما اخذ من رطوبة باطنه ورطوبة المشوي جوهرية ورطوبة المطبوخ مركبة من الاصلية والغريبة ثم الحار الملاقي اما ان يكون هوائية او ارضية والاول هو الشيء المطلق والثاني لا نظير اما ان يتوسط بين الفاعل والمنفعل واسطة وذلك هو القلي او لا يتوسط وهو الكبب واما اذا كان المباشر حرارة شمس او نحو ذلك

الفصل الحادي عشر

في التغير والتدخير فالتبخير تحريك الاجزاء الرطبة متخلخلة من شيء رطب الى فوق والتدخين كذلك للاجزاء الغالب فيها اليابس و البخار ما يتحلل والدخان ارض متخلخلة وكل ذلك عن حرارة معتدلة فالرطب المحض لا يدخن والياس المحض لا يجوز فيه اصناف تاثير الحرارة في المركبات اعلم ان الرطب مطيع للتصعيد و اليابس عاص عليه فهما اذا امتزجا اما ان يحلل الرطوبة اولا يحلل وان انحلت فالنار اما ان تقوى على تحليص الرطب من اليابس وعلى امساك ذلك الجوهر او لا يقوى فان لم تقو فاما ان تقوى على ازالة ذلك الجوهر او لا يقوى فان لم تقو فذلك الجسم لا يكون منطرقا وسبب ذلك ان رطوبته غير لزجة ولا دهنية وهذا القسم على قسمين اما ان يكون الغالب عليه الماء كالياقوت وثانيها ان يكون الغالب عليه الارض كالطلق واما اذا قويت الحرارة على ازالة جوهر المركب ولم تقو على تفريق اجزايه كان ذلك محرف الالانة كالحديد والزجاج او تقوى على الالانة والتذويب كالسايرا الاجساد وهذان القسمان قد يكون من رطوبة لزجة دهنية فيكون منطرقا كالاجساد السبعة وقد لا يكون كذلك كالزجاج والخزف ثم ان الاقسام الثلثة اعني المذوب والمايعين والمالاين فالنار وحدها ان كانت لا تقوي على امساكها كلها فضلا عن زيادة وثقلا وذلك كالنحاس والفضة فان هذه اذا عملت فيها النار جملا انفصل عنها شيا يشبه الكبارت وازدادت عند ذلك ثقلا لان المنفصل شيء هوائي خفيف فاذا زالت بقيت الارضية فيتضد بصير الشيء اثقل واما اذا كانت الحرارة قوية على تحليص رطب المركب من يابسه فذلك على قسمين اما ان يكون قد حصل فهو كالشمع والشاني كالطلق المجون بالماء وزكي الموضعين فالنار تقوى على التفريق واعلم ان الجسم اليابس لا يتصعد الا عند احد امرين الاول ان يكون متخلخل الاجزاء قابلا للتصعد المفرط فاذا فعل به ذلك قبل التصعيد مثل النحاس فانه لا يتصعد لكنه اذا زنجر زنجرة محكمة تصعد الثاني ان يخلط ما يقبل التصعيد خلطا محكما مثل ما اذا اردنا تصعيد الطلق والزجاج ربما ما بالنوشادر تربية محكمة ثم اوقدنا عليه ايقادا قويا فانه يتصعد الجميع وكما عرف في تصعيد اليابس فقابلا ما ما فان من تصعيد ما من شانه ان يتصعد

الفصل الثالث عشر

في المشتعل

والمتجمر المشتعل هو الذي ينفصل عنه بخار دخاني دهني لطيف من شانه ان يتصعد عنه دخان قابل للاستحالة الى النار المضيئة المشرقة واما المتجمر غير المشتعل فهو الذي يستحيل اجزاؤه الى النار بة اشراقا واضاءة وحينئذ ولكنه لا ينفصل عنه شيء اما البوسة مثل الصخرة واما شدة رطوبته ثم من الاشياء ما يكون مشتعلا ومتجمرا معا كالحطب ومنها ما يشتعل ولا يتجمر كالدهن ومنها ما يتجمر ولا يشتعل كالفحم

الفصل الرابع عشر

في الحل والعقد اصل هذا الباب ان يعرف ان الحل والعقد كالطرفين والحثورة كالواسطة فلسفة قابل هذه الامور الثلثة وفاعلها اما القابل فهو لزج النار والهوا لا يقبلان الجمود لغاية لطافتهما واما الارضية والمايية فيقبلان الامور الثلثة واما النظر في الفاعل فنقول ان الانحلال في الارضية يحصل اما بسبب البرد واما بسبب الرطوبة واما في المايية فالانحلال انما يحصل بسبب البرد واما الانعقاد في الارضية فهو يحصل اما بسبب الحر واما بسبب اليبس واما الحثورة فقد تكون بسبب مخالطة الارضية للمايية وقد تكون بسبب مخالطة الهوائية للمايية كما في الذهب ان الهوا اذا احاط به سطح مايي واختنق فيه عرض لذلك الهوا في ذلك السطح ما عرض لهي الزق المنفوخ اذا ارتفع مايل من خارج وذلك هو الحثورة التي اعني بها الاعدام النفوذ فيما فيه من المقاومة واذا عرفت هذا الاصل فنقول الملح ينعقد بالحر ويحل بالبرد واما انعقاده بالحر لان فيه اجزاء ارضية محترقة فاذا استعانت بالحر اخرجي افلات التجفيف واما انحلاله بالبرد فلان البرد يوهن قوة اليبوسة التي فيه المستفادة من الحر اعني القوة التي فيها بسببها قدر اليابس على عقد ذلك الرطوبة واما انحلاله بالرطوبة لان ملاقاة ما عقده من ارضي فاذا اغلبت الرطوبة صارت اليبوسة العاقدة مغلوبة ولكن شرط الرطوبة ان لا لزجة فان اللزوجة من بدائي العقد واما البيض فهو انما سعقد بالجلان المنبث في جوهره يبوسة رقيقها المنضج في الرطوبة فاذا سخن البيض استفان ما فيه من اليبوسة بذلك الحر وقويت على العقد واما الدم فاما ان يكون رقيقا او غليظا فان كان رقيقا انحل بالمايية ولم يجمد والشظايا التي فيه تعين على الجمود ولذلك فان لك الشظايا ان كانت قليلة كما في دم بعض الحيوانات لم سعقد واما ان كان الدم غليظا حصلت الحثورة فيه اولا ثم الجمود ثانيا وذلك لاختلاف اجزايه في الجمود واما انحلاله بالرطوبة فلما فيه من الهوايه واما خثورته من الحر فلما فيه من الارضية المتحللة بالرطوبة واما الزيت فانه لا يجمد ولكنه يجمد من البرد واما خثورته من البرد فلما فيه من المايية واما المني فخثورته لاجل ان الهوائية حالطته فلذلك متى تعرض للبرد وفسدت قوته وفارقته الهوائية فحينئذ يصير رقيقا واما العسل فان الحر يحلله ازق حما كان لتحليله اللطيف

منه واما البرد فلانه لا يجعله ادرق حتى كان بل من زيده جمودا واما انعقاد اللبن بالحقنه
فلما فيها من الارضية العاقدة ولذلك فكل لبن قليل الحقنه لا ينعقد واعلم انه ربما
يجتمع الحر والبرد على ايجاد الشيء وحينئذ يصعب ادابته وذلك الشيء هو الذي اعان
الحر على تحليل رطوبته واعان البرد عليه تحمل ما بقي من الرطوبات وذلك كالحديد
والخزف والطلق وبعد ذلك وكل هذه الاشياء قابلة للذوب ولو بالقسر واعلم ان
كل ما يذوب فانه يلين اولا الا الملح وذلك لان اليابس فيه قليل الكمية كثيرة
القوة فما دامت القوة باقية لا يذوب واذا زالت القوة حصل الذوب وبقي
من المباحث المتعلقة بالحرارة والبرودة شيء اخر نقال لم تعاقب الحر والبرد

الفصل الخامس عشر في سبب تعاقب الحر والبرد اذا استولى الحر على ظاهر جسم
بارد برد باطنه وبالعكس والجسم الذي يقع فيه ذلك على قسمين الاول ان يكون ذلك
الجسم انما سخن او برد لصعود اجسام لطيفة في عمقه اما حارة او باردة فاذا استولى الضد
على الظاهر انهزمت تلك الاجسام اللطيفة الى الباطن واحتقنت فيه فيشتد تلك الكيفية
الثاني ان يكون سخونة ذلك الجسم وبرودته لا لصعود جسم اخر فيه بل يكون الجسم في ذاته
حارا او باردا ثم اذا استولى على الظاهر استدت تلك الكيفية في الباطن ويدل على ذلك
ان مياه الانهار مذهب الحر في الشتاء في الحال ومذهب البرد في الصيف لا بعد من مكان وذلك
يبطل قول من قال لو كان الماء لا يكون حارا في الشتاء بل البشرة لاعتيادها البرد حينئذ لا
تفعل عن برودة الماء واما ان في الصيف فلما اعتادت البشرة الحرارة لا يزول الفعل عن
برودة الماء استبردته فانه لو كان كذلك لما اختلف حال ذوبان الجليد في الصيف
والشتاء واذا ثبت ذلك فنقول لا يمكن ان نعلل السبب في ذلك انهزام الحرارة من
البرودة او بالعكس لاستحالة انتقال الاعراض بل السبب فيه ان فعل القوة الواحدة في
الموضوع العظيم اضعف من فعلها في الموضوع الصغير فانه لا يقوى اضاءة مشكاة صغيرة عن
سراج واضاءة صحراء واسعة عنه واذا ثبت ذلك فالبرد اذا استولى على ظاهر الجسم
تعذر على القوة المسخنة تسخين ذلك الظاهر فلم تقدر الا على تسخين الباطن فصير موضوع
فعل القوة اقل فصير فعل القوة اقوى وقد حان ان نتكلم في انفعالات الرطب واليابس

الفصل السادس عشر في الشف اذا كان في الجسم الارضي مسام احتبس الهواء فيها فتصير المضرمة الخالية فاذا حصل فيها من الاجزاء المائية ما يقوم مقام الاجزاء الهوائية قدرت الاجزاء الهوائية على مفارقة تلك المنافذ

ثم ان الاجزاء المائية التي بقيت في تلك المسام تقدر عرضا لها ان تعقد مرة بعد مرة تلك
المنافذ وقد لا يعرض لها ذلك وايضا فكثيرا ما يشف ما يعرض له الجفاف في الحال كالاجسام
الرطوبة اذا كانت قليلة انجذبت بالقوة الى الباطن ثم ان المسام الظاهرة يجذب
هواء اخر الى نفسها فظهر من ذلك ان العصمة لا يجوز عليه الشف فان قيل الاجزاء
المائية لو بقيت في المسام الظاهرة بقيت الاجزاء الهوائية في المسام الباطنة وذلك
امر قسري ولو انجذبت الاجزاء المائية الى المسام الباطنة احتاجت المسام الظاهرة
الى جذب هواء اخر وذلك ايضا قسري فاذا اصار القسر الثاني اولى من القسر الاول

فنقول قد ثبت ان الجسم الطبيعي اذا كان في مكانه الطبيعي كان عديم الميل بالفعل
واذا كان خارجا عنه كان ذا ميل بالفعل فحصل الترجح بهذا السبب

الفصل السابع عشر في الانحصار هو عبارة عن تشكل الجسم الرطب بشكل
باطن ما يحويه فان كان الحاوي مشتملا على جميعه تشكل جميعه بشكله وان كان
اعظم منه فان كان الجسم رطبا مائيا تشكل علوه بسطح والسبب فيه ان ذلك
السطح لا يلزمه شيء عريض فتشكل بشكله الطبيعي

الفصل الثامن عشر في الاتصال ومقابلاته اما الاتصال فالرطب اذا لاقى
ما يمسه تبطل السطح منها لسهولته وصار مجموعها واحدا بالاتصال واليابس لا تسهل في ذلك
فيه والرطوبات اذا اجتمعت فقل تميز السطوح فيها كما في الماء والدهن وقد لا يظهر
في الماء والشراب واما مقابلاته فهما الاختراق وهو يقال على سهولة انفصال الرطب
بمقدار جرم النافذ فيه مع التيامه عند زواله ويقال ايضا على انفصال يحدث في الجسم
لجذب بعض اجزايه عن بعض ومنها الانقطاع وهو انفصال يحصل في الجسم لصعود جسم
اخر فيه بحيث تكون الانفصال مساويا لحجم النافذ في جهة حركته وانما قلنا في جهة الحركة
لانه يجوز ان ينفصل القاطع على مقدار القطع من الجهة التي عنها حركة القاطع ومنها
الانشقاق وهو على وجهين مارة لاجل ما داخله جسم فرق جسم ولكن زيد مقدار التفوق
على مقدار المفرود مارة لاجل جذب مفرق عرض للاجزاء بعضها عن البعض
واعلم ان اكثر ما يمشي طولا لا يمشي عرضا وفيها الانكسار وهو انفصال الجسم الصلب
بدافع دافع قوي من غير صعود جسم فيه الى اخر اكثاره فان كان الى اجزاء صغار فهو الارضاض
وان كان بتباين ذلك بقوة ضعيفة فهو النقت

الفصل التاسع عشر في اللين والصلب قد فرغنا في الكيف عن بيانهما

٥٠٢ ولكنا نحكي كلام الشيخ فيها لما فيه من مزيد فوايد قال اللين هو الذي ينطامن
سطحه عن الدافع بسهولة ويمكن ان يبقى بعد مفارقته هذه قصة اوطولية وهذا يفارق
السيال فانه لا يحفظ الشكل الا مع ملاقاة فاعل الشكل والصلب هو الذي
لا ينطامن سطحه الا بعسر ثم ان اللين تحته اقسام منها المنشدح وهو الذي يتحرك
اجزاوه الى باطنه قليلا ما يبقى على ما يعمل به وهو المنطرق ويفارق المعصور من
حيث ان المعصور يخرج الجسم الغريب عنه والمنطرق ليس كذلك واما الذي لا يبقى
فيه اثر الانفعال بل يعود بعد ساعة فهو كالاسفنجة ومنها المخيني وهو الذي لا يبقى
فيه من شانه ان يصير احد حاميه الطويلين اربد والاخر اصفر نوالزعز الاستقامة
الى غيرها وذلك للين مطاوع ومنها الممتد وهو حركة جزء مزداد في طوله
منتصفا في حاميه الاخرين وسبب ذلك اشتداد امتزاج الرطب واليابس وهو
على قسمين منه ما يلزم الماكولة الاسلعقة به ويسمى لدنا وهو الذي يقبل التمدد والعطف
ولا يقبل الفصل بسرعة ومنه ما يلزم الماكولة من غير حاجة الى ان تعلق به ويسمى
ذلك لزجا وان كان اللزج بالحقيقة اعم منه فان الدهن لزج ايضا وبابله التوثيق

الباب الرابع في الكاينات التي لا نفس لها

ينجب ان نعلم ان جميع الآثار العلوية تابع لتلون البخار والدخان وذلك لان الحرارة
السماوية اذا اثرت في البلة اصعدت منها ابخرة وخصوصا اذا اعانتها حرارة
محققة فما يصعد من جوهر الرطب فهو بخار وصعوده ثقيل وما يصعد من جوهر
اليابس فهو دخان وصعوده خفيف سريع والبخار حار رطب والدخان حار يابس وقلما
يتصعد بخار ساذج بل انما تسمى الواحد منهما باسم الغالب وفي اكثر الامر يتصعد ان
من الارض مختلطين لكن البخار منهما يصعد الى حد قريب والدخان لزكان قويا انفصل
عنه مريقيا محتملا اياه الى حد بعيد واذا عرفت هذه المقدمة فنقول الكاينات
التي لا نفس لها اما ان تكون حدوثها بغير تركيب او يكون حدوثها بتركيب اما الذي
يكون حدوثه بغير تركيب فاما ان يكون حدوثه فوق الارض او على وجه الارض
او تحت الارض اما الذي يكون حدوثه فوق الارض فاما ان يتكون من الدخان
او من البخار فلنتكلم في هذه الاقسام القسم الاول فما يتكون فوق الارض
من البخار وفيه فصول

الفصل الاول

في السحاب والمطر والثلج والبرد والطل والصقيع والكلام في هذه الاصر يقع في بحث

٥٠٣ الاول عن اسباب تكونها نقول ان تكون هذه الاشيا في الاكثر من تكاثف البخار
وفي الاقل من تكاثف الهوا اما الاول فالبخار الصاعد ان كان قليلا وكان في الهوا
من الحرارة ما تحلل ذلك البخار تحلل وتقلب هوا واما ان كان البخار
كثيرا او لم تكن في الهوا من الحرارة ما تحلله فتلك الابخرة المتصاعدة اما ان تبلغ في صعودها
الى الطبقة الباردة من الهوا او لا تبلغ فان بلغت فلا تخلوا اما ان لا يكون البرد هناك قويا
او يكون فان لم يكن البرد هناك قويا تكاثف ذلك البخار بذلك القدر من البرد
واجتمع وتقاطر فالبخار المجتمع هو السحاب والمتقاطر هو المطر والديمة والوابل انما يكون
من امتثال هذه الغيوم واما ان كان البرد شديدا فلا تخلوا اما ان يصل البرد الى الاجزا
البخارية قبل اجتماعها واتحادها حبات كبارا او بعد صيرورتها كذلك فان كان على
الوجه الاول نزل البرد وان كان على الوجه الثاني نزل بردا فاما اذا لم تبلغ الابخرة الى
الطبقة الباردة فهي اما ان تكون كثيرة او يكون قليلة فان كانت كثيرة فهي قد تنعقد
سحابا مطرا وقد لا ينعقد اما الاول فلاحد امور ثلثة احدها اذا امنع هبوب
الرياح عن تصاعد تلك الابخرة وثانيها ان تكون الرياح ضاعطة اياها الى
الاجتماع فيحب وقوف حسان قدام الريح وثالثها ان يكون هناك رياح متقابلة
متصادمة فتمنع صعود الابخرة حينئذ ورابعها ان يعرض للجزء المتقدم وقوف
لثقله وتطوحركته ثم انه يلتحق به سايراجزاء الكثيرة المتصاعدة وخامسها لشدة برد الهوا
القريب من الارض وحكى الشيخ انه شاهد هذا النوع من تكون السحاب المطر
فانه شاهد البخار وقد صعد في بعض الجبال صعودا كبيرا حتى كانه مكة موضوعة على
وهاة وكان هناك قرية احاطت بها تلك الوهدة وكان الشيخ فوق تلك الغامة
في الشمس وكان اهل القرية محرومين من تلك الغامة فحصل العلم بان البخار كثيرا
ما يوجد تكاثفه وتواتر مدده وتطوحركة المصعدة اياها الى فوق الى ان تكاثف
ويقطر مثل المعصور واما الذي لا ينعقد سحابا مطرا فهو الضباب واما اذا كانت
الابخرة قليلة الارتفاع قليلة لطيفة فاذا ضربها برد الليل وكثفها وعند ما
تحسوسا قليل نزول لا تفصلا في اجزاء صغارا لا يحس بنزولها الا عند اجتماع شيء منه
به فان لم يجد كان طلا وان ابطل كان صقيعا وسمي الصعيع الى الطل كنسبة الثلج الى
المطر واما ان تكون السحاب من انقباض الهوا فذلك عند ما يبرد الهوا وينقبض
وحينئذ يحصل منه الاقسام المذكورة البحث الثاني عن احكام هذه الاقسام

٥٠٤ وهي سبعة الاول ان اكثر البرد يكون في الخريف والربيع والاكون في الشتاء ان البرد الشتوي
اذا كان شديدا فعل الثلج لانه يجمد البخار قبل انعقاده حبا وان كان ضعيفا لم يفعل الا المطر
ولا في الصيف ايضا لغلبة الابخرة الرطبة الثقيلة واما في الربيع والخريف فان البخار ما دام لم يكاثف
بعد كاثفا يعتد به يكون ابخرة مكثفا اياه ولا يجمد فلجاذ الاستحكام استحصافه واحاطة الهواء
الحار والرياح الحاره القوية هربت البرودة دفعة الى باطن السحاب ويكون الاستحصاف
قد جعل البخار قطرا وكانت الابخرة ايضا لها استعداد شديد للجود لخلطه ابخرا ياها وكان
المار الحار اسرع ايجادا من البارد فيخمد عند بعد صيرورتها حابا والثاني ان يكون البرد
في الخريف اكثر منه في الربيع وسببه ان الصيف افاد الاجسام زيادة تخلخل والتخلخل اقبل
لاثر البرد ولهذا السبب قد يكون البرد من مغافصة ريح باردة لبخار حار قريب من الارض
فصعدته بحركة جماعة بجذاوه وبرده المالك البرد ان كان مارا لامر يجب بعد كانت صعيده
ومستديرة لذوبان رويا ياه بالاحكام في الجو واما الكبار وخصوصا التي لاستدارة فيها فهي التي
تنزل من سحب قريبة السواقع لمكنة المطار ارض الحشه مع حرارتها الاندفاع الابخره هناك واصعادها
سبب الحال الملتفة من الرياح الخامس الامطار الصيفية في الاكثر جباتها كبار وتكون متتابعة
وفي الشتاء بالعكس لان الابخرة المتصاعدة في الصيف لا تظلوا في الاكثر عن الادخنه التي هي
مادة الريح فتلك الرياح تصل بعرض المقطرات بالبعض فتكثر القطرات وتتباعد واما في الشتاء
فتكون الابخرة اكثر فلا يجرم لاتصال القطرات وتكون سقاريه الناكس الضباب فاكان
يخدر من العلو خصوصا عقيب الامطار الدر والصحو وما كان متصعدا الى فوق ولا تتحلل
فهو يسدر بالمطر التابع ذكر بعضهم ان الثلج يكون على جميع الاشكال الا المخمس **الفصل**
الثاني في مقدمات تحتاج اليها في معرفة الآثار الظاهرة على السحاب وهي سبعة الاولى
في انعكاس الضوء اذا وقع الضوء على جسم مصقى على جسم صقيل فانه ينعكس من ذلك الصقيل
الى جسم اخر وضعه من ذلك الصقيل كوضع المصقى من ذلك الصقيل بشرط ان يكون جهة مخالفة
لجهة المصقى ويلزم ههنا ان تكون زاوية الانعكاس مساوية لزاوية الشعاع وليبين ذلك بشكل
هندسي لكن دايرة كزحل الشمس ودايرة خط موضع المراة وخط اب شعاع الشمس ونقول
انه لا شك انه ينعكس الشعاع من مراه خط الى جسم حر اذا لم يكن غنها حايل ولنفرض انه
ينزل من خط اب وهو الشعاع خط عمودي على سطح مرات خط وهو سن ونكتنا ان نصل
بين بقطتي ت ن ثم نخرج ذلك الخط على استقامته الى طرف المراة ولكن ذلك خط
ده فنصل هناك بالخط مرة من اب وهو الخط الشعاعي ومن يذ زاوية وايضا فصل من ح

وهو

٥٠٥ وهو الشعاع المنعكس ومن به زاوية اخرى وهما من الزاويتان بالضرورة متساويتان فزاوية
اب د زاوية اتصال الشعاع وزاوية سح زاوية انعكاس الشعاع واما ان كان خط الشعاع
ايضا على ذلك الخط المقدمة الماضية في بيان انعكاس البصر الحال في انعكاس البصر مثل الحال
في انعكاس الضوء فاذا فرضنا مراة خرج الهامز وسط الحدقة خط مستقيم وفرضنا سطحا قام على
المراة بالطريق المذكور في المقدمة الاولى ارتسم لامحالة خط على سطح المراة ويكون ذلك الخط مع
الخط الخارج من الحدقة محيطين بزاويتين فان كانت الزاوية قايمة كان انعكاس البصر ايضا
الى الراي وان لم يكن قايمة كانت التي الى الراي اقل من قايمة فاذا خرج من تلك النقطة المشتركة
من هذين الخطين خط اخر خرج الى خلاف جهة الراي واحاط مع الخط المرتسم على المراة بزاوية
مثل الزاوية الاولى فكل شي يقع على محاذاة خط الانعكاس وفي صوب امتداده
فراه الناظر في المراة وما لا يكون كذلك فلا يراه البتة واما بيان ان هذه الخطوط والانعكاسات
وهيه لا وجود لها في الخارج فذلك ما سياتي في علم النفس ولكن الاحكام التي نحن في اعتبارها
لا تختلف سواء كانت هذه الخطوط وهيه او يكون وجودية المقدمة الثالثة ان المراة اذا
كانت صغيرة حتى لم تظهر فيها اشكال المرييات لان الجسم الاكمن ان يرى مشكلا الا وهو بحيث
يقبله الحس فكيف يرى مشكلا ما لا ينقبل في الحس وان كانت مع صغرها مقعرة فربما عجز البصر
عن ادراكه ما يوديه من اللون ايضا فاما اذا كثرت وتلاقت اذى كل واحد منها لونا ولم يود واحد
منها الشكل فاتصل من جملها من زيادة اللون ما لو كانت منفصلة متحدة لادت مع ذلك اللون
والشكل المقدمة الرابعة ان المراة اذا كانت طوبة فانها لا تودي الوان المرييات كما هي
بل تودي لونا متوسطا بين لون المراة ومن لون ذلك المري مثل ان الكافور يرى في
ان جاج الاخضر لاعلى ما مر المقدمة الخامسة ان صور المرييات غير مطبعة في المرايا
والا لكان لها مقر معلوم في المراة ولما كانت عيقل باسقال الناظرين فيها والمري ساكن بل
ادراكها على سبيل الخيال ومعنى الخيال ان يحدث الحس شبح شي مع صورة شي اخر كما يحدث صورة الانسان
مع المراة ثم لا يكون لتلك الصورة انطباع حقيقي في مادة ذلك الشي الثاني الذي تودي بها وترى فيها
المقدمة السادسة اذا كان الصقيل مشفا ورؤي مشفا بالفعل لم يكن ان يرى عليه هذا
الخيال فاذا روى عليه هذا الخيال لم يرد ما وراءه ولم يكن مشفا بالفعل حينئذ بالقياس الى ما وراءه
وان كان والجسم الشفاف جسم ذو لون تحدده اذ في هذا الخيال ظن لم يكن وراءه ما يحدده فعل
فيه البصر ولم يرد هذا الخيال المقدمة السابعة اذا كانت النسبة بين الراي وبين اجزاء المراة و
بين المري واحدة وجب ان تكون الزوايا التي تحدث من خطوط مرسومة خارجة من البصر الى المراة

كصورة ذلك الوجه من الخيال الذي يحدث في الحس شبح ذلك الوجه وذلك الشي الثاني الذي تودي بها وترى فيها

٥٠٦ وههنا لك الشئ ذى الشعع زوايا متساوية من جميع الجهات فتكون مثل الشكل المرقوم
مزدوايا الشعع مستدلا فهذه جملة ما تحتاج اليها من المقدمات **الفصل الثالث** فى الهالة وفيه مباحث **البحث الاول** عن سببها زعم بعضهم ان سطح الغمام كدى
بدليل انه مشاكل للعدسات عن الارض فاذا وقع عليه شعاع القمر حدث من الشعاع ومنه
قطع مستديرة وقال اخرون ان الشعاع اذا وقع على السحاب كان شبيها بما يلقى على وجه
الماء فحدث هناك موج مستديرة مركزه المسقط ووسطه كون كالظل لان الشعاع يحلل ما فى
الماء ذلك الموضع من الغمام وهذا ان القولان باطلان اما فلان الهالة لو كانت كما قالا لكان ظاهر موضع
معلوم من السحاب وليس كذلك بل يراها الذين يختلف مقاماتهم فى مواضع مختلفة من السحاب
واما ماينا فليس ضوء القمر ما يحتقن بموضع من السحاب دون موضع بل الحق ان الهالة خيال وذلك
لانه اذا توسط بين الراى وبين القرص غيم رطب رقيق لطيف بحث لا يستر القرص فالذى يقابل القرص
من ذلك الغيم لا يستره ولا يرى ايضا خيال القرص فان الشئ انما يرى على الاستقامة نفسه
لا مشبعه واما الاجزاء التى لا تقابل القرص وكانت لطيفة رقيقة اذى كل واحد من تلك الاجزاء
خيال القرص على الوجه الذى عرفت معنى الخيال ولما كان كل واحد من تلك الاجزاء صغيرة
لا جرم ما ادى شكل القرص لاذى ضوء فلا جرم ظهر الضوء فى كل واحد من تلك الاجزاء
وان لم يظهر الشكل بل شئ منها ولما كانت النسبة من الراى ومن كل واحد من تلك الاجزاء وبين
القرص واحدة فلا جرم كان الشكل الهالة دايرة **البحث الثانى** فى احكامها وهى سبعة الاول ان
ان الجزء الذى يقابل القرص الغيم الغير الراى لان قوة الشعاع الذى للكواكب يخرج السحاب الذى
لا يستره لان ذلك السحاب رقيق لطيف وعرض الرقيق اللطيف ان لا يرى فى الضوء القوى
التى لا يستره فيكون كانه ليس موجودا مثل ذى الهالات الخرقة فى الصحراء وان روى لم يرى
مضيا بل اسود واذا لم يرا ورى اسود يحيل كان هناك خلا او شئ اسود ويدل على صحة ذلك
ان السحابة الرقيقة التى تختار بحب القمر ترى كانها ليست لو ترى ضعيفة سودا فاذا فارقت
محاذاته رؤيت اضعف مما كانت فى الين اذا لم يكن على سمت الراس وجب ان يكون السحاب
مخينا لان الغير اذا كان مخرقا عن سمت الراس كانت المراة ايضا مخرقة ويكون الجانب الذى
على الراس من المرات اقرب من الجانب الاخر فلو لم يكن السحاب ثخينا ووقعت الخطوط على طاهر
السحاب كان الخط المتصل بالجانب الاقرب اقصر من المتصل بالجانب الابعد وذلك يحال
باستدلال هذا الخيال واما اذا كان السحاب ثخينا فان الخط المتصل بالجانب الاخر يقع فى عمق السحاب
حتى يصير طوله مساويا بالطول الخط المتصل بالجانب الاخر الثالث ان الهالة اكثر ما تولد عند علم

٥٠٧ الربع فلا جرم ان مرقت من جميع الجهات دلت على الصحو وان ثخن السحاب حتى بطلت الهالة دل
على المطر لان الاجزاء المائية قد كثرت ولم تخرق من جهة دل على ريح ماتى من تلك الجهة **السادس**
اذا وجدت حالتان بالصفة المذكورة احداهما تحت الاخرى لكن ان تولدت هالة عند هالة
والتحمانه تكون اعظم من الفوقانية لانها اقرب فتكون قادتها الرى باجزاء ابعد من الوسط حتى ان بعضهم
ذكر انه راى سبع حالات معا الخامس هالة الشمس وهى المسماه بالطفاوة نادرة جدا لان الشمس
فى الاكثر تحلل السحب الرقيقة ومع ذلك فقد وجد هذا النادر حكى الشيخ انه راى حول الشمس
هالة ما منة فى الوان قوس قزح وراى بعد ذلك هالة فيها قوسية قليلة وانما تقترح هالة الشمس
اذا كثف السحاب واظلم الناظر حكى الشيخ انه راى حول القمر هالة قوسية اللون وكان
ذلك لان السحاب كان غليظا مشوشا فى اداء الضوء وعرض ما عرض القوس مما ذكرناه **السابع**
الهالة فانها ترى مكسورة بالافق اقرب الى القمر من الارض لان خط البصر فى مثل هذه الحال يصدم السحاب
فى الاكثر عقاكسرا والهالة الشمسية فهى فى الاكثر انما ترى اذا كانت الشمس قريبة من وسط السماء
الفصل الرابع فى قوس قزح وفيه عشر مباحث
البحث الاول عن سببه فنقول اذا وجد فى خلاف جهة الشمس اجزاء مائية لطيفة شفافة صافية
وشبيه وكان وراءها جسم كثيف اما جبل او سحاب كورثم كانت الشمس فى الجانب الاخر من
الافق لقربه من الافق فاذا ادبر الانسان على الشمس ونظر الى ذلك الهواء الكثير المائية
فاجزاؤه المائية لكون كل واحد منها صقيلا ولكون وضعها بحيث تعكس شعاع البصر عنها الى
الشمس على ما عرفت فكل واحد من تلك الاجزاء صغير فلا يرى الشكل بل يرى الضوء ولكن
ذلك الضوء مركبا من لون الماء وضوء الشمس **البحث الثانى** زعم الشيخ ان هذا الاثر لا يوجد فى
نفس السحاب البتة لانى شاهدت فى البلاد الجبلية مرارا كثيرة سحابا يتولد مع مقابل هذا الاثر
وكان ذلك السحاب مشرقا ساهقا فى جهة حيث جهة الجبل فظهر الاثر فوقع البصر اولا ما وقع
على ذروة القوس وتخيلت انه فى ذلك السحاب فلما مالت اسافله كان قائما فما متناوما من الجبل
قياما فى الجو وانه لولا الجبل لكان يتوهم انه فى السحاب الكدر ودارت القوس مرة اخرى وهى مرتسمة
فى الجو المحسى قدام جبل الا ان ذلك الجو كان رطبا مائيا وقد تواترت منى هذه التجربة فظهر
لى ان السحاب الكدر ليس بصالح ان يكون مراة لهذا الخيال وانما يعكس البصر فيه عن هواء رطب
متشرفة اجزاء صغارا من الماء شفة صافية كارش الجبث الثالث ان هذا الهواء الرطب اذا لم يكن
وراءه ملون لم يكن مراة وذلك كالبلورة فانها اذا استدرت من الجانب الاخر صارت مراة من الجهة
التى ملكت وان لم تستر لم يكن مراة فيجب ان يكون وراء هذا الهواء الرطب شئ لا كشف اما جبل او سحاب

٥٠٨ مظلم حتى نودي هذا الخيال البحث السابع عن اللون القوس والغالب ان يكون لهذا القوس
ثلثة الوان وعلل بعضهم ذلك بان الناحيه العليا تكون اقرب الى الشمس وانعكاس البصر يكون
اقوى فيدرك حمرة ماصعة والناحيه السفلى ابعد منها واقل اشراقا فيدرى خضرة ما وهو الارجوانى
ثم يتولد فيما بينهما لون كرانى مركب من اشراق حمرة الفوقانى وكدرة ظلمة السفلانى وزيف الشيخ هذه
العلة من وجهين الاول ان هذه العلة تقتضى ان يكون الاقرب ماصع الحمرة ثم لا زال كذلك على التدريج
تضرب الى الارجوانيه فيكون طرفه الاخر ارجوانيا فاما انفصال هذه الالوان بعضها عن بعض حتى
يكون بعضه مشابه الحمرة وبعضه مشابه للارجوانيه وبعضه مشابه الكرانيه فهو بعد الشائق
ان تولد الكرانى بين الارجوان والاصفر الماصع بعد لان الكرانى لا مناسبة لواحد منهما
لان تولد الكرانى من الاصفر والاسود البحث الخامس عن علة استدارة هذه القوس وهى
ان الاجزاء التى ينعكس عنها شعاع البصر وقعت بحيث لو اما جعلنا الشمس مركز دايرة كان
القدر الذى يقع من ذلك الدايرة فوق الارض يمر على ذلك الاجزاء فان كانت الشمس على
الافق كان الخط المار بالناظر والبصر على بسيط الافق وهو المحور فيكون حينئذ سطح الافق
مقسم المنطقه نصفين ويرى القوس نصف دايرة بان ارتفعت الشمس الخط المذكور
فصار اظاهر من المنطقه الموهومة اقل من نصف دايرة حتى اذا ارتفعت الشمس ارتفاعا
كثيرا لم تكن قوس واما اذا كان ارتفاعها الى حد كان قوسا البحث السادس عن ان هذا القوس
فى اى اوقات النهار يظهر لما عرفت ان القوس لا يظهر عند ما يعظم ارتفاع الشمس علمت انه يجوز ان
يحدث القوس فى بعض البلاد فى الشتاء عند انصاف النهار ولا يحدث فى الصيف لقلة ارتفاع
الشمس فى انتصاف نهار الشتاء وكثرته فى انصاف نهار الصيف البحث السابع هل يمكن
ان ينشا هذا تمام هذا القوس من الدايرة حكى الشيخ ايضا عن نفسه انه راى بجبل ماذا بردد
وطوس وهو مشرف جدا وكان قد اطبق عليهم غيم عظيم عام دون قله الجبل لمسافة بعيدة هناك
كان الهوا الذى فوق الغيم كان رشيا وكانت تظهر من هذه القوس على الغمام مالا يرى
عند اى الغمام فرى هذا الخيال فيما بيننا وبين الغمام المتراكم مشبها على السحاب مثل الاستدارة
لضيق الجبل لاصعد عن الدايرة الا قليلا مكسرا وكان كلما امعنا فى النزول صغر قليلا ورد نقص
قطره حتى صار دايرة صغيرة جدا الان قد بها منا وبعد الشمس عنها كان من بلد وكان بصير المخروط
البصرى اصغر فلما وقعنا من السحاب وكدنا ان نخوض فيه اضمحل فلم يحيل بعده وهذه القرينة
دلت على امور ثلثة احدها انه يجوز تمام هذا القوس وثانيها ان القوس قد يحدث عند ما يكون
الشمس فى غاية الانتفاع وثالثها ان مراة القوس هى الهوا الرشى لا السحاب البحث الثامن

ان

٥٠٩ ان هذه القوس كلما كانت اقرب من نصف دايرة كانت من دايرة من اصغر وكلما كانت اصغر من
نصف الدايرة كانت من دايرة الكبر وفى الحالة الاولى تكون اقوم على الافق وفى الحالة الثانية
تكون زاويتها عند الافق اشد انفراجا الان الشمس كلما كان اكثر ارتفاعا كان مركز هذه الدايرة
اكثر انخفاضا وكانت الزوايا الحادثة عن الافق اكبر انفراجا البحث التاسع ان قوس قزح كف
يرى من شعاع السراج حكى الشيخ انه راى هذا الشكل منطبعا تام الانطباع فى حايط اتجاه لا على
سبيل الخيال وكان السبب فيه ان الشعاع وقع على جانب الكرة فنفذ فى الرش المملو منه
هوا انجاه ووقع على حايط اتجاه ثم انعكس عنه فى الهوا الرشى الى الحايط الاخر الوان قوس
مستقرة غير زايلة عن موضعها ما متقال الناظر هذا مثل ايضا على ان مراة هذه القوس هى الهوا الرشى
لا السحاب البحث العاشر ان القمر قد يحدث قوسا تخيليا لا كون له الوان لان الضوا الليلى اضعف
من الضوا النهارى فيكون حال ضوا القمر فى السحاب اضعف من حال ضوا السحاب فى الليل فلا جرم يرى ابيض
واما خيال ضوا الشمس عن شئ بعيد منها لكون اقل ضوءا من ضوا النهار فيرى ملونا لا شديد الاشراق
ولذلك يرى النار فى النهار احمر ارجوانيه منكسر الضو ويرى فى الليل بيضا منيرة نسب علية
الشمس واذا عرف ذلك فنقول هذه القوس الليليه ماكرة حاطفانها لا توجد الا عند اشداد
لون الليل وذلك فى القمر عند تجدره فان الاشيا الضعيفه الضو لا ينعكس منها ضوها انعكاسا
يظهر ولا بد ايضا من كون الجو شديد الاستعداد فانه ان كان قاصرا لم يوجد خيال ما لانه لا
فى كيفيته ولقلة اجتماع هذه الاسباب كانت هذه القوس نادرة

الفصل

الخامس فى الشمسات ان لها اسبابا ما منها حد هلى ان يحصل تقرب الشمس غيم كثيف
منضج الاجزا صقيل فيقبل فى ذاته ضوا الشمس قبول الجرم الكثيف للضو كما فى القمر وثانيها ان لا
تقبل ضوا الشمس ولكنه يكون مودا خيال الشمس لان المراة الكبر كما يودى اللون يودى الشكل ايضا
وثالثها معاوقة الجاز المزج اذا تصاعد وشكل شكل الاستدارة على ما هو طبيعته الاجسام الرطبه
فى الهوا ويبلغ فى صعوده الى كرة القمر استعلت النارية وهو مستدير الشكل فلا جرم يكون شكله
شكل الشمس وربما عرض المادة كثيفة فمتى اياما وليالى بلا شهور اورث بها وصل الى الموضع الذى
تحرك تبعه الفلك فهو ايضا تحرك على الاستدارة اعترض بعضهم على هذا الوجه فقال هذه المادة
التى اشتعلت النار فيها اما ان تكون لطيفة او كثيفة فان كانت لطيفة فانا لا نكون نقال ما انها
لا تزال تستمد من الارض مادة بقاها استمداد المصباح من الدهن واما ان تكون منقطع الاستمداد
من الارض والاول باطل اما اولا فلانها انما تستمد من موضع واحد من الارض فاذا تحركت حركة
الفلك فقد زالت عن مسامته ذلك الموضع فلا تستمد منه واما ثانيا فلان انها الاشعال الى

المدد المتصاعدة اول من تصاعد المادة الى ذلك الموضع واما الثاني فلان الابخرة المتصاعدة لا يجب تصاعدها الى موضع واحد بعينه بل ذاهب بنه ويسرة فكان يجب ان يرى ذلك الاثر على اشكال واحد واما ان كانت المادة لطيفة وكانت منقطعة الاستمداد من الارض وجب ان تشعل وينطفئ عن قرب كما في الكواكب المنقضة واما ان كانت المادة كثيفة مندمجة لا اجزاء فلكسافها تكون مشكلة باشكال واحد فلا يرجح لاذهب الاشعال بنه ويسرة ولاندماج اجزايها بقي الاستعال فيها مادة فهذا ايضا باطل لان المادة التي تكون كذلك يستحيل وقوفها في الهوا فتقلها بل كان يجب ان تسقط على الارض

والجواب عنه اما اولا ان كان المركب مكان الغالب من اجزايه وقد بينا ان الدخان لا يوجد وحده صرفا بل لابد وان يخالطه شيء من البخار فليس يبعد ان يخلط سلك المادة اجزا هوائية كثيرة واجزا قليلة نارية بحيث تكون العنصران الحصمان غالبين على القليلين ثم يستحكم ذلك الامتزاج لشدة حلحلة تلك الاجزا ويحصل في ذلك المركب دهشة بحيث يصلح ان يشعل بالنار فيه فذلك الممتزج بقي في الهوا لاجل ان الجوهر الخفيف فيه اكثر من الجوهر الثقيل ولعدم اشعال النار له لاستحكام امتزاج تلك الاجزا وهوة تركيبها واذا كان ذلك محتملا لم يمكن انكاره ومنعه ثم ان هذا المعترض لما قدح في هذه الوجوه ما ذكرناه زعم ان السبب في حدوث امثال هذه الحوادث اتصالات فلكية او اقترانات كوكبية اقتضت وجود هاوهو نقول ان الوجه التي ذكرنا قالانا في هذا الوجه وهو في امثال كالصحة والمرض فانها تارة توجد لاسباب ارضية عنصرية وتارة لاتصالات فلكية وتاثرات نفسانية وليس في اسنادها الى احد النوعين ما يبطل اسنادها الى النوع الاخر فكذلك ههنا وما يؤكد الظن لصحة هذا الوجه ان الاحكاميين من اصحاب التجارب شهدوا بان حدوث امثال هذه الحوادث في البحر دال على حدوث حوادث في الارض ولولا ان حدوثها مستند الى الاتصالات الفلكية والا لما يستمر هذا الاستدلال

الفصل الخامس

الفصل الخامس في المنارك والصحى اما المنارك فانها خيالات في الجو تجويس فتوجد الا انها تكون في جنبة الشمس بحسب وضعه ويسره لا بحسب ذاتها ولا اماتها وسبب استمامتها انها اما ان تكون قطعا صغارا من دوايب كبار رومت مستقيمة واما الان مقام الناظر بحيث يرى المحدب مستقيما وهذه قلما تكون عند كون الشمس في نصف النهار بل عند الطلوع والغروب لان الشمس في هذا الوقت تحلل السحاب الرقيق في الاكثر وهذه الاثار تدل على المطر لانها تدل على وفور الابخرة ورطبه والتحقيق فيها ما ذكرناه في الفصل الذي مضى

القسم الثاني فيما يكون من الدخان فوق الارض وفيه فصول

الفصل الاول في الرعد والبرق قد عرفك الفرق بين الدخان والبخار

وجد بخار خالص ولا دخان خالص بل ما في اكثر الامر يصعد معا فاذا ارتفع بخار مخلوط بدخان ارتفاعا وصل الى الطبقة الباردة من الهوا حتى يتكاثف وينعقد سحابا فلا محالة يحتبس ذلك الدخان في جوف السحاب فذلك الدخان اما ان يبقى حارا او يصير باردا فان بقي حارا تصعد العلو مزق السحاب ثم يبقى غيما فيحصل من ذلك التمزق الرعد وان صار باردا شاتيا تصل السفل ومزق السحاب وحصل الرعد ولان هذا الدخان شيء لطيف وفيه مائية وارضية عمل فيها الحرارة فحركه وانحلله الماركة جلا قريب من الذهنية فهو لا محالة يشتعل ما دام في سبب مشعل فكيف بالحركة الشديدة العنيفة والحالة القوية تؤكد ذلك ما يحدث من الاضوا والالتهاب عند اطراد الميل على الاشيا السود في الليل مع كمالها فكيف في الشيء اللطيف واذا كان كذلك اشتعلت تلك الادخنة من شدة محاكتها عند شدة تمزيقها السحاب وذلك هو البرق وربما كان البرق سببا للرعد فان الدخان المشتعل ينطفئ في السحاب فيسمع لانطفائه صوت كما اذا وقع الاطفا النار من اعدنا واعلم ان الرعد والبرق معا لا ان البرق يرى في الحال والرعد يسمع بعد زمان لان الابصار لا يحتاج الا الى محاذات البصر للمبصر من غير حجاب وذلك لا حاجة فيه الى الزمان واما السماع فهو انما يحصل بوصول تموج الهوا الى الصماخ وذلك يستدعي زمانا

حدوث صوت

الفصل الثاني في الصاعقة الدخان الذي يخرج من السحاب الى اسفله اما ان قلته واختصاصه او لمانع منع من صعوده اذا وصل الى الارض فربما كان في غاية السخونة وربما كان لطيفا سقدر ان يحلل ولا يحرقه بل يبقى فيه اثر سواد وغير ما يصادمه في الاجسام الكثيفة المندمجة مثل مذاب الضباب المغيبة على الرصاص من الفضة والنحاس ولا يحرق الرصاص بل ربما سوده وكذلك قد يذوب الذهب فتحت الصفرة ولا يحرقها الا ما يحرق من الذوب وربما كان كثيفا غليظا فلا يصل الى شيء الا يحرقه وكثيرا ما تقع على الجبل فتذكره دكا وعلى البحر فيغوص فيه ويحرق ما فيه من الحيوانات وربما كان جرم الصاعقة دقيقا حاد مثل السيف فاذا وصل الى الشيء قطعه بصفير ولا يكون قد ذلك الا نفاح الاقليلا ويحكى ان صبيا كان نايما في محراب فاصابت الصاعقة ساقيه فسقط الرجلان منه ولم يخرج منه الدم لحصول الكي من حرارة الصاعقة

الفصل الثالث في الانوار التي تشاهد بالليل في بعض المواضع اذا اصاب المطر بعض القاع التي تكون فيها وجه دهنية تصعدت من تلك القاع ابخرة دهنه لطيفة فتشتعل من ادنى سبب شمس او برق او من انوار الكواكب فترى على وجه الارض من شعل مضيئة محترقة احتراقا سريعا لطافتها وتكون حالها كحال النار التي تشتعل في بخار سراب مجعول فيه الملح والنوشادر اذا وضعت العنيفة فيه فجمر تحرقه قريب من بخاره سراج فانه تشتعل وبقي اشتعاله ذلك بقا البخار

٥١٢ على ان المطر ربما يكون الطف وارق كثيرا **الفصل الرابع**
في الكواكب المنقضة وما يشبهها ان الدخان اذا وصل الى حيز النار وانقطع اتصاله عن الارض
اشتعل واذا اشتعل فربما بقي فيه الاشتعال قدرا يكون كوكبا يقذف به وربما لم يشتعل بل
احترق وثبت فيه الاحتراق وبقي على صورة ذوابه او ذنب او كوكب او حية او حيوان او قرون
وربما بقي ذلك اشهرا على احكاء الشيخ وقد يكون الادخنة المتصاعدة غليظة فربما ثبتت العلامات
الهائلة الحمر والسود وربما اشتعل وكان غليظا ممتدا فثبت فيه الاشتعال ووقف تحت كوكب
ودارت به النار الدائرة بدوران الفلك وكان ذنابة وربما كان عريضا فربما كانه لحية لكوكب
وربما كانت الماكة عليظة فاذا اشتعلت النار فيها ظهرت الحمرة فربما كانت وربما كانت
الماكة لغلظ من ذلك فربما ثبت اسود على الفم وكانه ثقبة او منفذ خال وربما كانت حمرة الادخنة
في برد الهوا. للتعاقب المذكور فاضطرت مشتعلة **الفصل الخامس**
في حقيقة اشتعال النار وانطفايها انا نحتاج الى بيان ذلك لما ذكر عليه امور ربما
نحتاج الى شرحها في هذا الباب فنقول يجب ان نعلم ان النار المشتعلة ليست نارا واحدة
بالعدد باقية بل كل نار نفرض فانها تبطل وتحدث اخرى على الاتصال لان كل نار تحمل فانها
تحرك بطبعها الى فوق فيلحقها من البرد ما يطفيها واما الطفو فعلى وجهين احدهما المكون بسبب
قوة النار فانها اذا احالت الماكة احالة تامة الى النارية صارا كالكل نارا وقد عرفت ان النار
البسيطة لا ضوء لها بل هي شفافة بعيدة من قبول الضوء عنها وثانيهما المكون بسبب ضعف النار
وذلك عند ما يعرض لها شيء بارد يطفيها واذا اعرفت ذلك فنقول انطفاء النار في الجو العالي
يكون من القسم الاول واما في حيزنا هذا فانه يكون من القسم الثاني وبظهر لك من هذا ان
انطفاء الكواكب المنقضة لا محالة يكون من القسم الاول **الفصل**
السادس في الحريق اذا ارتفع عن الارض بخار دخاني لاح دهني وتصاعد حتى وصل
الى حيز النار من غير ان ينقطع اتصاله عن الارض فاذا وصل الى حيز النار اشتعلت النار
فيه لانزال قسري النار سفلا وهي في هذه الحالة كان شيئا مشتعلا ينزل من السما الى الارض
فاذا وصلت النار الى الارض احترقت تلك الماكة بالكلية وكل ما يقرب منها وسبيل
ذلك كسبيل السراج المطفاء اذا وضع تحت السراج المشتعل فانفصل الدخان
من المطفى بالمشتعل فاحدر اللهب الى فتيلة المطفا فاشعلها **بالسرعة**،
الفصل الرابع في حد الريح وكيفية تولدها
فيه وثمان مباحث المبحث الاول قيل انه يجب ان نحد الريح فانه متحرك هو هوا لا بانه هوا متحرك

وقد حا

٥١٣ وقد حاذ ذلك في كلام ارسطو والذي يمكن ان يقال في ذلك ان الهوا ماكة الريح وموضوعه وماكة
الشيء الموضوع منها كان اخص ثم نقول الريح انما يتولد عن الدخان وليس الدخان كله هو
الجسم الاسود المرتفع مما احترق بالنار بل كل جسم ارضي يرفع بتصعيد الحرارة سواء كانت الحرارة
حرارة النار او حرارة الشمس فهو دخان وقد قال الرياح عن الادخنة على وجهين الاول اكثري والاخر
اقلي اما الاكثري فهو انه اذا صعدت ادخنة كثيرة الى فوق فعند وصولها الى الطبقة الباردة اما
ان تكسر حرها جدا فذلك الهوا او لا تكسر فان انكسر فلا محالة شقل وينزل فحصل من
موضوعها تموج الهوا فحدث الريح وان لم تكسر بهذه الدرجة ملك الطبقة من الهوا. فلا بد وان
تتصاعد الى كرة النار المتحركة بحركة الفلك وحينئذ لا يمكن من الصعود بسبب حركة
النار فترجع تلك الادخنة وتصير ريحا فان قيل لو كان الدافع الادخنة بسبب حركة
الهوا العالي لما كانت حركتها الى اسفل بل الى جهة حركة الهوا. العالي والجواب
عنه من وجهين احدهما انه ربما اوجبت هيئة صعود تلك الادخنة وهيئة تلوق الماكة
بها ان تتحرك الى خلاف جهة المتحرك المانع كالسهم يصيب جسما متحركا فيعطفه الى جهته
مادة ان كان الحابس كما يقدر على صرف المتحرك عن متوجهة يقدر ايضا على صرفه الى جهة
حركة نفسه وثانيهما انه ربما كان صعود بعض الادخنة مرعبة بحيث يكون مانعا للادخنة
الثانية من فوق ان تتشقق ذلك فلاجل ذلك تتحرك الى سايرالجوانب واعترض
بعض اهل التحقيق على هذه العلة فقال الاجزاء الدخانية ارضية فهي اثقل من الاجزاء
البخارية المائية ثم ان البخارة لما ترد تنزل على الخط المستقيم مطرا فالدخان لما بعد فلما ذكر
لم يجعل على الخط المستقيم بل ذهب يمنة ويسرة وصار ريحا الثاني ان حركة تلك الاجزاء
الى اسفل طبيعية وحركتها عنه وبسرة غير طبيعية فالحركة الطبيعية اقوى من غير
الطبيعية وان لم تكن اقوى فلا بد من المساواة ثم ان الريح عند ما تحركت عنه وبسرة
ربما تقوى على قلع الاشجار ورمي الحجارة فتلك الاجزاء الدخانية عند ما تحركت الحركة
الطبيعية التي بها وهي الحركة الى السفل وجب ان يهدم السقف ولكنا نرى الغبار
الكثير ينزل من الهوا. ويسقط على السقف فلا يكسر بنزولها فضلا عن ان يهدم بها
فثبت بطلان هذه العلة والجواب اما عن الاول فلان الاجزاء الثقيلة اذا كانت
صغيرة جدا لم تكن قوية على خرق الهوا. والنزول الى السفل على الخط المستقيم
فالاجزاء البخارية ما دامت متصغرة جدا فانها لا تنزل بل اذا كاثفت واجتمعت و

٥١٤ انقل البعض بالبعض حتى صار المجموع قدر يقوى على خرق الهوا حينئذ نزل واما
الاجزاء الدخانيه فانها لبعدها لا تتصل البعض بالبعض فلا يحصل فيه من الاجزاء ما
يكون قويا على خرق الهوا والنزول الى اسفل فظهر الفرق بين البخار والدخان واما الثاني
فجوابه ان الادخنه الكثيرة اذا اجتمعت ثم انها تراجعت لمانع من الموانع المذكورة
كان كل جزء متاخر يخلط الجزء المتقدم لكثرة الامداد المتلاحقه الحاصلة بتصعيد الشمس
فحينئذ يحصل من دفع البعض للبعض شبه الماء النازل من العلو الى السفل فلا جرم
بلغت تلك الجوكتة في القوة الى حيث تقوى على قلع الاشجار وهدم الجدران
واما الغبار الساقط على الارض فلا يكون خلطه مواد دفاعه لان السفل فلا جسم
لا يكون سقوطه على الارض موجبا لشيء من ذلك فاندفعت هذه الشكوك واما الاقوال
فهو ان الادخنه قبل وصولها الى كره النار والى الطبقه الباردة من الهوا تصرف
الى جهة ما انصرافا قويا لما ان لها مقدارا معوجا في الصعود واما الرياح هاهنا قوية فمن فيها فمنعها
عن الصعود فسقطت الى بعض الجهات فحدث الريح ومن اسباب الريح ان يعظم مقدار
جانب منه فتحرك وذلك اما لان كثيرا من هبوب الرياح من جهات متقابلة للجهات
التي يتوقع ما يكون من حركة الشمس البحث الثاني الريح والمطر متنافيان في الاكثر
ومتعاونان في الاقل اما التنافي فلان السنة التي تكثر فيها المطر تقل فيها الريح وبالعكس
وعلة هذه المنافاة اما من جانب الريح فلانها في الاكثر تلطف مادة السحاب تحدارتها
وتفرقها بحركتها واما من جانب المطر فلانه يبلل الادخنة ويصل بعضها ببعض
فتثقل عند ذلك ولا يمكن من الصعود وهذه المنافاة تدل على ان مادة الرياح
غير مادة المطر التي هي البخار الرطب واما التعاون اما من جانب المطر فلانه يميل
الارض بتبعيدها لان تتصعد منها دخان فان الرطوبة تغيض على تصعيد اليابس
وتحلله واما من جانب الريح فلانه اما ان يجمع السحاب او يهرب منه برودة السحاب
الى باطنه فيستحيل البرد المكسف البحث الثالث في تغيير الرياح السحابية قد
يولدها الرياح المولدة للسحاب وقد تنقل على الرياح المنفصلة عن السحاب البحث
الرابع عن الزوبعة انها ريح تستدير على نفسها وتكون مثل المنارة وهي قد
تكون هابطة وقد تكون صاعدة اما الهابطة فسببها انه اذا انفصل ريح من
سحابة وقصد النزول فعارضها في طريق نزولها قطعة من السحاب وصلها مع انه
دفعها من الفوق سيار الرياح فبقي ذلك الجزء يدفع ما فوقه الى اسفل ودفع

٥١٥ السحاب التي تحته الى العلو فعرض من الدفعين المتعاكسين ان يستديرا وربما زادها تروح
المساقط تكونا كما عرض للشراعين جعل لسبب التوا مسامه واما الصاعدة فهو ان المادة
الريحية اذا وصلت الى الارض وقرعتها قرعا عنيفا ثم تثنت فلقيتها ريح اخرى من جهتها
فكونها وقد يحدث انضمام ملاقي ريحين شديدين وربما بلغت قوة الزوبعة الى حيث
تقلع الاشجار وتخطف المراكب من البحر وعلامة الزوبعة النازلة ان تكون لفايفها
تصعد وتنزل معا كالراقص وعلامة الصاعدة ان لا يرى للفايفها الا الصعود وشبه
ان تكون حدوث الزوبعة انضمام شكل سماوي واتصال فلكي يقتضي ذلك والعلم
انه ربما اشتمل دور الزوبعة على بحار مشتعلة فرمى كان ما لا يدور والسوابع
العظام يكون من هذا البحث الخامس عن مهاب الرياح واسامها قال الشيخ مهاب
الرياح اثنا عشر لان الافق تحدده اثنا عشر حدا ثلثة منها شرقية وثلثة غربية وثلثة شمالية
وثلثة جنوبية اما المشرقية فاحدها مشرق الاعتدال وثانيها مشرق الصيف وهو
مطلع نقطة راس السرطان وثالثها مشرق الشتا وهو مطلع نقطة راس الجدي وما
تقابلها مغارب ثلثة اما النقطة الشمالية والجنوبية فاحدها نقطة تقاطع خط نصف
النهار والافق والاخريان نقطتا تقاطع الافق ودائرتين موازيتين لدايرة نصف النهار
من جنبتيه حاستين للدايرتين للدايرة التي للظهور والخفا من غير قطع هذا ما قاله الشيخ وهو
عندي ان تحديد المهاب الشمالية والجنوبية بما قاله ليس بجيد وذلك لانه اما ان
يكون البلاد بحيث يكون معدل النهار على سمت رؤس اهلها او لا يكون فان كان
وجب ان يكون قطباه على الافق ولا يكون هناك شيء من الدوايرالمدة الظهور ولا
المدة الخفا فلا يحصل هناك هذه المهاب واما اذا لم يكن على سمت الراس فههنا تفصيل
لابد من ذكره وهو انه لا بد من تقدير ميل معدل النهار عن سمت الراس لابد وان يكون
مساويا لمقدار ارتفاع القطب ومقدار ارتفاع القطب هو بعينه نصف قطر الدايرة
المدة الظهور ونصف قطر هذه الدايرة هو مقدار ما بين مهب الشمال وبين المهبين الاخرين
اللذين على جنبتيه فحينئذ يجب ان يكون ما قاله الشيخ في تحديد هذه المهاب حقا فيلزم
من ذلك ان يكون ما بين مهب الشمال وبين المهبين الاخرين مساويا لميل معدل
النهار عن سمت الراس لكن مقدار هذا الميل يختلف باختلاف البلاد فيلزم ان لا
يكون لهذين المهبين نقطتان معينتان بل يكون لهذه المهاب الاربعة في كل بلد نوع
اخر بل يقع في البلد التي عرضها مثل تمام الميل يكون الدايرة المدة الظهور فيها هي

ع ا ٥ المرتسم من مدار راس السرطان وهناك يكون الدايرتان المتوازيتان لنصف النهار
الماستان لهذه القارة الابدية الظهور انا نقطعان الافق على مدار راس السرطان والجدي
والشيخ قد جعل هذه النقطه هي المهاب الاربعة المشرقيه والمغربيه فيكون هناك
المهاب المشرقيه والمغربيه هي المهاب الجنوبيه والشماليه بل يلزم انه متى كان عرض
البلاد اكثر من تمام الميل ان يكون المهب الشمالي قريب الى مهب مشرق الاعتدال
من مهب مشرق الصيف الى مشرق الاعتدال وكل ذلك باطل واما اذا كان عرض
البلاد تسعين درجة فان الفلك هناك يكون متحركا حركة رحوية فكان احد النصفين منه
يصير ظاهرا ابدا والنصف الثاني خفيا ابدا والفرض قسمة الحلد المذكور فيلزم انه لا
يحوز تحديد مهاب الرياح الشماليه والجنوبيه بما ذكره والحق ان الرياح تهب في كل جانب
من جوانب العالم فالمهاب على هذا التفسير غير محصورة الا انهم حصروها في النقط الاربعة التي
تقسم الفلك بارباع متساويه وجعلوها اصول الرياح ثم انهم قسموا كل ربع سلكه اقسام متساويه
حتى صار الافق منقسما باثني عشر قسما متساويه وجعلوا لكل واحد من تلك النقط مهبا واحدا
ولذلك الان اسامي هذه المهاب بالعربيه وهم تسمون ما عدا المشرقيه والمغربيه والشماليه و
الجنوبيه بكذا ثم انهم يحصون كل واحدة بعينها باسم على حدة فالتي بين المشرقيه وهي المسماه بالصبا
وبين الشماليه اثنان فالاول وهو الذي على المشرقيه وهو القشع والثاني مالي الشماليه وهو
القسع او المسع واما التي بين الشماليه وبين المغربيه فهي الدبور والتي على الشماليه هي الجربيا
والتي على المغربيه هي المجوه والتي بين المغربيه والجنوبيه فالتي للمغربيه هي الجنوب وما لي
الجنوب هي الهيد والتي بين الجنوبيه والمشرقيه فالتي على الجنوبيه هي النعامى والتي على
المشرقيه هي الاربب البحث السادس في البحث عن احكام هذه الرياح ابرد الرياح هو
الشماليه لان ناحية الشمال مناطردة وفيها جبال وثلوج كثيرة والتي تهب منها الجنوبيه لمرورها بالمواضع
الحارة وهي ايضا كثيرة رطبة لما يحملها من ابخرة البحار فان اكثر البحار جنوبية عنا هذا
في الاكثر ويجوز ان يهب رياح شماليه على البراري الحارة والبحار فيحدث منه حارة رطبه
وان تهب رياح من نواحي جنوبيه قريبة مما طاردة فيكون الحكم للاول اغلب
واما الرياح المشرقيه والمغربية فهي قريبة الى الاعتدال واختلافها انما يكون اما بسبب اختلاف
البلدان او بسبب البحار والجبال او بسبب مسامتات الكواكب البحث السابع في كيفية هبوبها
الرياح المتضادة قد ما سقى لها الهبوب لان السبب الفاعل للرياح وهو الشمس لا يكون ماطله
في وقت واحد جهتين فان اتفق ذلك لا بسبب الفاعل بل بسبب المنفعل حدوث الزوبعة

٥ ا ٧ والرياح المتضادة قد تتعاونان على فعل واحد مثل ما اذا كان احد هما من مشرق الصيف
والاخر من مغرب الشتا فانهما وطئان انهما هذا الشماليه وذلك لغزعته الحره وقد سبق
ريح واحدة ان بضادا نفسها اخرها مثل الريح المشرقة الشوى فانها تحدث اولا بسبب الشمس
في اول شروقها تحدث الرطوبة المجتمعة للناظم انها بعد طلوعها حللت البخارات فزادت
الريح رطوبة البحث الثامن في وقت هبوب هذه الرياح ان مزشان الرياح ان مزشان
الرياح الاثني عشر ان تهب كل واحدة منها على ميل الشمس الى جهتها ولكن ليس في اول
ما تتصل اليها وخصوصا الشماليه والجنوبية فانها لا تهب كما توافي الشمس ناحيتها لان الشمس
لا تقدر ان تحلل الابخرة من الرطوبات الى البخار دفعة في اول وصولها وخصوصا الجنوبيه
التي تهب لان القطب بل مزدون البحر ومن الارض اليابسة لان اليابس اطا بخارا
فلذلك هذه الرياح ساخرة وما من شهر من وسمي هذا الرياح البيضا لانه تحدث الغيوم وكان
من خاصيتها ان تحمل الدجاج من غير سعاد وهذه الرياح التي تهب مع حركة الشمس
تسمى تحويليه وقد تكلمنا على الاسباب التي تحدث فوق الارض من غير تركيب العناصر بل من
استحالتها فلنتكلم فيما يحدث على وجه الارض او تحتها لا باتركيب بل بالاستحاله القسم
الثالث فيما يحدث على وجه الارض وفيما تحتها بغير تركيب وفيه فصول

الفصل الاول في سبب ارتفاع قدر المعامر من الارض من الماء وقد عرفت ان الموضع
الطبيعي للارض هو الوسط من الفلك وانها بطبعها راسبة تحت الماء فكان من الواجب ان يكون
البحر محيطا بها من كل الجوانب ولكن لما حصل في جانب من الارض تلال وجبال ومواضع عالية
ومشرفة في جانب اخر وهدات واغوار ومواضع عميقة بالاسباب التي سنذكرها بعد ذلك
في تكون الجبال وكان من طبع الماء ان سيل من المواضع العالية الى المواضع الغائرة العميقة
منها والكواكب لاجوم انكشف الجانب المشرف من الارض وسال البحر الى الجوانب العميقة
منها ولكواكب تاثير ايضا في ذلك بحسب المسامتات التي تحدث عند حركاتها وخصوصا
القوابت والاوجات والحضيضات المتضعة في اكثرها فيشبه ان يكون هذا سببا عظاما
في احداث المايية في جهة او نقلها اليها او ابطال المايية عن جهة او نقلها عنها واما السبب الغائي
في ذلك فهو ان يكون للحيوانات الارضية التي لا يعيش الا باستنشاق الهوا مكان

الفصل الثاني في قدر المنكشف من الارض ان اصحاب الرصد
وجدوا الطول البر بنصف دور الارض وعرضه اخذ ربع دور الارض الى ناحية الشمال حتى يكون
ربع الشمال مكشوفا واما الاربع الباقية فلم يقم دليل على كونها معمورة في الماء ولكن الاشبه ذلك

وذلك لحكمة ان يكون مشاء للنبات والحيوانات

ه ١٨ اذا لما كان من الارض اضعافا لان كل عنصر يجب ان يكون بحسب الاستحالة بكليته الى عنصر اخر
كان مثله والماء صغير جدا عند الاستحالة اليه مع ذلك فلو كان في بعض المواضع من الارباع
الثلثة عمارة قليلة لاعتد بها واما تحت القطبين فلا يمكن ان يكون هناك عماره لاشتداد البرد

الفصل الثالث في امزجة البلدان وفيه مباحث **البحث الاول**

الذي عليه اكثر المشائين وجمهور المنجمين ان كرة الارض منسوبة بخمسة اقسام تفصلها دوايس
متوازية لمعدل النهار فمن ذلك دايرتان تفصلان الخراب من العالم لسبب القرب من القطب
وشدة البرد احديهما شمالية والاخرى جنوبية وهاتان تفصلان من الارض قطعتين طلسيتين
تحط كل واحد منهما طايفة من محيط الكرة وسطح مستقيم والكل المشترك بينهما دايرة واما الحد
بين الخراب من جهة الجزوين المعمور فهو الذي على خط الاستوا وهو محدود بدايرتين جنوبية
وشمالية بينهما من جهة القطبين موضعان ما معمد كان فيكون لكل قطع دفه يحيط بكل واحد منها
من الجانبين سطحا دايريان ويصل بينهما سطح دفي كل من السطحين المحيطين بالكل فيتان المعتدلين
غير متساويين بل الذي على القطب اصغر واما سطحا دفا الارض المخرقة فمتساويان والشكل
هكذا على ما بينا وعلى هذا المعتقد يكون خط الاستوا اسخن المواضع واما الشيخ فانه يزعم انه اشد
المواضع اعتدالا لان الحر والبرد خط الاستوا واكثر تشابها في هذا الاحوال البحث الثاني في تحقيق مقدمة
مبنى عليها هذه المسئلة وهي ان شدة سخن الشيء قد تكون لقوة المسخن وقد تكون لدوام اسخانه وان
كان ضعيفا وقد تكون لتاثير الضعيف اقوى من تاثير القوي اذا كان تاثير الضعيف ادوم ودليل
عليه امور اربعة واما الاربعة فخمسة الاول ان تسخين الشمس عند كونها في السرطان اضعف
من تسخينها عند كونها في الاسد مع ان قربها من سمت الراس عند ما تكون في السرطان
اشد وذلك لانها حينئذ ما تكون في الاسد تكون مدة تسخينها اطول الثاني ان الحر عند
كون الشمس في الاسد او المسبلة اقوى عنه عند كونها في الجوزا او الثور مع ان البعد
من المسامتة شان وذلك لانا قلنا الثالث ان تسخين الحديد في نار لينة مدة طويلة اشد
من تسخينه في نار قوية في ساعة لطيفة الرابع ان الحر بعد الزوال اشد منه قبل الزوال
مع ان النسبة واحدة الخامس ان البرد في الاسحار وقد قرب طلوع الشمس اشد منه في
نصف الليل مع انها في ذلك الوقت ابعد من رؤس السماء منها وقت الصبح اما الاولية فهي
ان السبب يفيد في الوقت الاول اثرا فاذا بقي الى وقت الثاني افاد اثرا جديدا ومتى
كان ذلك السبب اطول بقاء كانت الاثار المجتمعة اقوى فلا جرم كان الاثر اقوى وهذا
سلوك قد مضى ذكرها ومن وجه آخر وهو ان السبب في الوقت الاول اذا افاد اثرا

انقم

ه ١٩ انقسم ذلك الاثر الى ذلك السبب وصار المجموع مقتضيا لاثر اخر ولا شك ان تاثير المجموع اقوى
من تاثير السبب وحده وعلى هذا الطريق كلما كان السبب الذي كانت المعلولات المعينة للعلة على
التاثير اكثر فلا جرم كان الاثر اقوى فهذه مقدمة مفيدة لا شك فيها على مذهب الشيخ البحث
الثالث في احتجاج الشيخ على ان الموضع الموازي لمعدل النهار اعدل المواضع في الحر والبرد
قال في المثفا المواضع التي على بلاد بقطتي الانقلابين معوض لحالة ان الشمس تقرب منها تبتدي ربع
مقدمة لسخن بعد سخن ثم اذا زالها عوض ان تقم عندها مدة لا تمضي عن رؤس اهلها لان
الميول عند قرب المقابلين يقل ويصغر حدا ثم ان تلك المسامتة وما تقرب منها مرة واما ما
كثيرة وكون النهار طويلة والليالي قصيرة فدوام الحاح الشمس عليها بالعينين من وجهين احدهما
طول النهار وقصر الليالي والثاني تقاوها على موضع واحد على ما تقرب منه مدة طويلة فلاجل
ذلك يكون الحر متحافظا عن الحد هناك واما في خط الاستوا فان المسامتة حصل هناك دفعة
ثم ان الميل هناك يكثر ويتفاوت تفاوتا لا توثر الا المسامتة المحاذية وذلك يقتضي تباعد
الشمس عن سمت رؤسهم سريعا ومع ذلك يكون النهار مساوية لليالي فوجب ان لا يكون الحر هناك
شديدا انتهى كلامه لسان ان الحر هناك ليس بقوي واستدل ايضا على ان احوالهم مشابهة بان بعد
الشمس عن سمت رؤسهم ليس بكثير جدا فلا يكون برد هم شديدا بل متوسط فهم معتدلون من حال
متوسط في البرد الى حر طفيف فمن يكون مشاه في ذلك الموضع لا بحس بتغير بل يشابه عنده
حال هوا بلده ويكون كانه في ربيع دايم واما في سايو البلاد فان الشمس تباعد عنهم جدا فتشتد
البرد ثم تعود الى سمت دايم على رؤسهم فيشتد الحر فلا جرم يتلقى الابدان بالاسقال من ضد الى ضد
هذا مجموع كلام الشيخ ونحن نقول اما الدعوى الاولى ففيها نظر وبيانه انا نفرض
بلدة عرضها ضعف الميل كله فلما اوصلت الشمس الى غاية القرب من سمت رؤوس
اهلها كان بعدها عن سمت رؤسهم كبعدها عن سمت رؤوس سكان خط الاستوا فالشمس
عند كونها في غاية الميل فقد كانت قبل ذلك في القرب من سكان خط الاستوا وذلك
سبب التخوين في البعد عن سكان البلدة المفروضة وذلك سبب لاشتداد البرد فخط الاستوا
لم يحل قبل ذلك في جميع السنة من مثل هذا التسخين او ما هو اقوى منه فكيف اذا من
مثل هذا التسخين فذلك عند كونها في غاية الميل من الجانب الاخر واما ما هو اقوى
من هذا التسخين فذلك عند ما لا تكون في غاية الميل فانها تكون لا محالة اقرب
الى خط الاستواء منها اذا كانت في غاية الميل وحينئذ تكون تسخينها بخط الاستواء
اقوى منها اذ كانت في غاية الميل واما سكان ضعف الميل فاصاب البرد الشديد

٥٢٠ حقهم قد كانت موجودة فى كل السنة السابقة فالشمس حين ما تكون فى غاية الميل
تكون كالمسخن المتوسط بين جسمين احدهما كان المسخن العظيم ملاقيا لطول السنة
السالفة والثانى كان البرد العظيم ملاقيا لطول السنة السالفة فمن المعلوم ان سخن
النار ومن ذلك المسخن اضعف كما من سخن ذلك المتسخن بل لانسبة لاحدهما
الى الاخر فانا قد بينا ان الاثار الحاصلة من المسخن فى سالف الزمان يضم اليه ويصير
المجموع موثرا فى الحينين مخرج ما قلنا ان حر سكان خط الاستوا فى صميم شتايهم كلا
نسبة لهم الى حر البلدة المفروضة فى صميم صيفهم ثم ان الحر الشديد فى البلد المفروضة
حر عظيم لا يطيقه اهلها وحر شاخط الاستوا اعظم كثيرا من ذلك الحر بل لانسبة له
اليه واذا بلغ حر غاية شتايهم الى هذا الحد العظيم فما ظنك بحر صيفهم فبلغت بهذا ان
الحرارة فى ذلك الموضع عظيمة جدا واما ما ذكره الشيخ من ان المسامتة لا تبقى الا زمانا
قليلا فهو مسلم ولكن بعد الشمس عن مسامتة رؤسهم ليس بعظيم فهم دايما اما فى المسامتة
او فما قرب من المسامتة فلم يكن لا يكون الحر هناك عظيما واما ما ذكره من ان النهار
والليالى هناك متساويه ونهار صيف الافاق المائلة اطول فى الصيف **فاجواب**
عنه ان تاثير طول النهار فى الحينين قليل فان الموضع الذى يكون القطب فيه
على سمت الراس يكون النهار فيه ستة اشهر ومع ذلك فهو من البرد بحيث لا يعيش
فيه الحيوان وايضا فان طول نهار هم فى الصيف مقابل بطول ليلهم فى الشتا وذلك
يقتضى استحكام البرد فى ذلك الهوا وهو مانع من التسخن التام فى الصيف واما فى حظ الاستوا
فلم يوجد فى الصيف طول المدة المذكورة للسخونة كذلك لم يوجد طول الليالى
المفرطة البرودة فان قيل الشمس اذا كانت فى الحضيض كانت اقرب الى الارض
فيكون تسخينها اشد فيكون مدار الحضيض اسخن من حظ الاستوا **فالجواب**
ان خروج الشمس عن المركز ليس بالكثير فلا يكون له من التاثير ما يوجب الاحتراق
والشيخ معترف بذلك فى الشفا ولمن سلمنا ذلك ولكن اوج الشمس متحرك وهو
الان فى اواخر الجوزا فاذا قدرنا وصوله الى اول الميزان ان كان الحضيض كما
محاله فى اول الحمل واذا كان مدار الحضيض هو حظ الاستوا لزم ان تكون
مواسخن المواضع فيجب انا لو سلمنا لهم ان حظ الاستوا فى زماننا فى غاية الاعتدال
ولكن حكمهم على الاطلاق بكونه معتدلا ليس مستقيما **البحث السابع** فى بيان
ان احوالهم فى الحر والبرد قريبة من الشابه فيما نقلناه عن الشيخ ومع ذلك

فلا

٥٢١ فلا بد من تفاوت نظرا الى الفصول وان قل وعنه هذا نقول انه يحصل هناك
فى كل دورة واحدة للشمس صيفان وخريفان وشتاء ان وربيعان وذلك لان الشمس
متى سامتت رؤس اهلها كان ذلك الوقت صيفا لكنها دامت الراس هناك
مرتين فهناك صيفان ومتى كانت فى غاية البعد عن سمت الراس كان ذلك شتا
لكنها بعد مرتين احداهما عند كونها فى نقطة الانقلاب الشمالى والاخرى عند كونها فى نقطة
الانقلاب الجنوبى فلا ن هناك شتاء ان ولا محالة بين الصيف والشاخريف وبين
الصيف والشاربيع فيلزم منه وجود ربيعين وخريفين ثم المشهور ان مقدار كل
فصل شهر ونصف فمن اول الحمل الى منتصف الثور صيف ومنه الى اول
السرطان خريف ومنه الى نصف الاسد شتاء ومنه الى اول الميزان ربيع ثم على
هذا الترتيب يحصل الفصول الاربعة مرة اخرى فى النصف الجنوبى وهذا ليس
بحق بل الصواب ان نقول مبدا الخريف من حيث يصير ميل الشمس نصف
الميل العظيم وهو بارح وذلك فى اوايل الثور ومبدا الربيع فى اواخر الاسد وكذلك
فى الجانب الجنوبى يكون مبدا الخريف فى اوايل العقرب ومبدا الربيع فى اواخر
الدلو فعلى هذا زمان الربيعين والصيفين قريب من نصف زمان الخريفين والشاتين
فهذا ما نقوله فى هذا الموضع واما اختلاف حال الهوا لسايل الاسباب فهو الحق
بالطب وقد استقصيناه فى شرحنا لكليات القانون فلنتكلم الان فيما يحدث من
غير الطار على وجه الارض وتحتها **الفصل الرابع**
فى منابع المياه اقسام المياه المنبعثة من الارض اربعة الاول مياه العيون
السيالة وهى منبعث من ابخرة كثيرة المادة قوية الاندفاع نحو الارض بقوة
ثم لا زال مستتبع خروجها خرا الثانى واما العين الراكدة وهو حادث من ابخرة لطفت
مرة فوجها الى ان اندفعت الى وجه الارض ولم يبلغ مرة وتها وكثرة مادتها ان
تطرد مالها سابقها الثالث ماء القنى والابار وهى متولدة من ابخرة باقصة القوة
عن ان تشق الارض فاذا زايل عن وجهها ثقل التراب تحتها تصاعد فى
تلك الابخرة معها اندفع الماء الى حركة فان لم يحصل لها سيل ولم يصعد
اليه مادة فهو البس وما حصل به ذلك فهو القنى ونسبة القنا الى الابار كنسبة
العيون السيالة الى العيون الراكدة واعلم ان النزح من العيون الراكدة
والابار الراكدة سبب لزيادة ينبوع المالان البخار الذى هو مادة الماء اذا صار ما ينبع نقله

٥٢٢ سايرالابخرة التى فى القعران تندفع الى الظاهر واذا نزح الماء قويت تلك الابخرة
على الغليان وبين الثانى خلاف فى ان هذه المياه متولدة عن الاجزاء المائية المتفرقة
فى عمق الارض اذا اجتمعت او من الهوا اذا تعلب ما وهذا الثانى وان كان ممكنا الا ان
الاول اولى بالاكثرة

الفصل الخامس فى

ان الزلزلة سبب الزلزلة اما ان يكون تحت الارض او فوقها او يكون مركبا
منهما اما الاول فعلى وجهين احدهما انه اذا تولد تحت الارض بخار دخانى حار كثير
المادة وكان وجه الارض متكاثفا عديم المسام والمنافذ فاذا انفصل ذلك البخار
اخرج ولم يتمكن من ذلك بسبب كثافة وجه الارض فحينئذ يتحرك فى ذاته
ويحرك الارض وربما بلغ فى قوته الى حيث تقوى على شق الارض وربما حصلت نارا
محرقة وربما حدث اصوات هايلة ودوى يدل على شدة الريح ثم ان دفع هذا الشق فى بلدة
جعل عاليها سافلها وربما كان فى جوف الارض وهدات فعند استقاق الارض فى ذلك
الموضع تسقط فوق الارض فى تلك الوهدات فهذا هو السبب الاكثرى للزلزلة والدليل
كثرته عليه ان البلاد التى تكثر فيها الزلزلة اذا حفرت فيها ابار كثيرة حتى تخلص الابخرة قلت
زلازلها وايضا فلان اكثر الزلزلة يكون عند فقدان الرياح الثانى ان فى باطن الارض تجاويف
فاذا سال الماء الكثير من بعضها الى بعض او انهدم قطعة عظيمة منها يتقلقل الهوا التى تحت
الارض فحينئذ يتحرك الارض واما السبب الذى فوق الارض فهو ان يسقط قلال الجبال فتزلزل
به الارض وهذا السبب انما يعرض وقتى كثرة الامطار وقلتها اما الكثرة فلان القلال اذا
توطبت سهل انفصال بعضها عن البعض واما القلة فلان العلة اذا جعلت سهل بعضها
وهذا السبب لا يجوز ان يكون هو السبب الاكثرى للزلزلة اما اولا فلان الزلزلة قد يوجد
فى البلدة التى لا يكون بقربها جبل واما ثانيا فلان الحركة التى تكون لهذا السبب يكون
اضعف اخرها اضعف من اولها وليس كذلك زلزلة كذلك واما السبب المركب مما فوق الارض
وتحتها فهو اذا حاولت الابخرة الدخانية التى تحت الارض الصعود ثم لم يقتدر عليها اما لان
البرد قد كثف وجه الارض كما فى الليل والغدوات واما لان الخرجفنه وكثفه كما فى انصاف
النهار واما لان هناك ريحا مانعة فتمنع تلك الابخرة عن الصعود

القسم الرابع مما يحدث من العناصر بالتركيب ولا يكون لها نفس ولا فيه فصل فيه

الفصل الاول فى تكون الحجر الارض الخالصة ليبسها المفرط لا يتجزل الحجر لسبب واحد
اكثرى وسببان اقليان اما السبب الاكثرى فهو ان الطين اللزج اذا اشتملت الحرارة فيه حتى استحكم

٥٢٣ انعقاد رطبه يابسه صار حجرا مثل كون الاقناع واما السببان الاقليان فاحدهما ان تتكون
من الماء السيال اما بان يحمل الماء كثير مدته واما لانه يسب اولا منه فى سيلانه شئ يلزم وجه مسيله
فيحدث بسبب ذلك الماء قوة معدنية محجرة اولان الارضية غالبة على ذلك الماء فالقوة لما لم تقدر
كان فى الملح ولان كان ما تحلل من بعض حيوانات صحيحا فالسبب فشاة قوة محجرة تحادث فى بعض البقاع
الحجرية فانه ليس استحالة الاجسام الحيوانية الى الحجرية ابعد من استحالة المياه الى ما قد عرفت
فى باب النبات الكمز والفاكهة وحكى الشيخ انه راى دغيفا على صورة الارغفة الرقاق
الوسط المرقومة بالسياع قد تحجر ولونه باقٍ واحد وجهيه عليه اثر الخط الذى فى البوص الشاطى
ان البخار الدخانى الصاعد الى فوق اذا احصلت فيه الماء وجد وجها ولم هيئة سبب شدة الحركة
ثم عرضت لها برودة صار حجرا او حدد ما ولا شك فى امكانه واما وقوعه فلمثل حكايات ذكرها
الشيخ احداها انه سقط فى زمانه من الهوا حديدة فى قدر مائة وخمسين منا وثانيها انه سقط
الضا من الهوا حجارة فى هذا المقدار وثالثها انه وقع فى بلاد الترك فى الصواعق والبروق
اجسام تحاسيه يابسه على هيئة النصل وقد تكلف الشيخ ادابة نصل من ذلك فلم يذب
ولم ير ان يتحلل منه دخان ملون مذهب الى الحمرة حتى بقى منه جوهر رمادى

الفصل الثانى فى تكون الجبال وفيه مباحث الاول

الحجر الكبير انما يتكون لان احراعظما صادف طينا كثير الزجا اما دفعة واما على سبيل مرور
الايام اما لان دفاع فلسبب بالذات وسبب بالعرض اما الذى بالذات فكما اذا رفعت الريح
القاطعة للزلزلة طايفة من الارض وجعلها تلا من التلال واما الذى بالعرض فان تكون الطين
بعد تحجر تخلف اجزاوه فى الصلابة والرخاوة فاذا وجدت مياه قوية الجرى او رياح عظيمة
الهبوب الحفرت الاجزا الرخوة وبقيت الصلبة ثم لو زال السيول والرياح عرض فى تلك
الحفرات الى ان تصير غورا شديدا وسقى ما الحفرة شاهقا والاشبه ان هذه العمرة قد كانت
فى سالف الدهر مغمورة فى البحار فحصل هناك الطين اللزج الكثير ثم حصل بعد الانكشاف
فكذلك كثير الجبال وما يؤكد هذا الظن انا نجد فى كثير من الاحجار اذا كسرناها اجزا الحيوانات
المائية كالاصداف ثم لما انكشفت الجبال وانتقلت البحار من هناك حصل الشهوق الملان
السيول والرياح حفرت ما بين الجبال فلاجوم عظم ارتفاعها واما لان ما كان من هذه المنكشفات
اقوى تحجرا واصلب طينة اذا انهدم ما دونه وبقى ارفع واعلى الان هذه الاصول لا يتم فى ملتقى التوالع
بضبطها البحث الثانى عن سبب عروق الطين الموجودة فى الجبال يحتمل ذلك وجوها ثلثة
الاول ان تكون تلك العروق من جهة ما نفذت عن الجبال ومرت وسالت عليه المياه وطينته

او خلطت به طبها الجيد الثانى ان يكون القديم من طين البحر غير مفق الجوهر فيكون منه ما يقوى
محمود منه ما يضعف محموده الثالث ان يعرض للحوان نفيض قليلا قليلا على سهل وجبل فعرض
للسهل لئن يصير طينا لزجا مستعدا للجرا لقوى والجبل ان سعت كما اذا اسعت آجرة وتراها
فى الملقم عرضت الاجرة والطين على النار فيجمد بعد الاجرة وبقى الطين مفحما فلذلك هاهنا البحث
الثالث قد نرى بعض الجبال متقوره شاهقا فحشبه ان يكون ذلك قد كانت طينها كذلك
بان كان ساف اركم اولا ثم حدث بعده فى مدة اخرى ساف اخر فاركم وقد كان قد سلك
على كل ساف من خلاف جوهره فصار حايلا منه ومن الساف الاول فلما جرت الماكة عوض
للحايل ان اشق واقشر عما بين السافين

الفصل الثالث

فى منافع الجبال قد عرفت ان ماكة السحب والعيون والمنابع هى البحار وستعرف ان
ماكة المعدنيه ايضا ذلك فنقول اكثر العيون والسحب والمعدنيات انما تكون فى الجبال
او فما يقرب منها اما العيون فلان الارض اذا كانت رخوة نفشت الابخرة عنها فلا يجتمع منها
قدر معتد به فاكن هذه الابخرة لا يجتمع الا فى الارض الصلبه والجبال اصلب الاراضى فلا جرم
كانت اقواها على حبس هذا البخار حتى يجتمع ما يصلح ان تكون ماكة للعيون وشبه ان يكون مسقى
الجبال مملوا ما وتكون الجبل فى حصه الابخره مثل الاسفنج الصلب المعد للقطير لانه يشيا
من البخار محلك وقعر الارض التى تحته كالقرع والعيبن كالاذناب التى فى الانامق والاوديه
والبخار كالقوابل ولذلك اكثر العيون انما تخرج من الجبال واقلها فى البرارى وذلك الاقل
لا تكون الا اذا كانت الارض صلبه واما ان اكثر السحب تكون فى الجبال فلوجوه احدها ان
فى باطن الجبال من التلافات ما لا تكون فى باطن الارضين الرخوه وثانيها ان الجبال سبب
ارتفاعها ابرد فلا جرم يبقى على ظاهرها من الاندار ومن الماوج ما لا يبقى على ظاهر الارضين وثالثها
ان الابخرة الصاعدة تكون محبوسة فى الجبال فلا سرق ولا محلل واذا ثبت ذلك ظهر لك
اسباب تراكم السحب فى الجبال اكثر لان الماكة فيها ظاهرا وباطنا اكثر والاحتقان اشد والسبب
المحلل وهو الحر اقل فلذلك كان السحب فى الجبال اكثر واما المعدنيات المحتاجة الى الحرة
تكون اختلاطها بالارضية اكثر واقامتها فى مواضع لا سرق فيها اطول فلا شك لها فى هذا المعنى
كالجبال

الفصل الرابع

فى تقسيم المعدنيات

الاجسام المعدنيه اما ان تكون قوية التركيب واما ان تكون ضعيفة التركيب فان كانت
قوية التركيب فاما ان تكون منطرقة وهو الاجساد السبعة واما ان لا تكون منطرقة اما
لغلبة رطوبته كالزيبق او لغلبة يبوسته كالياقوت وامثاله واما ان كانت ضعيفة

التركيب فاما ان تكون منحلة بالرطوبة وهو الذى يكون ملحيا كالزاج والنوشادر
والشب والقلقند واما ان لا تحلل بالرطوبة وهو الذى يكون ذهبيا التركيب كالكبريت
والزرنيخ فهذه الاربعة اقسام المعدنيات فلنتكلم فى كل واحد منها على التفصيل

الفصل الخامس

فى حد المنطرقات انواعها سبعة الذهب القدسنوب
والفضة والرصاص والحديد والنحاس والخارصينى وهى مشتركة فى انها اجسام ذائبة
صابرة منطرقة فالذائب يميزها عن الاحجار والاحجار التى لا تذوب والصابر عما ليس
بصابر وهى الاشيا التى تذوب وتتخرش مثل الشمع والقير والمنطرق عما ليس بمنطرق
كالزجاج والميناء بان قيل الحديد لا يذوب وان تليّن فنقول انه يمكن اذابته مسحوق
بالحيلة بان توجد بواسطة الحديد وملقى عليه مثل ربعه وزرنيخ احمر ويخلط بها ويجعل فى
جرة ويطين بطين جيد ويلقى فى التنور اكار ليلة ثم يخرج ويلقى عليه مثل سدسه من
الطرفون ويلت بالزيت ويجعل فى بوطقة مثقبة على بوطقة اخرى ويستوثق ثم يادخل
ما يزل فرفعه وتاخذ النوشادر والزاج الشامى سحوقين ملتوتين بالزيت فتجعلها فى اق
ويطعمه منه ويذيبه مرات ما يشا فانه يذيبه سرعة ذوب وماض وان اكثر ذلك لان
حتى سطرق وتذوب ذوب الفضة وقد يمكن ان تشمع بهذا العلاج حتى تصير فى سرعة
ذوب الرصاص واذا عرفت صحة هذا الحد عرفت ان الذهب حده اجسم ذائب صابر
سطرق لصفر رزن بالقياس الى هذه الاجساد فالصفرة والوزانة تميزان الذهب من
الفضة الخالصة والفضة حدها انه جسم ذائب صابر متطرق ابيض رزن بالقياس الى هذه
الاجساد سوى الذهب فاعنى بالحد هاهنا الرسم

الفصل السادس

فى كيفية تولد الاجساد السبعة قد عرفت فيما مضى ان ماكة المنطرقات جوهر مائى ممتزج بجوهر
ارضى امتزاجا محكما بحيث يعسر انفكاك احدهما عن الاخر وانضج احدهما الذى يحصل هناك رطوبة
دهنيه فاذا انجمد ذلك المركب قبل زوال تلك الرطوبة بالبرودة وكان الامحالة قابلا للتطرق
لما فيه من الرطوبة الحمه الدهنيه فان تلك الرطوبة لو لم تكن باقية لم يمكن المركب منطرقا كالياقوت
والزجاج ونقول الآن انهم اتفقوا على ان عنصر المنطرقات هو الزيبق وليس على ذلك دلالة
قاطعة بل امارات مفيدة للظن فلذلك اولا كيفية تولد الزيبق وثانيا الامارات الدالة على كونه
عنصر المنطرقات وثالثا كيفية تولد الاجساد السبعة عنه اما كيفية تولد الزيبق فذلك من محال الطبيعة اجزاء مائية
لطيفة جدا كبريتية مخالطة شديدة حتى انه لا يفرض منفكا الا وفيه شيء من اليبوسة شيء فلذلك لا يعلق
بالثياب ولا عصر انحلالا شديدا لا شكال ما يحوته مثاله ان قطرات الماء اذا وقعت على تراب فى غاية

اللطافة فيحيط بالقطرة سطح قرابي حاصر لذلك الماء حتى يمنع ملك القطرة على شكلها في ذلك
التراب واذا لاقت قطران فلا يبعد وان يخوف انعلاقان القرابيان وصارا الماءان ماء واحدًا
وصار انعلاقان علاقا واحدا فكذلك ههنا وماض الزيبق من بياض الارضيه اللطيفه وصفا
المائيه من جاذبة الهوائية واما الامارات الدالة على ان الزيبق عنصر المعدنيات مله او لها
انها عند الذوب تكون مثل الزيبق واما الرصاص فلا يشك عند ذوبه انه زيبق واما
سايرالاجساد فانها تكون عند الذوب زيبقا مجمدا وثانيها خلوص الزيبق بهذه الاجساد وثالثها
انه يمكن ان يعقد الزيبق براعة الكبريت حتى تكون مثل الرصاص واما كيفية تولد الاجساد
السبعة فنقول هذه الاجساد انما تكون عند اختلاط الزيبق بالكبريت على ما مر فاختلاف
هذه الاجساد اما ان يكون بسبب اختلاف الكبريت او بسبب اختلاف في الزيبق او بسبب ما في
حال احدهما عن الاخر فان كان الزيبق والكبريت صافيين وكان انطباخ احدهما لا اخر
كاملا فان كان الكبريت مع بقايه لبيض تكونت الفضة وان كان احمر وفيه قوة صباغه
لطيفة غير محترقة تكون الذهب واما ان كان الكبريت والزيبق نقيين وكان في الكبريت
قوة صباغه لكن قبل كمال النضج وصل اليه برد مجمد تكون الكار جيني واما اذا كان
الزيبق نقيا والكبريت ردياً فاما ان يكون الكبريت الردي فيه قوة احراقيه فحينئذ تكون
النحاس وان كان الكبريت الردي غير شديد المخالطة وكان مداخلا اياه سافا فسافا فحينئذ
تكون الرصاص واما اذا كان الزيبق والكبريت رديين فان كان الزيبق متخالطا ارضيا
وكانت الكبريتيه ردية محترقة تكون الحديد وان كان مع رداتها ضعيفي التركيب تكون الانك
واصحاب الكيميا قد صححوا هذه الدعاوى من حيث انهم يعقدون الزيبق بالكبارية انعقادات
محسوسة فنحصل لهم ظن غالب بان الاحوال الطبيعه مقارنة للاحوال الصناعية

الفصل التابع في كيفية تكون سايرالاقسام

اما الذي تكون قوي التركيب ولا تكون منطرقا مثل الاحجار واكثره الذهب وانما تلين
بعد وما دتها مائيه ولكن ليس جوهرها بارد وحده بل ما يليس المحيل المائيه الى الارضية
فلذلك الذهب اكثرها الا بالحيلة وليس فيها رطوبة حده فيه فلذلك لا يتطرق واما
الذي تكون ضعيف التركيب سهل الانحلال بالرطوبة فكله من جنس الاملاح لكن
النوشادر ناريه اكثر من الارضيه ولذلك يتصعد بكليته فهو مخالطه دخان حار لطيف
جدا كالنار نارية وانعقد باليبس واما الكبارت فقد عرض لمائيتها ان تخرجت بالارضية والهوائية
تحمر احمرارا خمريا كالجمرة حتى صارت دهنيه ثم انعقدت بالبرد واما الزاجات فانها مركبة من ملحية

وكبريتيه

وكبريتيه وحجاريه فما قوه فيها قوه بعض الاجساد الذايبه فكان منها مثل القلقدس والقلقطار فمكون
من حلالة الزاجات واما محلل فيها الملحة مع مافيها من الكبارية ثم تعقد وقد استفادت
من قوه معدن احد الاجساد فما استفاد من قوه الحديد احمر واصفر كالقلقطار وما استفاد
من قوه النحاس اخضرا

الفصل الثامن في بيان

امكان صنعة الكيميا الشيخ سلم الامكان ان يصبغ النحاس بصبغ الفضة والفضة بصبغ الذهب
وان زال عن الرصاص اكثر ما فيه من النقص فالا ان يكون الفصل المنوع بسبب او لكنه
قال فلم يظهر لي امكانه بعد اذ هذه الامور المحسوسة تشهد ان لا تكون هي الفصول التي
بها تصير هذه الاجساد انواعا بل هي اعراض ولوازم وفصولها مجهولة واذا كان الشيء مجهولا
كيف يمكن ان نقصد قصد ايجاده او اعانه واحتج ايضا قوم من الفلاسفة على امتناعه بامور
احدها ان الطبيعة انما تعمل هذه الاجساد من عناصر مجهولة عندنا مركبة لملك العناصر متفاوتة
معينة مجهولة عندنا ولكيفيات تلك العناصر مراتب معلومة وهي مجهولة عندنا وتمام الفعل
والانفعال بينها زمان معين هو مجهول عندنا ومع الجهل بتلك ذلك كيف يمكننا عمل هذه
الاجساد وثانيها ان الجوهر الصانع اما ان يكون اعز على النار من المصبوغ او يكون المصبوغ
اعز او متساويان فان كان الصانع اعز وجب ان يبقى المصبوغ ويفنى الصانع بعد قناية وان
كان المصبوغ اعز وجب ان يبقى بعد فناء الصانع وان تساويا فكلما استقيا في المصابرة على النار
كانا في موضع واحد فليس احدهما بالصانع والاخر بالمصبوغ فيه اولى من العكس وثالثها انه لو كان
الذهب الصناعي مثلا للطبيعي لكان ما بالصناعة مثلا ما بالطبيعة لكن التالي باطل اما الملازمة فلانا
لم نجد لشيئا واما ثانيا فلانه لو جاز ان يوجد بالصناعة ما حصل بالطبيعة لجاز ان يحصل
بالطبيعة ما حصل بالصناعة حتى يوجد سيفا او مسطرا بالطبيعة ولما بطلت امتناع الثاني
ثبت امتناع المقدم ورابعها ان لهذه الاجساد اما كون طبيعيه وهي معادنها هي لها بمنزلة الارحام
للحيوان فمن جوز توليدها في غير تلك المعادن كان كمن جوز توليد الحيوانات في غير الارحام
وخامسها ان هذه الاجساد متباينة لفصولها النوعية وتلك الفصول مجهولة لنا فلا يمكننا
ايجادها واعدادها وبتقدير ان يكون تلك الفصول معلومة لنا لم يمكننا ايضا ان انتهاز سبيلها
لانه لو جاز ان نجعل نوعا نوعا جاز ان يجعل الكلب حمارا وبالعكس فهذه هي شبه العقلية
للمانعين من هذه الصنعة ولنا شبه اخر ركيكة لا يليق بهذا الكتاب ذكرها

واجابات

اما الذي ذكره الشيخ فليس بقوي لانا نقول هذا من الرقائق أنا نرى المخصوصة فلما ان لا يثبت
للترياق صفة ترياقيه مقومة لماهيته لكون مبدأ لهذه الافعال اوثبت لهذه الصفة فان لم تثبت

واصفر

٥٢٨ لصورة ترياقية مقومة لماهيته يكون مبدأ لهذه الافعال اوعت لهذه الصورة فان لم تثبت
لصورة ترياقية بل يقول ان الافعال الترياقية حاصلة من ذلك المزاج لا من صورة
اخرى جاز ايضا ان نقال ان الذهب ورزانته حاصلتان جميعا من المزاج لا من صورة
مقومة فحينئذ لا يكون للذهب فصل منوع الا مجرد الصفرة والرزانة ولكنها معلومتان فامكن
ان يقصد انتاجها وايجادها فبطل ما قاله الشيخ واما اذا اثبتنا للترياق صورة مقومة لم نقول
الاشكال انا لا نعقل من تلك الصورة الا انها حقيقة تقتضي الافعال المخصوصة الصادرة عن
الترياق فامكان يكون هذا القدر من العلم كافيا في قصد الايجاد والابطال اولا يكفي فان لم
يكف وجب ان لا يمكننا ايجاد الترياق وان كفى فهو في مسئلتنا ايضا حاصل لانا نعلم من الصورة الذهبية
انها ماهية تقتضي الذوب والانطراق والصفرة والرزانة والجواب عن
الثاني الاوان كما لا نعلم الصورة المقومة على التفصيل الا انا نعلم الاعراض التي تليها والتي لا تليها
ونعلم ان العرض الغير القابل لا يدوم اذا اشتد في المادة تطلب الصورة مثل الصورة المائية
فانا نعلم من الحارة لا يليها وان كنا لا نعلم ماهيتها على التفصيل فكذلك يمكننا ان نطلب الصورة
المائية وليس تكيتها صورة اخرى اما الابطال فيتحقق المآ واما الاكتساب فبتربيا الموا فكذلك
في مسئلتنا واما الحجة الثانية فهي مقوضة بصناعة الطب واما الحجة الثالثة فنقول
انه لا يلزم من استواء الصانع والمصنوع في الصدق على الدار استواءهما في الماهية لما عرفت ان الخلفر
قد يشترك في بعض الصفات واما الحجة الرابعة فانه قد يوجد بالصناعة مثل ما
يوجد بالطبيعة مثل النار الحاصلة بالقداح والريح الحاصلة بتحريك المراوح والكوار الفعاع
والنوشادر قد يتخذ من الشعير وكذلك كثير من الادوية ثم سلمنا ان لا نجد لها مثالا لا يلزم
الجزم بنفيه ولا يلزم من امكان حصول الامر الطبيعي بالصناعة امكان عكسه بل الامر فيه موقوف
على الدليل واما الحجة الخامسة فنقول من اراد ان يقلب النحاس فضة فهو لا يكون كالمحدث
لجوهر الشيء بل كالمعالج للمريض فان النحاس من جوهر الفضة الا ان فيه عللا وامراضا وكما
يمكن المعالجة لا في مرض الكمون فكذلك في هذا الموضع على ان هذه الحجة ليست عقلية فان
حاصلها ان الذي تيسر كون في الجبل لا يمكن تكوينها بالصناعة وهذا وقع النزاع واما
الحجة السادسة فجوابها جواب الحجة الاولى ولما بطلت ضعف الحجج المانعة
من امكان الكيميا فالحق امكانه ثم لما بينا ان هذه السبعة مشتركة في انها
اجسام ذوات صباغ على النار منطرقة وليس الذهب لم تتميز عنه الا بالصفرة والرزانة
والصورة الذهبية المفيدة لهذين العرضين ليزمت ذلك وطبه الاختلاف لا كمن لان ما بالعرض

الاشكال

٥٢٩ الاشكال فاذن يمكن ان نصنع جميع النحاس بصفرة الذهب ورزانته وذلك هو المطلوب
واذ قد فرغنا من الكلام في الكائنات التي لا نفس لها فلنختم الباب بالحوادث الكائنة التي تحدث
في العالم

الفصل التاسع في الطوفانات وفيه

مباحث الاول المشهور عند العوام ان الطوفان غلبة الماء على الربع المعمور كله لبعضه
والحكماء يدعون غلبة من احد العناصر انها كان والسبب في وقوع الطوفانات اجتماعات
من الكواكب على هيئة مخصوصة واستعدادات عنصرية فاذا نسب ذلك الى
حركة الاوجات والحضيضات او انطباق منطقة البروج على منطقة معدل النهار
او انتقاصها فذلك بحسب الاول والاعلم بقي حجة قاطعة على ذلك والذي يدل على
امكان وجود الطوفانات هو ان الاسباب القابلة للقلة والكثرة ولو كان الغالب فيها
المتوسط وما قرب منها فالطوفان ايضا في حد الامكان ولانه يتفق ان مضى السنون
على بعض البقاع فلا مانعة مطر وذلك غاية النقصان فاذا جاز ذلك جاز ان نفرط
المطر دفعة واحدة وكذلك القول في سايل الطوفانات وايضا قد صح بالتواتر وقوع
الطوفان الماسي وايضا قد بينا ان يكون الجبال في هذا الربع مدل على انه كان قبل ذلك
معمورا بالحجار البحث الثاني انه من الجائز في بعض الطوفانات ان تفسد الحيوانات
والنبات او اجناسا منها ثم تحدث بالتولد دون التوالد والذي مدل عليه وجوه الاول
انا لا دليل على استحالتها الثاني ان كثيرا من الحيوانات يتولد وتوالد مثل النحل المتولد
من اخثا البقر والعقارب المتولدة من البن والبازيج والحيات المتولدة من الشعر
اذا القي في الماء والقمل المتولدة من المدر والضفادع المتولدة من المطر فهذه الاشياء
وجودها تارة بالتولد وتارة بالتوالد والثالث ان بدن الانسان انما وجد لان
اجزاءه مخصوصة المقادير من العناصر تفاعلت تفاعلا مخصوصا وذلك الفاعل
يقع لاجتماع ملك الاجزاء المخصوصة المقدار ولا اشكال في ان حصول ملك الاجزاء على
ملك المقادير ممكن وتفاعلها على الوجه المخصوص ممكن والمعلق حصوله على الممكن
ممكن فاذن حصول بدن الانسان ممكن على طريق التولد وسنعرف انه متى حصل
البدن على كمال استعداده فاضت النفس المدبرة والقوى المتصرفة عن واهب الصور
فاذن حدوث البدن الانساني بالتوالد ممكن فان قالوا لم لا يجوز ان يكون كون البدن بحيث
يكون مستعدا لقبول النفس يتوقف على حصول روح عن النطفة فنقول
لو سلمنا ذلك لكان الكلام في امكان حدوثها بالتولد كالكلام في امكان حدوث الاول الرابع

وقد اعترض الشعر في الحجة الثالثة
اذ الشيء جاز ان يتولد من التوالد
قبل التوالد وما اخترعناه في وجه
وقد سمعا قلبي تقشعنا

انه لولم يكن حدوث الانواع بالتولد لكنا لكان يجوز ان ينقطع الانواع بحيث لا تعود
البتة لانه ليس يجب ان تتولد من الشخص شخص الاخر لان اجتماع الذى هو مبدء التوالد
ارادى لا ضرورى ووقوع البروز فى الاكثر طبيعى لكنه اكثرى لا ضرورى واذا لم يكن
احد هذين ضروريا لم يكن مادى كل شخص من النوع الى شخص اخر منه ضروريا فجوز
فى الذكر حينئذ ان ينقطع فلو لم يكن حصول الانواع بالتولد لكانت الانواع حينئذ منقطع
وذلك مشهور البطلان فثبت امكان ما ادعيناه ولكن هذا اخر كلامنا فى هذا الباب
واما الكلام فى السمات والحيوان فهو اليق بالصناعات الجزء الخامس فى علم النفس وفيه ثلثة ابواب
فلنختم الكلام
فى الجسم بهذا الباب ولنتكلم الان فى علم النفس

الباب الاول فى احكام كلية

النفس وفيه فصول

الفصل الاول فى توصيف النفس افاعيلها اجمالا مما يصدر عنها الاثار على وتيرة واحدة مثل الحركة والحس والغو والتغذى وتوليد المثل
وليس لها ذلك للجسمية التى تشاركها فيها مخالفتها فى ذلك الاثار بل تفعل فى ذلك الاجسام
غير موصوفة بصدور تلك الافعال فالنار فى ذلك الاجسام مبادى غير جسميتها وليست هى
باجسام والاعلى المحال فالنار هى قوى متعلقة بالاجسام وقد عرفت الانسى كل قوة تصدر
عنها الاثار لا على نهج واحد نفسا وهذه اللفظة اسم لهذا الشئ لا من حيث ذاته بل من حيث
كونه مبدء للافاعيل المذكورة ولذلك صار البحث عن النفس من جملة العلم الطبعى فنقول
ان النفس بالقياس الى انها قوى على الفعل الذى هو التحريك وعلى الانفعال من المحسوسات
والمعقولات الذى هو الادراك تسمى قوة وبالقياس الى المادة التى تحلها فتجتمع منها جوهر
نباتى او حيوانى صورة وبالقياس الى ان طبيعة الكل كانت ناقصة قبل اقتران الفصل
بها واذا انضاف اليها كمل النوع به كمال فنقول تحاذى النفس بالكمال اول من يحاذيها بالصورة
اما اولا فلانه اعم من حيث ان الصورة هى المنطبعة فى المادة والنفس الناطقة غير منطبعة
فهى اذن ليست صورة للبدن ولكنها كمال له كما ان الملاح كمال المدينة واما ثانيا فلانه
اتم لان الكمال قياس الى المعنى الذى هو اقرب من طبيعة الجنس وهو النوع لا الى الشئ الذى
هو ابعد من ذلك وهو المادة واما ثالثا فلان الدلالة على النوع تتضمن الدلالة على المادة من غير
عكس وهو ايضا اول من القوة اما اولا فلان للنفس قوة الادراك وهى انفعاليه وقوة التحريك
وهى فعليه وليس اعتبار احد المعنيين اول من الاخر فيجب اعتبارهما فى حدها واسم القوة
يتناولهما بالاشتراك لان احدهما داخل تحت مقولة ان يفعل او اخر تحت مقولة ان ينفعل

والاجناس العالية مناهية بتمام ماهيتها وذلك يجتنب عنه فى الحد وخلاف لفظ الكمال فان
قوله عليها ليس بالاشتراك واما ثانيا فلان القوة اسم لها من حيث انها مبدء للانفعال والكمال اسم
لها من هذه الجهة ومن حيث انها مكملة للنوع وما هو اعرف الشئ من جميع جهاته اول مما هو من بعض
جهاته فظاهر ان الكمال هو الذى يجب ان يوضع فى حد النفس مكان الجنس ويقول الشئ
الذى يقع عليه اسم النفس وان كان يجوز فى بعض انواعه ان تفارق البدن حتى يطلق العلق
الذى عينه ويزيل البدن ولكنه لا يتناول اسم النفس من حيث ذاته وجوهر بل من حيث اضافته
مع البدن ويجوز ان يكون الشئ فى ذاته اسم محصل ولا اسم من جهة ما يضاف الى غيره مثل الفاعل
والمنفعل والاب والابن وقد لا يكون لها اسم من جهة جوهره ولكن من جهة قياسه الى غيره
مثل الاس واليد والحاجب وحتى اردنا ان نعطيها حدودها من جهة انها هى وما هى مضافة
احدها لك الاشيا الخارجة عن جواهرها فى حدودها وهى ولم يكن ذاتيه لها فى جوهرها
لكنها فاتيه تحت الاسيا التى لها كذلك فى حدودها والنفس انما فيها من جهة انها فعل فى
الاجسام انفعالا مخصوصة فاما بحسب جوهرها فليس بقى الا بالاشتراك فى الاسم بل بالاسم الخاص
بها العقل لا النفس ولذلك صحت الاوايل القوة الغير الجسمانية اذ كانت مباشرة لتحريك
الافلاك نفوسا وسموا المتحركات بالتعشق عقولا وجعلوا علة المحركات القريبة وسموها نفس
الكل والبعيدة وسموها عقل الكل كان الكل هو السموات واما الاسطقسات فانها وان
كانت جزاء من الكل ولكن لا يعقل بها تعقلها فلذلك كانوا يقولون الكل حى ولا نفس ناطقة
ولا عقل شئ كما يعقل الفعل لما وكانوا يطعنون الى القدماء القائلة المايت من الكل حتى
يمنعوا الاجلد من اطلاق القول ان الكل حى نعنى فى ابتداء من المايت ما نجده الينا اكثر من
نسبة الاسطقسات الى جرم الافلاك وبهذا ذلك يطلق القول بان كل البدن حى فظاهر ان البدن يجب
ان يوجد فى حد النفس فالنفس اذن كمال اجسم لكن الكمال منه اول وهو الذى يصير به النوع
نوعا بالفعل مثل الشكل للسيف ومنه ثان وهو الذى تتم نوعية الشئ من افعاله وانفعالاته
كالقطع للسيف والتميز والروية والاحساس والحركة الارادية للانسان فان هذه امور ليست
اولية فانه ليس يحتاج النوع فى ان يكمل نوعا بالفعل الى حصول هذه الامور بالفعل بل اذا كانت
مباديها حاصلة بالفعل حتى يكون ملك الاثار موجودة بالقوة القريبة بعد ما كانت بالقوة البعيدة
كان الجسم حيوانا بالفعل فالنفس كمال اول للجسم الذى لا شرط فيه شئ لا الذى يشترط فيه
شئ وليس هو كالاجسم الصناعى كالسرير والكرسى بل للطبيعى والاكمل جسم طبيعى ذو حياة النفس
كمال ليس للبسايط العنصرية بل هى فى عالمنا كمال جسم طبيعى هذه هيئته كالة الفاعلة بواسطة

٥٣٢ الآلات فالنفس كمال اول لجسم طبيعي آلي ذي حيوة بالقوة اي من شانه ان يحيى بالتغذي ويعني بالنمو او بالاحساس والتحريك وقد جعل بعض المتاخرين الطبيعي صفة للكمال الاول فكذلك النفس كمال اول طبيعي لجسم الى وزعم ان الكمال الاول قد لا يكون طبيعيا مثل القوى التي هي مبادي الآثار وقد لا يكون مثل الشكلات الصناعية فالنفس كمال اول طبيعي لانها كمال اول صناعي وهذا قريب من التاويل الذي ذكرناه للترتيب القديم واعلم ان هذا الحد لا يمكن ان يتناول النفوس الثلثة اعني النباتية والحيوانية والفلكية لانا ان اعطينا لها اسم النفس لانها تفعل فعلا ما فقط لزم ان يكون كل قوة نفسا فيكون الطبيعة نفسا وذلك مخالف لاجماع المحققين العلما ولن اعطينا اسم النفس للقوة الفاعلة بالقصد خرجت النفس النباتية والمدرج الاخير ولن اعطينا اسم للقوة الفاعلة افعالا متقابلة خرجت النفس الفلكية ودخلت الباقيتان وان زدنا على هذه المعاني شرطا آخر ذاد تخصيصا فيجب ان يكون معمولا معلولا انه لن استعمل النفس بحيث يتناول الحيوانية والفلكية خرجت النباتية او يتناول الحيوانية والنباتية خرجت الفلكية ولا يبقى لن يفتي العاقل بواحدة من اختلاف حركات الافلاك في اطوالها وعروضها حتى نظر انها افعال متقابلة فان لكل واحد من تلك الافاعيل منة واحدة لا تغير اصلا فان قال قايل لم لا يجوز ان يكون الحيوة هي هذا الكمال وهي الامر الذي يصدر منه ما ينسبونه الى النفس فنقول اولا انا لما اختص بعض الاجسام بهذه الآثار دون البعض دلّ على ان كون ذلك الجسم مخصوصة فالمعنى بالحيوة اما ان لا يكون بهذه المبادي او كون الجسم ذا تلك المبادي او كون الجسم بحيث يصح ان يصدر عنه تلك الآثار والاول مسلم المقصود والثاني باطل لانه ليس المفهوم من كون الجسم ذا يد هو المفهوم من ذلك اليد والثالث ايضا باطل فانه ليس المفهوم من هذا الكون ومن النفس شيا واحدا كيف والمفهوم من الكمل الموصوف لا يمنع ان يسبقه بالذات مبدا تتم للجسم هذا الكون والمفهوم من الكمال الاول الذي زعمناه يمنع ان يسبقه بالذات كمال اول والا لم يكن اولا

الفصل الثاني في ماهية النفس

واذ قد عرفت الشي المسمى بالنفس من جهة الاضافة التي لاجلها سمي نفسا فجدير بنا ان نشتغل بتعريف ماهيته فنقول الناس انما يستعملون الالفاظ في مفاوضاتهم على حسب ما عينه وليس لاحد ان يلفظ بلفظ ما ويتصوره وليس لاحد ان يقول اجد نفسي ونفسك في مفاوضته الا وتشير به الى الذات والحقيقة فانه تقول فرحت نفسي وما تمت نفسك ولا فرق عندك بين ذلك وبين ان تقول فرحت وما تمت بل لا فرق عندك بين ان تقول نفسي وذاتي وبين ان تقول انا فظاهر ان كل واحد يعرف وجود

٥٣٣ نفسه التي هي هو ولكن البحث في ان هذا الشي المخصوص بما هو فمن الناس من ذهب الى انها هي هذه البنية المشاهدة المحسوسة ويدل على فساده برهانين لمه الاول ان الواحد منا لو توهم ذاته كانه حلق ذقنه وخلق كاملا وكانه محجوب الحواس عن مشاهدة هذه الكاينات وانه هوي في خلاء او هواء او في ملاء لا يصدمه فيه قوام الهواء ولا يحس بشي من الكيفيات ورفعت يده عن اعضايه حتى لا يكون بينها ملاقاة ومماسة اصلا فانه في هذه الحالة يكون مدركا لذاته وعاقلا عن كل اعضايه الظاهرة والباطنة بل يثبت ذاته ولا شك لها طولا وعرضا وعمقا ولونه يخيل في ذلك الحالة يدا او عضوا اخر مع تخيل جزء من ذاته ولا شرطا في ذاته وطاهر لن المشعور عنه المغفول عنه فاذن هويته مغايرة لجميع الاعضاء البرهان الثاني ان علم الانسان بهويته غير مكتسب وعلمه باعضايه الظاهرة والباطنة مكتسب فهويته مغايرة لجميع الاعضاء اما الصغرى فلان العلم بوجود النفس لو كان مكتسبا لكان اما بالحس وهو باطل فانه تعلم للانسان نفسه عند الاحساس بشي اصلا واما بالفكر ولابد له من دليل والدليل اما علة النفس او معلولها والاول باطل لان الاكثرين معترفون انفسهم من غير التفات بالهم علة انفسهم والثاني باطل ايضا فلانه اما ان يكون المعتبر هو الفعل المطلق او فعله من حيث هو مضاف اليه فان اعتبر الفعل المطلق لزم منه ان يكون كل فاعل مطلق لا فاعل هو هو وان اعتبر الفعل المضاف اليه والعلم بالفعل المضاف اليه متوقف على العلم به فلو استفيد العلم به من العلم بالفعل المضاف اليه لزم الدور فثبت ان علم الانسان بنفسه غير مستفاد من دليل واما الكبرى فلان الانسان لا يعرف اعضاءه الظاهرة والباطنة الا بالحس والشرع فظاهر ان هوية الانسان مغايرة لاعضايه البرهان الثالث وهو ان الانسان قد يزايل اجزاءه تارة ويناقص اخرى مع انه من حيث هو ذلك الانسان باق في الاحوال كلها فعلمنا ان هويته مغايرة للبنية المحسوسة واعلم ان هذه البراهين لا تقتضي كون النفس الانسانية غير جسمانية فان البهايم مدركة هوياتها المخصوصة وكيف لا وهي تهرب عن الموم وتطلب اللذيذ وليس هربها عن مطلق الالم اما او لافلان المشهور انها لا تدرك الكليات واما ثانيا فلانها تهرب عن الم غيرها مع ان ذلك الم فهي اذن انما تهرب عن الالم هو علمها بالمها بعد علمها بالنفس فظاهر انها تدرك انفسها المخصوصة مع ان نفوسها ليست مجردة بل هي هذه الادلة لا تدل الا على ان هوية الانسان مغايرة لهذه الاجسام المحسوسة فاما ان يلك الماهية هو انوية هل هي متعلقة بهذه الاجسام او هي برية عنها فذلك مما تحتاج فيه الى نظر اخر وهنا دقيقة وهي انه وان كان علم الانسان

بهوية عند غفلته عن جميع اعضايه لاتقتضي ان تكون هويته محدودة ولكن علم بانه
الان هو الذي كان قبله بمدة تقتضي ان تكون هوية محدودة على ماسياتي ذلك في
موضع ومن الناس من ذهب الى ان النفس هي المزاج ويدل على فساده براهين
الاول ان البدن مركب من عناصر متنازعة بطايعها الى الانفكاك والذي يجمعها
على الامتزاج قوة غير مايتبع امتزاجها فان البعد لايكون بعينه القبول وعلة سلوك
الثاني لعل الاسطقسات في بدن الانسان مقصورة على ذلك الان حافظا
يحفظها هو النفس الجواب المقصور عن الاسطقسات المتزجة انما يحفظ
اما العصيان المشكك على الانشقاق مثل احتباس الماء والاهوية في
الارض فسر احتى انها ان كانت قوية زلزلت الارض وخسفتها واما لقلة زمان
حركتها الى الانفصال مثل الدهن المضروب بالماء معلوم انه ليست الاجزاء
النارية والهوائية التي في المني قد بلغت في القلة الى حيث تضعف عن الانفصال
عن المخالطة والاهناك من الصلابة وعسر الانشقاق مايمنع تحلل الجوهر الخفيف عنه
بل في المني روح كثيرة هوائية ونارية اما بحسبها في المني مع الارضية والمائية
شيء غير جسمية المني بدليل انه اذا فارق الرحم وتعرض للبرد الذي هو اولى ما تعترف
بسرعة وكذلك ان تعرض للحر او كان في رحم ذي افيء والثاني ساعدنا على انه ليس
سبب الاحتباس هو القلة فلم لايجوز ان تكون السبب صغر الاجزاء او مشاقة الاختلاط
الجواب صغر الاجزاء انما ليس بمعوز في المايع الكثير لايمنع التقصي بدليل
ماذكرنا من ان المني اذا لم يلتقمه فم الرحم زالت خثورته بل انما تحتبس الشي
في العام اذا كان العام اكثر منه في القدر والقوة ولقايل ان يقول لو
كانت نارية المني وهوائيته غالبتين على مائيته وارضيته كان المني صاعدا بالطبع
لان مكان المركب هو مكان الغالب ولما بطل التالي بطل المقدم واذا كانت
الارضية والمائية غالبتين على النارية والهوائية اللتين فيه جاز ان يحتبسا بالقسر
فان قلتم لو كان سبب الاحتباس ذلك وجب ان يبقى مافيه من الهوائية والنارية
عند مفارقته للرحم وتعرضه للبرد فنقول لم لايجوز ان تقال النارية والهوائية
اللتان كانتا في المني يفسدان بالمائية عند تعرض المني للبرد لانهما تخلصتا عن
الارضية والمائية وفارقتاهما واذا لم يوجد المفارقة لم يلزم قوة مافيه من النارية
والهوائية على ان يخلصا من الاخرين قلت لم لايجوز ان تكون سبب اجتماع الماء والارض

هو

هو النشف ثم تعلق بما كما يتعلق بالحطب الجواب النشف كما سبق تكون
عند خلا الهواء المتوسط للنار مكانه الذي وقف فيه لضرورة الخلاء وعدم البدل فهب ان
الماء والارض يجتمعان لاجتماع من خارج بل لانفاقهما في الميل الى جهة واحدة فالسبب
في اجتماع النارية والارضية وما علق النار بالحطب فهو كلام من لايعرف فان النار حدثت
في الحطب ثم فارقته على الانفصال حدوثا وانفصالا وليس هناك نار واحدة لها تعلق بالحطب
بل النيران كالماء الجاري على الانفصال السرايع لم لايجوز ان تكون سبب اجتماع الاسطقسات
بحركات الوالدين اوفي الرحم ثم يبقى ذلك القسر زمانا الى ان تحلل الجواب اما اولا فلان
حركة الوالدين وان كان تؤدي الى اجتماع الاسطقسات التي في المني لكن لابد من سبب
لانضمام مايضم الى المني بعد ذلك حتى يتم الاعضاء الحيوانية ولابد ايضا من حافظ لذلك
الاجتماع وهذا هو المعتمد في دفع السوالين الاوليين واما ثانيا فلانه يجب ان يكون العضو
المتخلق اولا هو الظاهر لما قد ثبت ان الاجسام انما تفعل بالمماسة فالاقرب ان
حدوثه متقدم على حدوث الابعد لكن التالي بيطلانه ثبت بالاستقراء ان اول عضو يتخلق
هو القلب فالمقدم ايضا باطل واما الثالثة فلانه قد بينا انه يحدث الانسان وكثير من
الحيوانات بالتولد لا بالتوالد والخامس الدليل على ان هذا الاجتماع لايستدعي حافظا
ان بدن الميت يبقى زمانا بعد مفارقة النفس وليس هناك حافظ ولو كان سبب
هذا الاجتماع هو النفس لكان من الواجب ان يتفرق عند الموت الجواب
ان الحيوان فيه مزاج وهيئة وقد تركت العناصر وما تبقيت المزاج والقدر من العناصر
فانه لابموت فاذا مات بقي فيه لون وشكل وليسا ما لاحفظان لا بالنفس فان
النفس سبب فاعل بعيد يودي ضرب من حركاتها الى ذلك اللون والشكل كالبناء
والباني ثم الحافظ لذلك سبب اخر قد وجد في الحيوان وغيره ونحفظ في مدة في مثلها
يمكن ان تحول العناصر تمام حركات الافراق حركة سريعة ان كان الانفاذ قليلا او
بطيئة ان كان كثيرا ويسبق الى الانفصال ماشانه ان يسبق ويتاخر او يبطئ ما من
شانه التاخير او البطو والمبادر الى المفارقة هو الجوهر النارى والهوائي وبقي الارضي
والمائي غير سريعين الى الانفصال لاتفاق الجهة وتهما يحفظ اللون والشكل والمائية
اذا اختلطت بالارضية لم تتفارقا الا بالقسر بتصعيد او نشف او غيرهما فلهذا السبب
يبقى اللون والشكل محفوظين الى ان يتصرف في البدن بهوا العلم ونارية بالنشف والتحليل
وانما يجب ان يكون مع زوال الحافظ انفصال المجموع من غير زمان بل يجب ان يتوسط زمان

ورباه

كان هو

الاول الاولان الشيطان

حركة الانفصال ما يجب ان يكون ثبات الميت زمانا قليلا بحسب الحس دليلا
على اجتماعه وقع بلا اجماع على انك ان تحققت تمام الشخص وقد فارق الحيوة في آن من الآنات
على ما كان عليه في حالة الحيوة الناس النفس لا يحدث الا عند استعداد المادة لها وذلك لا يتعذر
انما يحدث عند حدوث المزاج الصالح فاذن المزاج علة بالعرض لحدوث النفس ويتقدم عليها
بالذات فكيف يكون النفس علة لاجتماع العناصر وكيف تتأخر الشيء عما هو متقدم عليه الجواب
لنزاع الاول هو القوة الوالدة للوالدين اي ان يحصل له استعداد ان يقبل من واهب الصور
قوة حافظة لذلك الجمع وبحيث يكون صورته بدلا مما يتحلل عن ذلك المركب وملصقة ما يتورد عليه
وشبهنا به الى ان يبصل الى كمال النشو فانقطع واعلم ان النفس ليس هي الحافظ القريب لهذا
الاجتماع بل الحافظ لذلك قوة من قوى النفس وهي الثانية بتوسط الغاذية الحجة الثانية
النبات والحيوان يتحركان من تلقاء انفسهما الى الكم والكيف ولا محالة انهما تحركان في ازمنة
لان الازمنة تابعة للمتحركات فالمزاج متبدل عند الحركة والمتحرك بغير متبدل فالمزاج
ليس هو ذلك المتحرك وايضا فان البدن الذي يسوء مزاجه قد يعود الى المزاج الصحيح ولا
يدرس معيد وليس هو المزاج الصحيح الذي بطل ولا الفاسد فاذن المتحرك غير المزاج
وليس خارجا عن جسم الحيوان لانه ان كان مفارقا فهو لا يفعل الا بواسطة قوة جسمانية كما عرفت
وان لم يكن مفارقا فهو لا يفعل بمجرد جسميته العامية بل لقوة فيه وهو المطلوب وعلى انا
نعلم قطعا انه ليس اعتدال الحيوانات ونموها بسبب جسم قاسر من خارج الحجة الثالثة لو كان
المحرك هو المزاج لما حدث الاعياء لان الاعياء انما يكون بسبب حركة طارية على الجسم على
خلاف ما تقتضيه طبعه وليس يمكن ان يقال ان طبايع البسايط يقتضي حركة خلاف
ما يقتضيه امتزاجها لان فعل الطبايع بعد امتزاجها يجب ان يكون من جنس فعلها حال
بساطتها ولا يختلفان الا بالقوة والضعف فانه لو كان مقتضى المزاج مقابلا لمقتضى الطبايع
لكانت تلك الطبايع تقتضي امرين متقابلين وذلك ممتنع فظاهر انه لو كان محرك الحيوانات
هو مزاجه لما حدث الاعياء ولما تعاقب تقتضي النفس ومقتضى الطبيعة عند الرعشة
ولذلك قال الشيخ في الاشارات ان الحيوان يتحرك بشيء غير مزاجه الذي
يمانعه كثيرا حال حركته في جهة حركته بل في نفس حركته فيريد بقوله حال
الحركة البطو والسرعة ويريد بقوله في جهة حركة ممانعة النفس والطبيعة
كما في الرعشة ويريد بقوله في نفس حركته ان الاعضاء ينتهي الى حيث لا تقوى
النفس على التحريك اصلا والحجة الرابعة الكيفية الملموسة لا تدرك الا مع استحالة

كيفية

كيفية مزاج العضو اللامس فالمدرك لذلك الكيفية اما ان يكون هو المزاج الذي يبطل وهو
محال او الذي يحدث وهو ايضا محال لان المزاج الصحيح لا يدرك ذاته فكيف يدرك
المزاج الغريب المتجدد ذاته وبالجملة الاحساس مستند على الانفعال والشيء لا ينفعل من
نفسه فاذن لا بد في الاجسام من شيء باق عند تعاقب الحالتين ليحصل له الشعور بذلك التغير
والمزاج عند باقي الحجة الخامسة ان الحيوان قد يتحرك في مزاجه اما من الاشتداد
الى الضعف او من الضعف الى الاشتداد والمتحرك غير المتحرك فيه فالمتحرك في المزاج غير
المزاج وليس المتحرك هو الجسم المطلق او الجسم العنصري فان ذلك قد امتنع ان يتحرك في المزاج
بل هو الجسم الحيواني فللحيوان خصوصية في حيوانيته ليست هي مزاجه الحجة السادسة
انك ستعلم ان النفس الانسانية ليست بجسم ولا جسمانية ولا هي من الامزجة كذلك فالنفس
ليست بمزاج وحاول بعضهم حجة اخرى فقال ان مزاج العضو البسيط مشابه لمزاج جزئه
فلو كان المشكل لذلك العضو هو مزاجه لكان شكل الكل وشكل الجزء واحدا وهو
فاسد لان المشكل عنده هو القوة المصورة ولكل القوة ساذية في محلها وجزئها ساد لكلها
في الماهية فيعود المحال عليه في القوة المصورة ما لزم في المزاج وكذلك ايضا لزمه
ان يكون شكل جزء الفلك مساويا لشكل كل الفلك ولكن العذر اذ ذكرناه هناك
وقال ايضا لو كان المحرك قوة مزاجيه لتحركت الى جهة واحدة فان المزاج الواحد مقتضاه
امر واحد وهو يبطل بالقوى النباتية فانها واحدة وهي تفعل افعالا كثيرة كذلك هيهنا
واعلم ان في النفس مذاهب اخر باطلة ولكنها ظاهرة الفساد ولم يتق من يتعصر لها حتى
يحتاج الى افسادها فالاولى ان لا نشتغل بها لغاية ضعفها ولكونها مذكورة في الكتب
القديمة على الاستقصاء

الفصل الثالث

في بيان الحق في النفس وهو انها جوهر اما النفس الانسانية فستعرف انها ليست جسما ولا
حالة في الجسم فهو جوهر مفارق لذاتها واما النفس الحيوانية والنباتية فهي قوى حالة
في الاجسام فمن لم يستبعد كون الشيء الواحد جوهرا وعرضا باعتبارين معا زعم ان النفس
الحيوانية من حيث انها جزء من الحيوان جوهر ومن حيث انها موجودة في شيء لا كجزء منه
فهو عرض وقد سبق الكلام على هذا القول ومن لا يقول بهذا القول فقد احتج بجوهر
ية النفس النباتية والحيوانية بان قال لو كان للنبات والحيوان خصوصية جسمية في
المزاج والهيئة والاثار ليست لاجزائها وقد ثبت انه ليس السبب لذلك امزجتها ولا
ما مع امزجتها بل شيء يتقدم امزجتها وذلك لا يمكن قوة جسمانية لما ثبت ان

الاحساس

٥٣٨ الجوهر المفارق مستحيل ان يكون مدركا للجزئيات وفاعلا للافعال الجزئية فاذن
ملك القوة الجسمانية عليه لوجود ذلك المجموع من حيث هو ذلك المجموع وحالا فيه فملك
القوة موجودة في محل غير مقوم بذاته بل ملك القوة فيكون ملك القوة غير موجودة
في الموضوع فهذا ذن جوهر صوري ولمن اكد جوهرية النفس النباتية والحيوانية ان تعلق
بامور الاول ان المحال يمتنع ان يكون سببا لمحله لاستحالة الدور فلا يكون جوهرا وثانيها
ان سلمنا على ان المحال يمكن ان يكون مقوما لمحله لكن النفس ليست كذلك لانها
انما تحدث عند حدوث المزاج الصالح والمتاخر لا يكون علة للمتقدم فالنفس لا تكون علة
لحصول ذلك المزاج وثالثها ان سلمنا ان النفس النباتية جوهر من حيث انها العلة
القريبة لقوام مادتها لكن النفس الحيوانية انما تطبع في مادة مقومة بالنفس النباتية فالنفس
الحيوانية عرض ورابعها ان الجوهر جنس لما تحته فلو كانت النفس جوهرا لكان العلم بجوهريتها
بديهيا حاصلا من غير كسب والمالي باطل فالمقدم مثله والجواب
عما ذكروه اولا قد مضى في اوايل هذا الكتاب والجواب عما ذكروه ثانيا الباب
ان الجامع لملك الاجزاء هو قوة الوالدين ولكن ذلك الجمع مستديم حافظا وذلك هو النفس
فاندفع الدور والجواب عما ذكروه ثالثا فنقول اما ان عنى بالنفس
النباتية النفس النوعية التي تخص النبات دون الحيوان او المعنى العام الذي هو النفس
النباتية والحيوانية وهو مبدا المعذى والنمو والتوليد او عنى به قوة من قوى النفس التي
تصدر عنها الآثار فان عنى به الاول فذلك غير موجود في الحيوان ولم يعن به الثاني فالمعنى
العام ينقسم انواعا فان الصانع العام ينسب اليه المصنوع العام فالذي ينسب الى النفس
النباتية العامة النمو العام واما قبول الحس اولا قبوله فليس ذلك ينسب اليها من حيث
انها عامة وان عنى به الثالث فليس الامر على ما يظن من ان الشامية تفعل اولا بدنا نباتيا
ثم ماتها القوة الحيوانية بل القوة الحيوانية توجد مع القوة المغيبة على ان يكون المغيبة متعالما وشعبة
منها وستتضح بعد ذلك ان لكل بدن نفسا واحدة وان سائر القوى معلولة لها منشعبة
منها في الاعضاء ومعنى ذلك ههنا ما عرض من قوة القوة النباتية وضعفها عند ما يرد عليها
النفس من محبة او كراهة غير بدنية وذلك اذا كان الوارد على النفس قصد تقها صدقا
فتتبعه انفعال من سرور او غم فيعرض ذلك في القوة الشامية اما الفرح النطقي فيزيد هاشاشة
ونشاطا او الغم النطقي يفيدها ضعفا او عجزا حتى يفسد فعلها ويسقط المزاج وذلك يدل
على ان النفس مدبرة لجميع القوى البدنية واعلم ان القوى النباتية الموجودة في النبات

محالفه

مخالفة بالماهية للقوى النباتية الموجودة في الحيوان وهي في الموضعين عرض لانها في
النبات متابعة لوجود النفس الحيوانية والجواب عما ذكروه رابعا
قال الشيخ انا لم نعرف من النفس الا انها شيء ما مدبر البدن فاما ماهية ذلك الشيء فمجهولة
والجوهر ذاتي لملك الماهية المفهوم انه شيء ما مدبر البدن فما هو مقوم بالجوهر غير معلوم
لنا وما هو معلوم لنا غير مقوم بالجوهر فزالت الشبهة ولقائل ان يقول على نفسي
غير حاصل بالكسب على ما مضى فلا نخلو اما ان لا اعلم نفسي الا من حيث ان لها نسبة الى
بدني واعلم حقيقتها والاول باطل لما قدمت ان علمي بنفسي مستقدم على علمي باضافتها الى
بدني وايضا فكيف يصح هذا القول ممن يقول ان علمي بنفسي هو نفس نفسي وانه ابدا حاضر بالفعل
والعجب ممن يقول مثل هذين القولين ثم يعاملني عز ما مضى لا الموجب والجواب الصحيح
ان نقول الجوهر ليست من الامور الذاتية فلذلك جاز ان يبقى مجهولا كالاشياء وما يجب ان
نعلم هنا ان النفس التي هي الصورة المقومة لحاملها ليست هي مجموع القوى التي سيذكرها
فان لكل واحد منها ان كان مقوما على الانفراد عرض الحال المذكور فيما مضى ولم يكن واحدا
منها مقوما امتنع ان يصير المجموع مقوما على ما مضى بالمقوم بل المقوم اما ان يكون صورة يلزمها هذه
القوى المذكورة واما ان يكون احدى هذه القوى هو الاصل والباقي يكون متفاعلا على ما سنشرح
الحال فيه الفصل الرابع في تعديد قوى
النفس قال الشيخ في الشفا القوى النفسانية منقسمة بالقسمة الاولى اقساما جنسية
منها احدها النفس النباتية وهي كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يتولد ويربو ويغتذي
والثاني النفس الحيوانية وهي الكمال الاول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك الجزئيات ويحرك
بالارادة والثالث النفس الانسانية وهي كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يفعل الافاعيل
الكائنة بالاستنباط الفكري والاستنباط بالراي من جهة ما يدرك الامور الكلية والنفس النباتية
قوى ثلث الغاذية وهي التي تحيل جسما اخر الى مشاكلة الجسم الذي هي فيه فيلصقه ويشبهه
به بدل ما يتحلل عنه والقوة المنمية وهي قوة من بدن الجسم الذي هي فيه بالجسم المشبه به في ما كمية
مناسبة له في انقطار وطولا وعرضا وعمقا لسلوك به كما له في القشور والقوة المولدة وهي التي باخذ
من الجسم الذي هي فيه جزا هو شبيه بالقوة فتفعل فيه باستعداد اجسام اخر شبيه به من
الحيلق والتمريخ ما يصير شبيها به بالفعل والنفس الحيوانية بالقسمة الاولى قوتان محركة
ومدركة والمحركة على قسمين اما محركة باعثة على الحركة واما محركة فاعلة
والمحرك على انها باعثة هي القوة الشوقية وهي التي اذا ارتسمت في التخيل الذي سنذكره بعد صورة

٥٤٠ مطلوبة او مهروب عنها حملت القوة المحركة الاخرى التى مذكرها على التحريك ولها شعبتان
شعبة تسمى قوة شهوانية وهى قوة مبعثة على تحريك تقرب به من الاشياء المحيلة ضرورية
او نافعة طلبا للذة وشعبة تسمى قوة غضبية وهى قوة مبعثة على تحريك مدفع به الشئ المحيل
ضارا او مفسدا طلبا للغلبة واما القوة المحركة على انها فاعلة فهى قوة مبعثة في الاعصاب
والعضلات والعضلات من شانها ان تشنج العضلات مجذب الاوتار والرباطات المتصلة بالاعضاء
الى نحو جهة المبدا ومرخيها لاوعادها طولا فتصدر الاوتار والرباطات الى خلاف جهة المبدا
واما القوة المدركة فتنقسم قسمين منها قوة مدرك من خارج ومنها قوة مدرك من داخل
والمدرك من خارج هى الحواس الخمسة او الثمانية فمنها البصر وهى قوة مرتبة في العصبة المجوفة
مدرك صورة ما ينطبع في الرطوبة الجليدية من اشباح الاجسام ذات اللون المتباينة في الاجسام
الشفافة بالفعل الى سطوح الاجسام الصقيلة ومنها السمع وهى قوة مرتبة في العصب
المفرق في سطح الصماخ مدرك صورة ما تتادى اليه من تموج الهواء المنضغط بين قارع و
مقروع مقاوم له انضغاطا عنيفا يحدث منه تموج فاعل للعوت فتتادى بتموجه الى الهواء المحصور
الواكد في تجويف الصماخ وتحركه بشكل حركته وتماس امواج ذلك الواكد ذلك العصبة ومنها
الشم وهى قوة مرتبة زوائد في مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتى الثدى مدرك ما تودى اليه
الهواء المستنشق من الرائحة الموجودة في البخار المخالطة له او الرائحة المطبعة فيه بالاستحالة
من جرم ذى رائحة ومنها الذوق وهى قوة مرتبة في العصب المفروش على حزم اللسان
مدرك الطعم المتحلل من الاجرام الملاسة له المخالطة للرطوبة العذبة التى فيها مخالطة محلله
ومنها اللمس وهى قوة موزعة في اعصاب جلد البدن كله ومحله مدرك ما يماسه ويؤثر فيه بالمصاكة
اخيرا المحيلة للمزاج او المحيلة اياه التركيب ويشبه ان تكون هذه القوة عند قوم قوة واحدة
بل جعلنا القوى اربعة او فوقها منه معاني الجلد كله فاحديها حاكمة في الفضاء الذى بين
الحار والبارد والثانية حاكمة في الفضاء الذى بين الرطب واليابس والثالثة حاكمة في الفضاء
الذى بين الصلب واللين والرابعة حاكمة في الفضاء الذى بين الخشن والاملس
الاولى اجتماعا في آلة واحدة تويم فاخذها في الذات الى ههنا عبارة الشيخ و انا
اكتب تفصيل مذهبه في القوى الباطنة بعبارة نفسى حتى تكون اخصر والى الافهام
اقرب فنقول القوة المدركة اما ان تكون مدركة للجزئيات او الكليات والمدركة
للجزئيات اما ان تكون من الحواس الظاهرة وقد عرفتها واما ان تكون من الحواس الباطنة
ثم الحس الباطن اما ان تكون مدركا فقط او محركا ومتصرفا فان كان مدركا فقط فاما ان

٥٤١ تكون مدركا للصور الخزنة او المعانى الجزئية واعنى بالصورة الجزئية مثل الخيال الحاصل عن زيد
وعمرو واعنى بالمعانى الجزوية مثل ادراك لزهذا الشخص صديق وذلك الاخر عدو فالمدرك
للصور الجزوية تسمى حاسة كما وهو الذى يحتمع فيه صور المحسوسات الظاهرة والمدرك للمعانى
الجزوية تسمى وهما لكل واحدة من هاتين القوتين خزانة فخزانة الحس المشترك هى الخيال وخزانة
الوهم هى الحافظة فهذه قوى اربعة الاولى الحس المشترك والثانية خزانتها وهى الخيال و
الثالثة الوهم والرابعة خزانتها وهى الحافظة اما القوة المتصرفة فهى التى من شانها ان تتصرف
فى الدركات المخزونة زائرا تين بالتركيب والتحليل فتركب صورة انسان بصورة طير
وجبل من زمرد وبحر من زيبق وهذه القوة لن استعملها القوة الوهمية الحيوانية تسمى قوة
متخيلة ولن استعملها القوة الناطقة تسمى مفكرة ونزعوا ان الحس المشترك والخيال مسكنهما البطن
المقدم من الدماغ واما المتخيلة المتصرفة فمسكنها البطن الاوسط من الدماغ واما الوهمية فمسكنها
ايضا نهاية البطن الاوسط واما الحافظة فمسكنها البطن الاخير من الدماغ ثم منهم من جعل النفس
الحيوانية عبارة عن مجموع هذه القوى ومنهم من يجعل النفس هى القوة الوهمية ويجعلون
سائر القوى تبعا لها فهذا خلاصة كلامهم في تفصيل القوى الحيوانية وقد ضاعت فى هذه
التقاسيم القوة الحيوانية التى مذكورة لها فى الطب واما تفصيل قوى النفس الناطقة فسنذكرها
فى موضع اخر ونريد الان ان نذكر ادلتهم على اثبات هذه القوى ونتامل فى صحتها وفسادها
ولكن بعد ان بينا ان افاعيل النفس من حيث هى مختلف

الفصل الخامس

فى بعد ما وجوه اختلاف افاعيل النفس نزعوا ان ذلك من اربعة اوجه
الاول باوجود والعدم مثل التحريك والتمكين والشك واليقين والثانى بالشدة والضعف
كالظن واليقين والثالث بالبطو والسرعة كالحدس والفكر والرابع باختلاف الانواع
امامع اتحاد الحس القريب كابصار السواد والبياض وادراك الحلو والمرارة مع اختلاف الجنس
اما القريب كادراك الالوان والاصوات واما القريب والبعيد كالادراك والتحريك واذا عرفت ذلك
فنقول اما القسم الاول فلا نستدعى قوتين لان وجود الفعل لوجود القوة وعدمه
لعدمها او لعدم شرط من شرائطها والثانى لا نستدعى قوتين والا لزم ان تكون مراتب القوى
بحسب مراتب الزيادة والنقصان الغير المتناهية ولزم مايلزمها فى اثبات مسالبه وكل ذلك
محال بل السبب فيه اختلاف قوة القوة وضعفها واختلال الآلة وحدتها وهكذا
القول فى السرعة والبطو واما القسم الرابع فنقول الواحدة لا تكون واضحة بالادراك والتحريك بل كما
او بعيدا لاستقلال بها قوة واحدة فالقوة الواحدة لا تكون واضحة بالادراك والتحريك بل كما

يكون واقيه بالادراك الباطن والادراك الظاهر بل لايكون واقيه بادراك الالوان
والطعوم والروائح بل لابد لكل جنس من قوه على حده هذا اختيار الشيخ ثم انه سال
نفسه فقال لقايل ان يقول لم لايجوز ان يكون النفس هي التي تفعل كل
هذه الافعال ولين سلمنا ان النفس الانسانيه مغايرة للقوة الحيوانيه لكن لم لا
يجوز لئلا يكون القوه الحيوانيه واحدة ويكون المدركة والمحركة واحدة ولين سلمنا مغايرتها
ولكن لم لايجوز ان يكون المحرك قوة واحدة والشهوة والغضب واحدا فان صاحب
اللذة انفعلت على نحو والالم الذي انفعلت على نحو اخر وكذلك يكون المدرك للمحسوسات
الظاهرة والباطنه واحدا وان سلمنا مغايرتها لكن الحس الظاهر قوة واحدة تفعل في
آلات مختلفه افعالا مختلفه وايضا فلم لايجوز ان يكون القوه النباتيه هي الحيوانية
ولين سلمنا مغايرتها فلم لايجوز ان يكون القوة الغاذية والنامية والمولدة واحدة
فهي تورد على الشخص في ابتداء تكونه اكثر ما تتحلل عنه الى ان ينتهي الى النهاية في قبول
الزيادة وهو الالم واذا عجز عن ذلك وحرك الغذاء الى الاعضاء ذلك التحريك لعذرها
به وينفصل منه فضل غير محتاج اليه في التغذي وهو غير متصرف الى المني فيتصرف
الى فعل اخر محتاج اليه وهو التوليد ثم لا تزال تورد بدل ما تتحلل الى ان يعجز فيحل
الاجل واعلم ان للشيخ في ابطال هذه الاصوله دليلا عاما يتم جميع القوى ودليلا
خاصا على كل واحد منها فلنذكر اولا الدليل العام لما الحجة العامة فهي لئلا القوت
بسايط والبسيط لايصدر عنه بالذات الا فعل واحد فاذن القوة الواحدة لا يجوز
ان تكون مبدا لاكثر من فعل واحد بالقصد الاول بل يجوز ذلك بالقصد الثاني
مثل ان الابصار انما هو قوة على ادراك اللون ثم ذلك اللون قد يكون سوادا
وقد يكون بياضا والقوة الخياليه هي التي تستهب الصور المجردة عن المادة بحيث
غير بالغ ثم عوض ان يكون ذلك لونا اوطعما والقوة العاقلة هي التي تدرك الامور
البرية عن المادة وعلايقها ثم ماده يكون ذلك شكلا وتارة يكون عددا ولقايل
ان يقول هذه الحجة مبنية على انه لايصدر عن الواحد اكثر من الواحد ونحن قد
اسسنا هذه القاعدة واضفنا سلم ذلك ولسلكم على هذه الحجة من وجوه الاول
وهو لئلا الدليل الذي دل على ان الواحد بالجنس لايصدر عنه الا واحد بالجنس والواحد
بالنوع لايصدر عنه الا واحد بالنوع لذلك هو بعينه دل على لئلا الواحد بالشخص لايصدر عنه
الا واحد بالشخص فلم لئلا يكون القوة الناضرة التي ادركنا بها سوادا غير القوة التي ادركنا

بها سوادا اخر وان كنتم لا تلتزمون ذلك بل جوزتم ان يصدر عن الواحد الشخصي اكثر
من معلول واحد شخصي فقد خالفتم مقتضى الدليل الذي دل على ان الواحد لا يصدر
عنه الا الواحد وحينئذ بطل تحكمكم الثاني وهو لئلا الحس المشترك مدرك لكل
المحسوسات الظاهرة فان كانت هذه الادراكات مختلفة فقد صدرت عن القوة
الواحدة وهي الحس المشترك هذه الادراكات المختلفة وقد بطل اصل الحجة ولئلا
كانت غير مختلفة فلم لايجوز صدورها عن قوة واحدة الثالث ان القوة الباصرة لا
تقصد ادراكها على نوع واحد فانها تدرك السواد والبياض وما بينهما فاذا جاز ان
تكون القوة الواحدة واقيه بادراك النوعين المندرجين تحت جنس واحد فلم لايجوز
ان تكون واقيه بادراك المختلفات المندرجة تحت جنس واحد بعينه ايضا فالقوة
الواحدة الباصرة تدرك العظم والشكل وان كان ادراكها لهما يتوقف على ادراكها اللون
اولا ولكن ذلك لا يقدح في ادراكها لهما فلان القوة الواحدة واقيه بادراك امور مختلفة
مختلفة في الجنس والمحل ايضا تدرك امورا مختلفة بالجنس بل العقل مدرك لجميع
الامور الكلية فبطل ما ذكروه فان قالوا ان ادراك السواد والبياض للاختلاف
انما حصل في المدرك لا في الادراك واما السماع والابصار فلا اختلاف انما حصل
في الادراك فلو كانت الواحدة قوية على الادراكين كان يصدر عنها فعلان مختلفان
فنقول ادراك الشيء عندكم عبارة عن حصول صورة مساوية لماهية المدرك
في المدرك ولما كانت المدركات مختلفة بالنوع كانت الادراكات المساوية
لها في النوع مختلفة فاذا نسبتموها الى قوة واحدة بسيطة بطلتم قولكم القوة الواحدة
لايصدر عنها اكثر من الواحد الثالث ان الاختلاف بين الكمالين الواحد لا يصدر عنه الا الواحد
غير صحيح على الاطلاق ما لم يشترط ان لا يكون فعل الفاعل موقوفا على الة او شرط
فانه ان توقف الفاعليه على شرط فيجوز ان يصدر عن الشيء الواحد بحسب ايضا من
شروط كثيرة اليه افعال كثيرة الا ترى ان الطبيعة قوة بسيطة وهي عندكم مفيضة
للحركة شرط كون الجسم خارجا عن حيزه الطبيعي والاستقرار والسكنات عند
كون الجسم في حيزه الطبيعي بل العقل الفعال الذي هو مدبر ما تحت كرة القمر
جوهر بسيط مع انه مبدا لجميع الحوادث التي تحدث في عالمنا وذلك لاجل اختلاف
الشرايط والمعدات واذا بطل ذلك فنقول لم لايجوز ان تكون القوة السامعة
والباصرة والشامة والذايقة واللامسة قوة واحدة الا انه تختلف احوالها بحسب اختلاف

الالات واذا تق هذا الاحتمال سقطت هذه الحجة اما الالات الحاصة فهي كثيرة الاولى
احتجوا على ان القوة المدركة للجزويات غير النفس الناطقة بان قالوا النفس الناطقة
جوهر مجرد عن المادة وعلايقها وما كان مجردا عن المادة وعلايقها استحال منه ادراك الجزيات
فاذن المدرك للجزيات فنا قوى اخر غير النفس واعلم ان الكلام في هذه المسلة طويل
وسياتي على الاستقصاء فما بعد ولكنا نذكر ههنا ما يكفي لمتاصل هذه القاعدة ويحيل الاستقصاء
على ما سياتي فنقول لما مقدمة صادقة بقينية لاشك فيها عاقل وهي ان الحاكم
على الشيء يجب ان يكون مدركا لذينك الشيئين وذلك لان الحكم على الشيء عبارة
عن التصديق بصوت امر ايجابا او سلبه عنه والمصدق لابد من الاحاطة بالطرفين فاذا حكمنا
شيء على شيئين فلابد وان يكون ذلك الحاكم متصورا لذينك الشيئين اللذين حكم عليهما ولذلك
الشيء الذي حكم به عليهما حتى يمكنه ذلك الحكم واذا عرفت هذه المقدمة فنقول انا
اذا ادركنا شخصا من اشخاص الناس علمنا انه جزئي للانسان الكلي وانه ليس يجري للفرس
الكلي والحاكم على الانسان الجزئي بكونه جزئيا للانسان الكلي وليس جزئيا للفرس الكلي لابد
وان يكون هو بعينه مدركا للانسان الجزئي والانسان الكلي والفرس الكلي فاذن المدرك
للجزئيات بعينه هو المدرك للكليات فهذه مكتة قاطعة لاتراب فيها من تقليل فهم ولا ادري
كيف عمل عنها السابقون مع حذاقتهم واما الاستقصاء في هذه المسلة من الجانبين فسياتي
الثاني قالوا الوجه الثاني ما عقولا سليما في الافعال الطبيعية مختلفا في الافعال الحسية وبالعكس فعلم
الاحساس اما لعدم القوة الحساسة اولان العضو لاينفعل عن القوة فان كان الاول
فقد حصل المقصود لان القوة الطبيعية لما وجدت مع عدم القوة الحساسة كانت احدى
القوتين مخالفة للاخرى واما الثاني فهو باطل لان ذلك الاجسام قابلة للحر والبرد ومتاثرة
عن الطعوم والروايح فلو كانت القوة الالهية والذايقة والشامة حاصلة هناك لكانت
القوة حاصرة مع المدرك فكان يجب حصول الادراك ولقايل ان يقول
ليس يلزم من حصول القوة المدركة مع حصول المدرك في شيء واحد حصول الادراك اذ من
الممكن ان يكون الادراك موقوفا على شرط فايت الاتري ان العضو اللامس حصلت فيه القوة
اللامسة مع الكيفية الملموسة مع ان ذلك القوة غير مدركة لذلك الكيفية وكذلك القوة
الباصرة موجودة في الروح الباصر الذي وجد فيه لون ما وهيئة ما ثم ان القوة الباصرة
لاتبصر شكل محلها ولا لونه وهيئته فعلمنا انه ليس يلزم من اجتماع المدرك والمدرك كيف
كان حصول الادراك فاذن لايلزم من عدم صدور الفعل المخصوص بعضو من عضو آخر اختلاف

القوتين

القوتين الحالين في العضوين الثالث قالوا لو كانت القوة الحساسة والمحركة بالارادة هي
القوة النباتية لكان النبات متحركا بالارادة لان جسمه ممكن ان يتحرك والقوة المحركة بالارادة
موجودة فكان يجب ان يكون حركته حركة بالارادة ولما لم يكن كذلك ثبت ان القوة النباتية
التي فينا مغايرة للحيوانية التي فينا ولقايل ان يقول ليس من مذهبكم ان القوة الغاذية
النامية بعضو مخالفة بالنوع في الماهية للقوة الغاذية النامية بعضو اخر واذا كان كذلك فمن
الواجب ان تقول العادة التي للانسان مخالفة بالنوع للعادية التي في النبات اوان لم يجب فهذا
محتمل واذا ثبت ذلك فنقول لانسلم من قولنا ان العادة التي في الشجر غير قوية على
الحركة الارادية ان يكون العادية التي في الحيوان غير قوية على ذلك اذ ليس يلزم من
عدم قوة الشيء على شيء عدم قوة ما يخالفه على ذلك الشيء فبطلت هذه الحجة واما سايرالوجوه
التي ذكرونا في الفرق بين الحس المشترك والخيال وسايرالقوى فسياتي بتفصيلها فيما بعد
والذي نختاره ان المدرك لجميع الادراكات جميع المدركات هو النفس وان المحرك بالارادة
هو النفس الا ان تلك الادراكات المختلفة متوقفة على الالات مختلفة وشرايط متفاوتة
في تعدت الة او شرط فقد ذلك الادراك وذلك الفعل لا لاجل ان المدرك والفاعل
كان حالا في ذلك العضو بل لان ذلك العضو كان الة او شرطا فلما اختل حصل الاختلال
في الفعل بل الافعال النباتية اعني النمو والتغذي والنمو واشباهها غير صادرة عن النفس بل عن
قوى توجد عن النفس في تلك الاعضاء والدليل على ذلك ان النمو والتغذي لو كانا فاعلين من
افعال النفس لكانت النفس شاعرة بما يصدر عنها من الاحالة والهضم فكان يجب لئن يكون النفس
عالمة بجميع مراتب الاستحالات للغذاء وبجميع الاعضاء على التفصيل عالما بديهيا ولما لم يكن كذلك
علمنا ان الفاعل لهذه الافاعيل قوي عديمة الشعور بهذه الاثار فان قيل لم لايجوز
ان يقال النفس لها شعور بهذه الامور الا انه ليس لها شعور بذلك الشعور اذ ذلك الشعور
مما لا يبقى ولا يتهيا لاجل ان كثرة تغيرات هذه الافاعيل سبب لنسيان النفس لها كما ان الانسان
اذا سمع كلمات كثيرة متوالية سريعة المولاة فانه ينساها ولا يبقى شيء منها في حفظه فلذكر
ههنا الجواب لو جاز لنا ان نقال انا علمنا بجميع مراتب التغيرات التي تقع للغذاء وجميع الاعضاء
التي يستحيل اليها الغذاء مع ان الامر كذلك الشعور من النفس جاز لنا ان نقال ان العالم عالم
بجميع الدقايق والحقايق وان كان لا يجد من نفسه ذلك بل جاز لنا ان نقال ذلك في البهايم
بل في الجمادات فان قيل الدليل على ان الفاعل لهذه الافاعيل النفس الانسانية
ان الانسان اذا اشتدت حاجته الى الجذب والهضم بسبب من الاسباب كما يكون للمريض

للبحرانه فانه يصير نفسه مقصره عن سايرالافعال الادراكية والحركات الارادية وما
ذلك الا لاستغال النفس بهذه الافعال واستغراقها فيها فلاجرم انقطعت عن سايرالافاعيل
والجواب لم لايجوز ان تكون شعور النفس بتلك المغيرات العظيمة هوالمانع من سايرِ
الافعال وايضا فمن الجايز ان تكون النفس هي المحركة لتلك المواد لكن بواسطة القوى
وحينئذ يندفع ماقاله هذا القايل فهذا ماقوله في هذه القوى

الباب الثاني في القوي النباتيه واحكامها وفيه فصول

الفصل الاول

في اقسام القوي النباتيه بالوجه الكلي القوى النباتيه اما ان تكون محدومة واما ان تكون
حاكمة اما المخدومة فاما ان تكون تصرفها في الغذا لاجل الشخص اولاجل النوع والاول
اما ان تكون لبقا الشخص لتحصيل كمال ذاته اما الذى تكون لبقا الشخص فهي الغاذية وهي
التي تحيل الغذاء الى مشابهة المغتذى لبعد رجدل . ياخلل واما الذى تكون لتحصيل
كمال الشخص فهي النامية وهي التي تزيد في اقطار الجسم على التناسب الطبيعي لسلغ الى تمام النشا
والغاذية تخدم النامية والغاذية تورد الغذاء اما مساويا لما تحلل اوانقص اوازيد والنمو
لايكون الا اذا كان الوارد ازيد لكن ليس كل ماكان كذلك كان نموا فان السمن بعد
سن الوقوف ليس نمو والهزال في سن الطفوليس مذبول بل النمو هوان يادى على تناسب
طبيعي لسلغ تمام النشو واتمام فعل الغاذية بامور ثلثة الاول تحصيل الخلط الذى
هو بالقوة القريبة من الفعل سببه بالعضو وقد يحل به كما في علة عدم الغذا والثاني تصيير
ذلك جزو للعضو وقد يحل به كما في الاستسقا اللحمي والثالث تشبيهه به في توامه وماهيته
ولونه وقد يحل به كما في البهق والبرص واعلم ان غاذية كل عضو مخالفه بالماهيته لغاذية
العضو الآخر اذ لو اتحدت طبايعها لاتحدت افعالها واما اللتان لبقاء النوع فاولهما هي المولدة
وهي التي تجرد من فضل الهضم الاخير للمغتذي وتودعه قوة موشحة وثانيهما المصورة وهي التي
تفيد المنى بعد استحالته الصور والقوي والاعراض باذن الله جل جلاله واما الخادمة فهي
من خوادم الغاذية وهي اربع الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة فهذا ما قيل في
هذه القوى وههنا امور لابد من البحث عنها ونحن نذكرها في فصول

الفصل الثاني

في اثبات القوه الجاذبة لتبيين وجود
اولا شوتها في المعدة والرحم ثم في جملة الاعضا فنقول الدليل على وجود هذه القوه
في المعدة وجهان الاول انا نشاهد حركة الغذا من الفم الى المعدة والحركات اما
الارادية او طبيعية اوقسرية ولاشك ان الغذا ليس له ارادة ان يتحرك الى المعدة فتلك الحركة

ليست ارادية وليست ايضا طبيعيه مثل ان يقال ان جرم الغذا ثقيل فيتحرك بثقله الى اسفل المعدة
فان الانسان لواقلب حتى تزل راسه الى اسفل ورجلاه الى فوق مستقيما امكنه ان يزدرد الطعام
ازدرادا ما فتبين ان تلك الحركة قسرية ولابد من قاسر وهو اما دافع من فوق كما تقال الحيوان يدفع الطعام
باحتنائه الى المعدة واما جاذب من تحت وهو ان يقال المعدة تجذبه بقوه جاذبة فيها والاول
باطل لوجهين الاول انا نجد المرى والمعدة في وقت الحاجة الشديدة يجذبان الطعام من الفم
والحيوان يضع من غير ارادته وثانيهما انا نجد المرى والمعدة عند تناول الاغذية اللذيذة يجتذبانها
بسرعة حتى ان الكبد ايضا يجتذبها من المعدة للذاذتها وقربها من طبعها وبين ذلك انه
متى تغذى الانسان غذاء ما وتناول بعده غذاء حلوا واستعمل القي وجد المخرج بالقي من
الشي الحلو في قرشي يتقياه وذلك بجذب المعدة له الى فوقها ومتى تناول الانسان حلدا او
دواء لها وجدا لمعدة والمري يرومان نفضه ولايزدرداه الا بعسر واذا ابطل هذا القسم
تعين ان تكون اجتذاب الطعام من الفم الى المعدة لقوتها الجاذبة الوجه الثاني انا نرى
المرى يقصر والمعدة تصعد الى فوقها لشوقها الى احذاب الغذا وكذلك قد يحد المعدة في
بعض الحيوانات القصير المرى في وقت تناوله الغذا تصعد حتى تلاقي الفم اذا كان فمه واسعا
كالفاسح وذلك يدل على ماقلناه وليدل ذلك ايضا في الرحم فنقول ان قوما من
الفلاسفة سموا الرحم حيوانا مشتاقا الى المني وذلك لشاة جذبه له يدل عليه لزالرحم
اذا كان قد انقطع عنه الطمث قريبا وكان خاليا عن الفضول المانعة لعن فعله اشتد شوقه
الى المني حتى ان الانسان يحس في وقت الجماع كان الرحم يجذب احليله الى داخل كالجاذب
المجوبة الدم وليبين ذلك ايضا في سايرالاعضاء فنقول الدم اذا كان في الكبد كان
مخلوطا بالفضلات الثلثة اعني الصفرا والسودا والمايية ثم لزكل واحد من تلك الاربعة
يتميز عن الآخر وينصب الى عضو معين ولولا لزفي كل واحد من تلك الاعضا قوة جاذبة
لذلك النوع من الرطوبة لاستحال ان تميز تلك الرطوبات بعضها عن البعض بنقلها
ولاستحال لزتخص كل عضو برطوبة معينه اختصاصا دايما او اكثريا وهذا قاطع في اثبات
القوه الجاذبة جملة الاعضاء

الفصل الثالث

في القوه الماسكة لسان وجودها اولا في الرحم والمعدة وثانيا في سايرالاعضاء اما
المعدة فاعلم ان فعل الماسكة في المعدة هو لزيحوى المعدة على الغذا احتواء
تاما يايسه من جميع الجوانب حتى لايكون بينها وبينه فضا وليس ذلك من جهة
مشاة امتلا المعدة فان الغذا وان كان قليلا وكانت القوه الماسكة قوية ولاقته

المعدة والتوت عليه حار هضمه ومتى كانت الماسكة ضعيفة فانها لا يلزم الغذا احدث
وجع في البطن قراقر ونفخ وعطوا الاستمراء على هذا المثال الرجم يحتوى على الزرع والدليل على وجود
هذه القوة في المعدة انا نجد عانا انا اذا اعطينا حيوانا غذاء رطبا مثل الاشربة والاحشا
الرقيقة ثم شرحنا في ذلك الوقت بطنه وجدنا المعدة محتوية عليه لازمة له من كل جانب
ووجدنا الثوب منطبقا حتى لا يمكن ان ينسل من ذلك الغذا الرطب شئ لوجه من الوجوه
وان فعلنا هذا التشريح بعد نفوذ الغذا عن المعدة وجدنا اللاعانا بعضه على ما فيها من الانقال
ولو لم يجذبه لبقى اعظم من سعة الباب فانه مندفع فعلمنا ان الدفق الذى من شانه
النزول ينازل والكثيف الذى ليس من شانه النزول فاذا علمنا ان هناك قوة تمسك
شيئا دون شئ واما اثباتها في الرجم فمن وجهين الاول المشاهدة وهو انا غذاء اذا احتذب
اليه المغى منضما انضماما شديدا من جميع الجوانب منطبق الفم بحيث لا يمكن ان يدخل فيه طرف
الميل ولو انك شققت من الحيوان الحامل من اسفل السرة الى نحو الفرج وكشفت عن الرجم
رفق بذلك تجد الرجم كما ذكرناه الثانى ان رجم المغى طبعه يقضى بحركته الى اسفل فلو ان في
جوهر الرجم قوة تمسكه والا ما وقف وبهذا الطريق اثبتنا هذه القوة في سايب الاعضاء

الفصل الرابع في القوة الهاضمة

نص كلام المسيح

قال الشيخ الهاضمة هى التى تحيل ما حذبته الجاذبة واسكنه الماسكة الى قوام مهيا
لفعل المغيرة فيه الى مزاج صالح للاستحالة الى العذائية بالفعل ما تول هذا الكلام
نص على ان القوة الهاضمة غير القوة الغاذية ولانه جعل الغاذية محدودة للقوى
الاربع التى احدها الهاضمة فلا بد من تعاريفها فلنتكلم في الفرق بينها فنقول ان
القوة الهاضمة مبدأ فعلها عند انتها فعل الجاذبة وابتداء فعل الماسكة فالجاذبة
جاذبة عضو شيا من الدم والماسكة ماسكة ذلك العضو فالدم صورة نوعية فاذا صار
شيئا بالعضو فقد بطلت عنه تلك الصورة وحدثت صورة اخرى فيكون ذلك كونا
للصورة العضوية وفسادا للصورة الدموية وهذا الكون والفساد انما يحصلان بان
يحصل هناك من الطبخ ما لاجله استعداد المادة للصورة الدموية في النقصان وان
ياخذ استعدادها للصورة العضوية في الاشتداد ثم لان الاول ينقص والثانى
يشتد الى ان ينتهى المادة الى حيث تبطل عنها الصورة الاولى وهى الدموية وتحدث
الاخرى وهى العضوية وحينئذ نقول هاهنا حالتان احديهما سابقة على الاخرى فالسابقة
هى زمان استعداد قبول الصورة العضوية واللاحقة حصول الصورة العضوية

فالحالة الاولى هى فعل القوة الهاضمة والثانية هى فعل القوة الغاذية فهذا غاية
ما يمكن ان يقال في الفرق بين هاضمة كل عضو وبين غاذيته ولقائل ان يقول
الكلام عليه من وجهين الاول ان القوة الهاضمة محركة للغذا في الكيف الى الصورة المشابهة
لصورة العضو وكل ما حرك شيا الى شئ فهو الموصل اليه فاذن القوة الهاضمة هى الموصلة
للغذا الى الصورة العضوية فاذن الفاعل للفعلين قوة واحدة اما الصغرى فظاهرة لانه
لا معنى للهضم الا التحريك عن الصورة الغذائية الى الصورة العضوية واما الكبرى فظاهرة
لان ما حرك شيا الى شئ كان المتوجه اليه غاية للمتحرك والمعنى بكونه غاية ان المقصود الاصلى
من فعل ذلك الشئ والشيخ قد اعترف بذلك في الفصل الثامن من المقالة الرابعة
من الفن الاول من طبيعيات الشفا عند شروعه في الاحتجاج على ان من كل محركين
يكون ناقصا محال ان يكون الواصل الى حدها واصلا لعلة موجودة موصلة ومحال ان
يكون هذه العلة غير التى ادركت عن المستقر الاول هذا كلامه وهذا يقتضى ان يكون
الواصل الى الصورة العضوية واصلا بعلة وان يكون تلك العلة هى التى ادركت عن
المستقر الاول ولما كان المزيل للدم عن الصورة الدموية هو الهاضمة وجب ان يكون
الموصل له الى الصورة العضوية هو تلك القوة فاذن القوة الهاضمة هى الغاذية لا غير
الوجه الثانى هو ان هاضمة كل عضو لا شك انها تطبخها وتعدها لافادة المادة زيادة استعداد
لقبول صورة العضوية ولذلك الاستعداد مراتب في القوة والضعف وليس بعض
تلك الدرجات ما ينسب الى القوة الهاضمة اولى من البعض بل يجب ان ينسب اليها
جميع مراتب ذلك الاستعداد ومتى كمل الاستعداد وبلغ الغاية فاضت تلك الصورة
عن واهب الصور واذا ثبت هذه الافعال فقد ثبت التغاير فاذن الفرق بين
الهاضمة والغاذية وهذا الذى قلناه قد شهد بصحته كلام حاليونوس واكثر المتاخرين
اما حاليونوس فلانه لم يذكر من القوة الغاذية في شئ من كتبه الا هذه الاربعة قال
في رابع المنافع ان للعدة قوة تجذب بها ما يلايمها ولها قوة اخرى بها تمسك ما يصل اليها
وقوة اخرى يدفع عنها الفضول وقوة هى اقدام هذه القوى كلها وهى المغيرة التى نسبها
اصحاب المعدة الى ملك الملك وقال المسيحى في كتاب القوى والافعال
والارواح من كتاب المائة القوى الطبيعية ثلث غاذية ومربية ومولدة والغاذية
اربع الجاذبة والماسكة والهاضمة وهى التى تغير الغذا وتجعله شبيها بالعضو المغذى والاربعة
الباقية فهذا ما قوله في هذا المعنى

الفصل الخامس

في فعل الهاضمة في الفصله اعلم ان الغذآ مركب من جوهرين احدهما صالح لان تشبه بالمعدى والثانى غير صالح لذلك والهاضمه فعل فى كل واحد منهما اما فعلها فى الاول فسابق واما فعلها فى الثانى فملك الاجزآ الهائله احوال اما ان تكون غليظه او رقيقه او زجه وفعل الهاضمة فى الاول الترقيق وفى الثانى الغليظ ورفع الثالث التقطيع فان قيل اليس كما كان ارق كان اندفاعه اسهل فلماذى جعلتم الغليظ احد الامور المسهله للدفع قلنا لان الرقيق قد عشرته حرم العدة لرقته فسقى ملك الاجزآ المشروبه فيه والمدفع واما اذا غلظت لم عشرتها العضو فلاجرم تدفع بالكلية **الفصل الخامس** فى القوه الدافعه ويدل على بوتها اولا الاول انك ترى المعدة عند القى كانها تخرج من موضعها الى فوق حتى تحرك معها عامه الاحشا وترى عند البرز اذا كان البراز معتقلا او كان فى الامعا فضل لدفع كان الامعا تخرج من موضعها للدفع مائها الى اسفل وترى عامه الاحشا تحرك الى اسفل بحركة عضل البطن ومعونه الامعا على دفع مائها حتى انه ربما انخلع المعا المستقيم عن موضعه لقوه الحركه الدافعة عند لما عرض فى الزحير الثانى ان الدم يرد على الاعضا مخلوطا بالاخلاط العائله واحد كل عضو بالذى يليه فلو لم يدفع ما ينافيه لبقى المنافى عمله ولم يبق شى من الاعضا عن الاخلاط الفاسده وما بطل ذلك ثبت وجود القوه الدافعة **الفصل التابع** فى بيان مغايره هذه القوى واذ قد ثبت ان فى الاعضا قوة جاذبة وماسكة وهاضمه ودافعه فلقايل ان يقول لم لا يجوز ان تكون هذه قوة واحدة بالذات واربعة بالاعتبار فما من تلك القوه جاذبة عند از دراد الطعام وماسكة له بعد الازدراد مغيره له عند الامساك ودافعة للفضل المستغنى عنه والحجة المشهورة ان الواحد لا يصدر عنه الا واحدة قد بطل فعلى ما كنا نقوله نقول فنقول الذى يمكن ان نقال فيه انا نرى العضو ضعيفا فى احد هذه الافعال قويا فى الباقى ولولا تغاير هذه القوى لاستحال ذلك **الفصل الثامن** فى الات هذه القوى زعموا ان القوه الجاذبة التها فى الجذب الليف المطاول والماسكة التها فى الامساك الليف المورب والدافعة التها فى الدفع الليف المستعرض وهذا الكلام على اطلاقه لا يجنى لوجوه خمسة اما اولا فلانهم ما اقاموا فى كتبهم الطبيعيه والطبيه برهانا على توقف صدور هذه الافعال عن هذه القوى على هذه الليفات واما ثانيا فلان لحم الكبد فيه قوه جاذبة

ماسكة ودافعه وليس فيها ليف اصلا فان قيل الاصناف الثلثه من الليف حاصلة فى الاوردة فاذا اخذ به الوريد الغذآ الملف المطاول ترشح منه على جوهر لحم الكبد فنقول ذلك الدم اما ان ترشح من الوريد على لحم الكبد مع كون ذلك اللحم جاذبا لذلك الدم او لا مع كونه جاذبا له فان كان مع كونه جاذبا له فالجذب لا يتوقف على الليف وان كان لا مع جذبه لم يمكن فى العضو قوه فالكبد هذا خلف واما ثانيا فالرطوبة الحليبية مع القطع بانه ليس شى فيها من الليف يجذب الغذآ ويمسكه ويهضمه واما ثالثا فكل واحد من شطايا الليف مركب من الليف والاقسام الليفات الى غير نهاية مع ان فيها هذه القوى واما خامسا فالليف المستعرض ليس فيه ليف مطاول مع انه يجذب والليف المطاول ليس فيه ليف مستعرض مع انه يدفع الفضل فبين انه لا يجوز توصيف هذه الافعال مطلقا على هذه الليفات بل لو قيل ان جذب المرى والمعدة يتوقف على الليف المستعرض كان حقا لانه متى وقع الخلل فى احد الليفين وقع الخلل فى ذلك الفعل **الفصل التاسع** فى احتياج فاعليه هذه القوى الى الكيفيات الاربع اعلم ان بيان ذلك مبنى على مقدمة وهى ان فاعليه هذه القوى بالتحريكات اما الجذب والدفع فلا شك انهما الاتيان الاباحركة المكانيه واما الهضم فهو عبارة عن تغيير جوهر الغذآ وذلك حركة فى الليف فذلك التغيير لا يحصل الا بتفريق الاجزا الغليظه وجمع الاجزا الرقيقه وذلك الجمع والتفريق لا يحصلان الا بحركة مكانيه فاذن الهضم حركة فى الكيف هى معلول حركات مكانيه واما الامساك فهو فعله ليس بحركة بل هو منع من الحركة ولكنه لا يحصل الا بتحريك الليف على هيئة الاشتمال فاذن لابد فيه من الحركة فثبت ان افعال هذه القوى لا تتم الا بالحركة واذا ثبت ذلك فنقول ان البرودة تميته محدرة فلا تصنع بها شى من القوى بالذات بل القوى جميعا محتاجة فى فعلها الى الحرارة ومع ذلك فقد تصنع بالبرد وما عرض واكثرها انتفاعا بالبرد والماسكة من حيث انها تحفظ الليف على هيئة الاشتمال الصالح للامساك ثم الدافعة من وجهين الاول انه يمنع من تحلل الريح المعينه للدفع الثانى انها تجمع الليف العارض فاذا قايت بان الكيفيات الاربع ومن هذه القوى وجدت حاجة الماسكة الى اليبس اشد من حاجتها الى سائر الكيفيات اما الرطوبة فلانها لا تعين الماسكة بل كانها تضادها واما البرد فقد عرفت انه غير معتبر بالذات واما الحر فلان الحاجة اليه عند الحركة ومدة

حركة الماسكة اقل كثيرا من حركة مسكونها فثبت ان استفراغ الماسكة باليبس اكثر من استفراغها بسايه الكيفيات واما الجاذبة فلا حاجة بها الا الى الحار واليبس ثم حاجتها الى الحار اشد لوجهين الاول ان حاجتها الى تحريك آنيتها امس من حاجتها الى التسكين الثانى ان الحرارة تعين على الجذب لان الجذب على وجوه مثله احدها بفعل القوة الجاذبة كالمغناطيس والثانى باضطرار الخلاء على فاعلات وثالثها بالحرارة واما الدافعة فحاجتها الى اليبس اقل من حاجة الماسكة والجاذبة لانه لا حاجة بها الى التسكين بل الى الدفع بل لها حاجة الى قليل تكثيف تعين على العصر واما الهاضمة فلا حاجة بها الى اليبوسة اصلا بل الى الرطوبة وحاجتها الى الحرارة شديدة جدا فخرج مما قلنا ان اشد القوى حاجة الى الحرارة الهاضمة ثم الجاذبة ثم الدافعة ثم الماسكة واما اليبس فاشد القوى حاجة اليه الماسكة ثم الجاذبة ثم الدافعة واما الهاضمة فلا حاجة بها الى اليبس بل الى الرطوبة

الفصل العاشر

في ان هذه القوى في بعض الاعضاء مضاعفة شبيه ان يكون ما قاله بعض العلماء حقا وهو ان هذه القوى الاربع توجد في المعدة مضاعفة احديها التي تجذب غذاء البدن كله من خارج الى تجويف المعدة والتي تمسكه هناك والتي تغيره الى ما يصلح ان يكون دما والتي تدفعه الى الكبد والثانية التي تجذب الى المعدة نفسها ما يصلح لها خصوصا وتمسكه هناك وتغيره هو هو وتدفع الفضولات منها وكذلك الحال في الكبد لان التغير الى الدم غير التغير الى جوهر الكبد كما ان التغير الى العصارة غير التغير الى جوهر المعدة وهذه القوى التي تجذب الغذاء الى نفسها وتشبه نفسها وتمسك في نفسها وتدفع عن نفسها توجد في جميع البدن على اختلاف جواهرها واما في المعدة والكبد فتوجد فيها ذلك مع اربعة اخر مشبهة سلك بفعل الاعداد للغذاء واما الاربعة الاول فبفعل لاجل الاغتذاء واقول ان كان الامر على ما تقول هذا القايل وجب ان يحكم بذلك في الفم واللسان والمرى والامعاء والعروق المساريقا وبالجملة في جميع اعضاء الغذاء

الفصل الحادي عشر

في حقيقة الغذاء الغذاء هو الذي يقوم بدل ما يتحلل عن الشيء بالاستحالة الى نوعه وقد يقال له غذاء وهو بعد القوة مثل الخطة وقد يقال له غذاء اذا لم يصح الى حيز الاتصال في الانفعال وقد يقال له غذاء ما صار جزءا من المغتذي شبها به بالفعل والغذاء بالمعنى الاول اعني المشبه بالقوة هو جوهر المحالة فان حيز الجوهر

يستحيل ان يصير جوهرا وهو جوهر جسماني لان الموجودات لا تقلب اجساما وليس ذلك جسما كليا فان ذلك محال الوجود له في الاعيان فاذن غذاء كل جسم شخصي جسم شخصي والمشهور ان الحيوانات لا تغتذي بالاجسام البسيطة وفيه اشكال من حيث ان النبات لا شك انه يجذب الماء الى نفسه ويصيره ذلك الماء جزءا منه فاذا جاز ذلك في النبات فلم لا يجوز مثله في الحيوان واما اقسام الاغذية فقد ذكرناها في شرحنا القانون

الفصل الثاني عشر

في مراتب الهضم واربع مراتب الاول عند الهضم فان سطح الفم متصل بالمعدة ويدل على ذلك امور الاول ان الخلط المفوغة تفعل في انضاج الاماميل بطبخ والتراجيث ما لا يفعله المطبوخ بالماء الثاني ان الهضوع لو نظر فيه شيء من النضج لما يغير طعمه ورائحته لما يغير اول على النضج وتمام هذا الهضم عند ما يرد على المعدة ويصير غاذية كما في حوارح الصيد واما المخالطة المشروبات كما في اكثر الحيوانات شبها ما الكشك الشعير وهو المسمى بالكيلوس المرتبة الثانية ان يجذب الى الكبد وينضج فيها وتميز الاخلاط الاربعة بعضها عن بعض الثالثة ان يفيد الدم في العروق الاربعة ان يتوزع على الاعضاء فضله الهضم الاول وهي التي في المعدة يدفع من الحلق وفضله الهضم الثاني يدفع اكثره بالبول وباقيه من الجلد والمرارة وفضله الهضمين الباقيين يدفع بالقلفل الذي لا يحس وبالعرق والوسخ الخارج بعضه من منافذ محسوسة كالانف والاذن او غير محسوسة كالمسام او خارجة عن الطبع كالاورام المسخوة او ما هيت من زوايد البدن كالشعر والظفر والمني وفضل الهضم الرابع على ما سيأتي تحقيق القول فيه

الفصل الثالث عشر

في شرح ما ذكرناه حال القوة الغاذية والنامية قد ذكرنا ان الغاذية هي التي تحيل الغذاء الى مشابهة المغتذي لتحلل بدل ما تحلل فنقول في بيان هذا ايجاد من كل قوة فانها لا محالة مبدأ الفعل فذلك الفعل لصورة وماهية ولها محل والفاعل في فعلها غاية فههنا الصورة هي الاستحالة الى مشابهة المغتذي والمادة هي الغذاء والغاية ان يخلف بدل المتحلل وكانا ما ان القوة الغاذية هي التي تفعل الفعل الغلاني في المحل الغلاني للغاية الغلانية واما النامية فقد ذكرنا ان احديها انها الزايدة في اقطار الجسم على التناسب الطبيعي لبلوغ تمام النشو بما دخل فيه من الغذاء فقولنا ان الزايدة في اقطار الجسم احتراز عن الزيادات العرضية فان الصانع اذا اخذ مقدارا من الشمع فان زاد في طوله وعرضه نقص من عمقه وان كان بالعكس فبالعكس واما هذه القوة فانها تزيد في الجهات الثلثة وقولنا على التناسب الطبيعي احتراز من الزيادات

الغير الطبيعية مثل الاستسقا وسايد الاورام وقولنا لبلغ به تمام الفشوا حترازعن السمن
وقولنا بما دخل فيه عن الغذا فيه على العلة الحقيقة للفرق بين السمن والنمو وذلك
لان الاجزا الزايدة من الغذا في النمو تتغذى في جوهر الاعضا ملاجرم تمدها وتزيدني جواهرها
واما في السمن فانها لا تتغذى في جواهر الاعضا بل كانها ملتصقة بها واعلم ان الغذا والنمو
يتمان بامور ثلثة الاول تحصيل اجزا شبيهة بالمغذى والنامي في الماهية الثاني
الصاقها بها الثالث تشبيهها بها ثم ان كانت الاجزا الموردة على جوهر الاعضا الاصلية
مساوية لما تتحلل فذلك فعل الغاذية وان كانت الاجزا زايدة فذلك فعل النامية
وعند هذا نظهر شك من وجهين فنقول ان الغاذية فعلها تحصيل الغذا والالصاق
والتشبيه والنامية فعلها ايضا هذه الامور الثلثة فلا فرق بينهما الا ان الغاذية تفعل
هذه الامور الثلثة بمقدار ما يتحلل والنامية تفعل ازيد مما يتحلل واذا كان كذلك وجب
ان تكون النامية بعينها هي الغاذية لان النامي اذا زاد فجزؤه الزايد لابد وان يكون
مساويا لجزئه الاصلي والقوة اذا كانت قوية على فعل كانت قوية ايضا على مثله فاذا كان
الجزء الزايد مثلا للجزء الاصلي وكانت القوة الغاذية قوية على تحصيل الجزء الاصلي وجب
ان تكون قوية على تحصيل الجزء الزايد فعلى هذا القوة الغاذية هي المنمية الا انها
في ابتدآء الامر تكون قوية وتكون وافية بايراد بدل الاصلي والزيادة معا وبعد ذلك بضعف فلا
يرد الزيادة بل تورد الاصل فقط تحقق ذلك ان القوة الغاذية في سن الانحطاط
والذبول تورد اقل مما يتحلل وقد كانت في سن الوقوف تورد مثل ما يتحلل فكلون
ايرادها وقت الوقوف اكثر من ايرادها وقت الذبول فاذن القوة الواحدة يجوز لن
يختلف ايرادها بالزيادة والنقصان فلا اجاز ذلك فلم لا يجوز ان تكون القوة الواحدة
موردة في اول الامر ازيد مما يتحلل ثم انها في الوسط تورد ما يساوي المتحلل فهذا شك لا
بد وان يتفكر فيه واعلم ان من الناس من زعم ان الغاذية نار واحتج عليه بان
الغاذية تغذو والنار تغذو فالغاذية نار وهولا مع انتاجهم النتيجة من الموجبتين
في الشكل الثاني اخطا وا في المقدمتين جميعا واما قولهم الغاذية تغذو فهو باطل
لان الغاذية لا تتغذى بل تغذو غيرها وهو البدن واما قولهم النار تغذو فهو ايضا
باطل لان النار لا تتغذى بل تتولد وتصعد بطبعها واذا صعدت استولت
عليها الهوآء المجاور فافسدها فليس هناك نار واحدة تتغذى وتغذو من الناس
من اعتقد لزوم القوة في الاعضا فرجا بلاوها القوة النامية وهو باطل لان حلول الفرج لا

يوجب زيادة الاعضا ونموها بل الحق ما ذكره الشيخ في الشفا وفي الحاجات ان القوة
النامية تعرف اتصال العضو ومدخل في ذلك المسام الاجزآء الغذائية وهكذي القول في
الاعتذار على ما حكيناه عن الشيخ في باب الالم واللذة في الفصل الذي بينا ان تفرق
الاتصال غير موجب بالذات

الفصل الرابع عشر

في سبب وقوف النامية الابد ان مخلوقة من الدم والمني فلا محالة تكون في اول الامر مرطبة
ثم انها لا تزال تجف لسيلان وعرف ان النمو لا يحصل الا عند تندية الاعضا وذلك لا يكون
الا بفضول الغذا في المسام المستحدثة ولما كان المسام لا يمكن استحداثها الا اذا كانت الاعضا
لينة فاما اذا اصلبت وجفت لم يمكن ذلك فلا جرم تستمر النمو من اول الكون الى وقت الذي
تتصلب الاعضا فيه فحينئذ تقف النامية واعلم انا اذا جعلنا النامية غير الغاذية فعند
وقوف النمو لابد وان يبطل النامية واما اذا قلنا بان النامية هي الغاذية فعند وقوف
النمو لا يبطل القوة التي كانت نامية وان كان يبطل عنها وصف كونها نامية

الفصل الخامس عشر

في سبب وقوف
الغاذية وضرورة الموت ذكروا في ذلك وجوها احدها ان القوة الغاذية قوة جسمانية
فلا تكون فعلها الا متناهيا واعلم ان النفوس الفلكية عندهم قوى جسمانية الا انه لما سبق
عليها من انوار العقل المفارق تكون قوية على الافعال الغير المتناهية فكتب اليه طلبة بهمذان
تقال اذا جاوزت ذلك فلم لا يجوز ان تكون القوة البدنية وان كانت جسمانية الا انها لما سبق
عليها من انوار العقل الفعال تقوى على بقايا غير متناهية واجاب عنه بان ذلك
محال لكون البدن مركبا من الطبايع المتضادة اقول ظهر لنا من هذه الحكاية ان
الشيخ ما كان معولا في سبب ضرورة الموت على وجوب تناهي القوى الجسمانية فانه
ما كان معوله الا على كون البدن مركبا من العناصر المتضادة فليتحقق هذا الوجه فنقول
زعم في القانون ان الحرارة الغريزية بعد سن الوقوف تاخذ في الانتقاص المتادى الى
الانحلال بالكلية وحتى انحل الرطوبة التي هي مادة الحرارة الغريزية فحينئذ يحصل
الموت واقول لما كان الرطوبة لابد وان يتحلل في الانتقاص لوجوه لمشة احدها اشتاف
الهوآء المحيط بها كما في الرطوبة وثانيها معاونة الحرارة الغريزية من داخل
على ذلك وثالثها معاضدة الحركات البدنية والنفسانية فان قيل لم لا
يجوز ان تكون القوة الغاذية تهدي بدل ما يتحلل من الرطوبة فنقول هب
ان القوة موردة في سن الكهولة مثل ما كانت تورده في سن الشباب الا ان التحلل

لانها لا تزال تنقص الرطوبة
لشاهيه التي في البدن
حتى تزول الرطوبة بالكلية
فيفضي الى انتفاء الحرارة
الغريزية لان الرطوبة تركب
الحراره فاذا زال
الرطوبة بالكلية انطفت
الحراره فاقتضى ان
يوجب الموت

وقت الكهولة اكثر من المتحلل وقت الشباب واذا كان كذلك لم يكن ما تحدره الغاذية
وقت الكهولة مساويا لما يتحلل عنه حينئذ بل اقل منه فلا جرم ينتهي الى النقصان
فان هذا سايل فنقول ان مقدار المتحلل كان في زمان الشباب مساويا لمقدار الوارد
فلو زاد في وقت الكهولة كان اما لان المتحلل صار اقوى فصار المتحلل اكثر او
لان العادة صارت ضعف فصار الغذا الوارد اقل والاول باطل لان المتحلل ليس الا
الامور الستة المذكورة فهي اما الحار الداخلي واما الحار الخارجي والحركات البدنية والنفسانية
وهذه الاسباب الستة قد تكون وجودها في زمان الشباب مثل وجودها في زمان
الكهولة واذا لم يزد المتحلل استحال ان يزداد التحلل والقسم الثاني ايضا باطل
لان الغاذية لا يصير ضعيفها الا لانتقصان الحرارة ولانتقص الحرارة الا لانتقصان الرطوبة
فلو جعلنا انتقاص الرطوبة سبب ضعف الغاذية لزم الدور فنقول الحق ان المتحلل
في زمان الكهولة صار اقوى لانه وان كان المتحلل في وقت الكهولة هو الاقسام الستة
التي كانت موجودة في زمان الشباب ولكن مادة تاثيرها في زمان الكهولة اطول من
مادة تاثيرها في زمان الشباب وقد عرفت من الابواب السالفة ان الضعيف قد يكون
اقوى اثرا من القوي اذا كان اطول مدة منه فكيف اذا تساويا وكان احدهما اطول
مدة من الاخر واذا كان كذلك فنقول المجففات الستة وهي الحرارة الداخلة
والخارجة والحركات تاثيرها في الكهل ادوم من تاثيرها في الشباب وكان الجفاف
الحاصل منها في الكهل اكثر من الجفاف الحاصل فيها في الشباب واما ايراد الغاذية
فسواء في الوقتين فيلزم من ذلك ان يكون الوارد في سن الكهولة اقل من المتحلل وذلك
يودي الى البطلان فالحاصل انه كلما كان السن اكثر كان تاثير المجففات الستة ادوم
وكان الجفاف اكثر وكانت الحرارة اقل وكان ضعف الغاذية اقل واستمر ذلك
مما يودي الى الانقطاع وهو الموت ومن الاسباب الضرورية للموت ما ثبت
ان كل كاين فاسد واما السبب الغائي فاما ان احدهما ان تخلص نفس السعداء
من ايدي انهم في السعادة العظمى فان هذا هو المقصود من الخلقة فان لم يكن فلسوء الاحتساب
الثاني ان يوجد القوم الاخرون لان المادة لا تصلح اليهم الا اذا فارقها الاولون
والعالم بالخلود في العدم اولى منه بالخلود بل العدل ان يكون لكل واحد
حظ من هذا الوجود

الفصل السادس عشر

في تحقيق الكلام في القوة المصورة فقايل ان نقول انه لا يجوز ان يكون خلقة الاعضاء

وشكلها وعظمها وتخطيطها وحشوتها وملاستها صادرة عن القوى المصورة التي نذكرها هنا
لان المني جسم متشابه الاجزاء في الحقيقة فالقوة الموجودة فيه تكون ساذية في جميع اجزايه والقوة
الواحدة لا تفعل في المادة الواحدة الا فعلا واحدا فيجب ان يكون الشكل الذي يفيده المصورة
هو الكرة فاذن اشكال اعضاء الحيوان ستحيل صدورها عن المصورة فان قيل
المني يخرج من جميع البدن على معنى انه يخرج من اللحم جزيي ومن العظم جز عظمي والدليل عليه
عموم اللذة ومشاكلة كل عضو من المولود لعضو ما من والديه او لعضو ذي قرابة او
شامة واضاف المشاكلة الكائنة واذا كان كذلك فيجب ان يكون سبب المشابهة عاما بالنسبة
الى البدن حتى ان كان البدن كله ومسل المكانات المشابهة عامة والا فاشبه يكون بحسب
عضو واذا ثبت ان المني جسم مركب من اجسام مختلفة الطبايع فالذي هو نازل من اللحم يكون
لحما والنازل من العظم يكون عظما فلا يجب ان يكون الحيوان كالكرة والجواب من وجهين
الاول ان ارسطو اذعن ان هذه الادلة عن مقنعة في كون المني نازلا من الاعضاء كلها وبين
ذلك بامور عشرة الاول ان المشاكلة قد تقع في الظفر وليس يخرج منها شئ الثاني
ان المولود قد يشبه جدا بعيدا وليس يبقى له زرع وحكي ان واحدة ولدت من حبشي بنتا
سفعا ثم ان ملكت ولدت سودا الثالث الذع ليس توسله الاعضاء المركبة الا ليه
من حيث هي آلة ويقع فيها مشاكلة الرابع لو كان المني بالصفة الموصوفة لكان
حيوانا صغيرا لانه يكون فيه من كل عضو جزء وتلك الاعضاء ان كانت موضوعة
وضعها الواجب فالمني انسان صغير وان لم يكن مرتبة فالذي يرتبها الخامس
ان المراة اذا انزلت عند نزال الرجل يكون في الرحم منيان مما انسانان السادس
ما المانع ان يولد المراة اذا انزلت وحدها اذا كان في منيها هذه الاعضاء منفصلة السابع
ان الانسان قد يولد الذكر ثم يتغير فيصير يولد الاناث وذلك بسبب استحالة المزاج
وتغيره ليس لان العضو تارة خرج منه وفيه عضو الذكور وتارة خرج منه وفيه عضو
الاناث واذا جاز ذلك في الذكورة والانوثة جاز ان يكون يكون سايب
الاعضاء بسبب المزاج لا بسبب نقل الجزاء الثامن كثير من الحيوان ان يتولد
من غير جنسه فلا يمكن ان يكون ذلك كما قالوه التاسع قد يستفيد الحيوان سفادا
واحد فتولد منه حيوانات اكثر من واحد وربما كان ذكورا واناثا العاشر الغصن
من الشجر الذي لم يثمر بعد يغرس فيثمر فان كان الغصن من الغصن فقط وجب ان
توجد المشابهة بين الغصنين وان لا يحصل المرة الاولى بقولها الغصن يكون فيه اجزاء من

الثمرة ويجعل الشجرة في اصلها مخلوطة كل جزء بكل جزء فان كان هكذي فلا بعد ان
يكون في الجوز كذلك فليس يحتاج حينئذ ان ينزل المني من كل جزء بل من جزء واحد
فان في الجزء الواحد كل الاجزاء قال واما ما ذكره من لذة الجماع فملك اللذة انما يكون
لسيلان المني في اوعية المني واحلاله الدغدغة وما يقذف بها من لذع حرارة المني اللحم
الشبيه باللحم القروحي اذا بتعه تقوية كانه يجلو اثم تقوى وهذه الحالة الواحدة في جميع الاعضاء
بالسوية قال ثبت ان المني جوهر مشابه الاجزاء لا شك فيه فهذا ما نقله الشيخ
عنه في الشفاء والاشبه ان يكون المني مختلف الاجزاء بحجة اقوى من الادلة المذكورة وهي
ان المني لا شك انه فضل المغتذي وذلك انما يكون عند نضج الدم في العروق وصيرورته
مستعدا استعدادا تاما لان يصير من جوهر الاعضاء ولذلك فان الضعف الذي يحصل
عند استفراغ الجماع ازيد من الضعف الذي يحصل من استفراغ خمس مرات مثله من الدم
ولذلك فانه تورث الضعف في جوهر الاعضاء الاصلية ولو كان كذلك كان المني
مركبا من اجزاء كل واحد منها قريب الاستعداد من ان يصير عضوا مخصوصا وذلك يقتضي
ان لا يكون المني مشابه الاجزاء بل مشابه الامتزاج واذا ثبت ذلك فنقول ان
الاشكال الاول لا يندفع حتى نسلم ان كون المني مختلف الاجزاء انما فرضناه مركبا فلا بد
وان يكون الاجزاء البسيطة حاصلة فيه بالفعل ويكون في كل واحد من تلك الاجزاء البسيطة
قوة بسيطة في مادة بسيطة ويجب ان يكون كل واحد منها كرة حتى يكون المتولد من
المني كرات مضموم بعضها الى بعض واما فملك الاجزاء في المني اما ان تكون مركبة
على حسب تركيب الاعضاء وترتيبها واما ان لا تكون والاول باطل لان المني رطوبة سيالة و
الرطوبة لا تحفظ الوضع والثاني يقتضي ان لا يتركب الاعضاء على الوجه المخصوص دائما او في
الاكثر والتالي باطل فالمقدم مثله ثبت ان اشكال الاعضاء في خلقها ومقاديرها و
اوضاعها لا يجوز ان تكون منسوبة الى القوة المصورة العالمة الشعور ونقول قولا
كليا السبب الفاعل لبدن الانسان اما ان يكون شيا عديم العلم والادراك واما ان
لا يكون كذلك والاول باطل لما قلنا وايضا شهادة كل فطرة سليمة على
ان مثل هذا الوصف المحكم والترتيب العجيب الذي عجزت العقول عن الوصول
الى غايات منافعها يستحيل صدوره من شيء عديم العلم والادراك فاذن الفاعل
لهذه الابدان عالم وهو اما ان يكون هو النفس الانسانية او قوة من قواها او شيء
من خارج والقسمان الاولان ظاهر الفساد اما اولا فلان النفس الانسانية

وقواها لا تحدث الا بعد تكون البدن واما ثانيا فلان الانسان عند كمال علومنا لا يعلم كيفية
الاعضاء واشكالها ومقاديرها واوضاعها الا بعد ممارسة التشريح فكيف يمكن ان يقال انا كنا
عالمين في ابتداء امرنا بهذه الامور واذا لم نكن عالمين بذلك استحال ان يأتي منا فعلها واما ما قلنا
فلان الانسان عند استكماله قد لا يمكن من تصور صفة من صفات ابدانا فضلا عن ابتداء الامر عند غاية
الضعف كيف قدرنا على تركيب مثل هذا البدن هذا ما لا يقبله عاقل فثبت ان خالق الابدان
ومشكلها مدبر حكيم وعالم عليم فتبارك الله احسن الخالقين وان تعذر مع قصور بضاعته
في العلم حاول الخروج من مثل هذا المضيق وذلك ايضا من بلادته المفرطة حيث حاول ما لا
يمكن فعله قال ان المادة تستعد لامر واحد وكل نفس لها الات ولوازم وقوى مخالفة تحدث نوعا
من الافعال فوجب ان يكون في المادة استعدادات بالقوة مختلفة تحدث على سبب من الوحدة وهي
كيفية المزاج فيقال له المادة اما ان تكون استعدادها لقبول النفس الانسانية لا تتوقف
على صيرورتها بدنا انسانيا او تتوقف والاول ظاهر الفساد والثاني يوجب الدور لانه لا يصير
بدنا انسانيا الا بعد تعلق النفس ولا يتعلق النفس الا بعد صيرورته بدنا انسانيا وقوله يجب
ان يكون في المادة استعدادات مختلفة اشارة الى ان المني ليس مشابه الاجزاء وقد بينا ان
ذلك لا يدفع الاشكال قال ثم كل قوة يجب ان يكون قد ركبت فيها هيات هي لوازم لتلك
القوى بها تفعل افعاله بسبب هذه الهيات ينقسم عضو واحد الى اعضاء كثيرة وبسبب اختلاف
ترتيبات القوى تختلف اوضاع هذه الاعضاء فيقال له ان مثل هذه الكلمات المركبة لا
يدفع مثل ذلك الاشكال لانك جعلت هيات القوى اسبابا لتكون الاعضاء والدليل
الذي يبطل كون القوى فاعلة لهذه الاعضاء يبطل ايضا كون هياتها فاعلة بل بطريق الاولى
قال وهذا كما ان بالهيات التي وجدت في الاول والعقول الفعالة اعيان
المعقولات وجدها بعده وكما انه ينقش في العقول تلك الصور على سبيل
اللوازم من دون شركة في المادة فكذلك ينقش في القوة العاقلة مثلا
شكل الانسان بشركة المادة لوجود هذه القوى في المادة فيقال له
اما القول بان القوة العاقلة ينقش فيها شكل الانسان فذلك جهالة لان
القوة العاقلة اجمعوا على انه ليس لها شعور وادراك وايضا فهب ان الامر
كذلك لكنها في الشعور لا يكون اقوى من جوهر النفس ونحن بينا ان النفس
لا يمكن ان تكون فاعلة للبدن فكيف العاقلة واما قياس ذلك على العقول
المفارقة فذلك ايضا جهالة لان العقول المفارقة لا تفعل افعالا مختلفة ولذلك

كانت الاشكال الكلية هي الكثرة وهنا فان افعال العادة والمعصوة تخلفه مقابلة
فانى نصح هذا القياس واعلم ان الاولى ان لا اذكر امثال هذه الكلمات فى هذا الكتاب
لان الطبايع العامية ربما تطن ان تحتها فايدة وانه لكثرة تجمى من قبع عقله بامثال
هذه الكلمات او تطمين قلبه الى هذه الركاكات بل الاعجب عقول اقوام يكتبون بها
ويطالعونها ويتقوتون اليها واقول ان افاضل المتقدمين من الفلاسفة
اتفقوا على ان خالق الابدان الحيوانية مدبر حكيم وان ثبت فارجع الى كتاب
منافع الاعضا لجالينوس اوالى كتاب ابقراط وافلاطون لجالينوس حتى تعرف
اتفاقهم على ذلك فان كنت من المقلدة مقلدا اوكيل العظا اولى لك من تقليد غيرهم
وان كنت من الطالبين للعلم فلا الاك سعد على الحق بالباطل فى هذا الباب

الفصل السابع عشر فى كيفية تولد الجنين من المنى

اعلم انه ربما يجرى كلام ارسطو ان المراة ليس لها منى وجالينوس قد اكثر
من التشنيع على ذلك فلنبين حقيقة الحق الحال فى ذلك فنقول ان منى
الذكر من الرطوبات التى تكون فى البدن لكنها متميزة عن غيرها بصفات
اربع الاولى انها بيضا لرجة الثانية ان سيلانه على العضو المخصوص سبب
للذة المخصوصة الثالثة كونه منفقا الرابعة قوة عاقدة فلنطر ان المراة
هل لها رطوبة موصوفة بهذه الصفات الاربع فنقول اما الصفة الاولى
فهى حاصلة لوجهين الاول لان جالينوس حكى عن نفسه انه وجد وعاء للمنى فى
الاناث مملوا برطوبة بيضا لرجة الثانى انه لو لا ذلك لكان البيضتان واوعية المنى خلق ٣
معطلا فى حقهن واما الصفة الثانية فهو ايضا موجودة لوجهين الاول ان جالينوس
حكى انه كان يعصر الفاسقيه ما خناق الرحم لطول عزوبتها ثم استفرغت منيا
كثيرا ووجدت من ذلك لذة كلذة الجماع وصحت والثانى انهن قد تحتلمن فيرقن
منيا وسبب تلك اللذة سيلان تلك المادة الحارة اللزجة على عضو يفعل فيه
كالذع اللطيف وتتبعه تفرقة وتدسم كالملاق فتكون اللذة من عود الحال الى
المجرى الطبيعى عند عروض حالة خارجة عن المجرى الطبيعى محتملة غير مفرطة وهكذا
كلذة الحكة والدغدغة واللذة التى تعرض من سيلان دهن فاتر على سطح قرحة الا
ان التى للجماع اشد واقوى لشدة الاسباب الفاعلة والمنفعلة والعمة عليهما
واما الصفة الثالثة وهى الاندفاق فغير موجودة للرطوبة التى للنسوان لان الغرض

ليست اللذة والا كان خلاف الرفق وهو السيلان القتال لانه ادوم للذة بل العرض
انها رقيق المنى الى قعر الرحم لكان سببا لوجود حيوان مثله ولما لم يكن للمراة دفق لم يكن
ذلك انه الاول الاول ان لسى ذلك اصعادا واما الصفة الرابعة وهى ليس
يكون فيه قوة عاقدة منى غير موجودة فى الرطوبة التى للمراة لانها لو كانت موجودة
لكانت اذا لاقت القوة الانفعاليه وجب ان تظهر فعلها لكن لما لم تظهر فعلها البتة
وجب ان لا تكون فيه قوة فاعلة بيان الشرطية انه لا معنى للقوة الفاعلة الا مبدا
التغيلك من آخر فى آخر من حيث انه اخر فاذا لاقت القوة المنفعلة ولم تظهر منها الفعل
لم تكن مبدا للتاثير فلا تكون القوة قوة وبيان نقيض التالى ان منى المراة اذا اساك الى
رحمها عند جماع تقضت المراة فيه شهوتها ولم تقض الرجل وجعل المنى فى الرحم فلو
كانت هناك قوة عاقدة لكانت تلك القوة العاقدة ملاقية للمنعقد وكان يجب ان
تظهر الفعل ويحصل الولد ظهورا قويا ان كانت القوة العاقدة قوية وضعيفا ان
كانت القوة ضعيفة ولما لم تظهر هذا الفعل علمنا انه ليس فيه قوة عاقدة فان
قيل لم لا يجوز ان يقال فى منى المراة قوة اذا انضم اليها ما الرجل قوى المجموع على
العقد فنقول المنى الذى للمراة وحده لما لم يصلح عنه هذا الفعل لم يكن له
قوة على هذا الفعل والقوة التى فى منى الرجل فهى وحدها مستقلة بالتاثير سواء
كانت بواسطة ما المراة او لا بواسطة وعلى التقديرين فما الرجل مستقل بالتاثير
وما المراة غير موثرة اصلا وهو المطلوب هذا حاصل ما قيل فثبت ان الوصفين
الاولين المشتركين بين الرجل والمراة والاخير ان غير مشتركين فان وضع اسم
المنى للرطوبة الموصوفة بالوصفين الاولين فقد كان للمراة منى وان وضع للرطوبة
الموصوفة بالصفات الاربع لم يكن للمراة منى واحتج جالينوس على وجود المنى للمراة
ما مر اولها وهو الاقوى ان الاولاد يشبهون والديهم جميعا والذين يشبهون والديهم
فلم اصل هو المشبه لهم بوالديهم فالاولاد لم اصل هو المشبه لهم بوالديهم لكن ليس ذلك
هو دم الطمث لانه غير حاصل للاب وليس ههنا شى لغير الا المنى فالمنى حاصل
للمراة فالقوة العاقدة حاصلة فيه حتى يتصور الشبه وثانيها ان العصب والعظام
والغروق محلوقة من المنى اما اولا فلانها بيض صلبة فتكون مخلوقة من مادة بيضا
لرجة صلحة لان يخرف وتمد تمديد الشرايين والغروق واما ثانيا فلانها لو كانت
متكونة من الدم لكان حال الاعصاب والغروق والعظام كحال اللحم ولكان المقطوع

منها سيعود كما ان اللوز اذا انتقض عاد مرة اخرى ولما لم تعد هذه الاعضاء مرة اخرى علمنا ان ذلك لان تولدها من المنى وقد عدم المنى واما ثالثا فلان ارسطو اقال الشريانات والعروق التى هى اوعية المنى اذا طالت محاكاتها للدم فى الاستدارات التى فى اوعية المنى حدث المنى ولو كان فى سايد الاعضاء ملك الاستدارات والالتفافات لكان يتولد فيها المنى واذ كانت الشريانات مولدة للمنى دون العضوين والفاعل هو الذى يشبه غيره بفعله وجب ان تكون الشريانات والعروق مسكونة من المنى

الملاءة

اذ الشئ انما يكون من الشئ الذى يشبهه فثبت بهذه الوجوه الثلثة ان هذه الاعضاء مسكونة من المنى لكن منى الذكر لا بقى بذلك فلا بد وان يكون للانثى منى والجواب

لم

عن الاول لو كان سبب المشابهة ماذكروه لكانت مشابهة كل واحد من الابوين او مشابهتهما على التركيب ابدا حاصلة ولكن كذلك علمنا ان السبب فيه ليس ذلك بل السبب هو ان الشيء عبارة عن اعطاء صورة مثل صورة المشابه والفاعل لملك الصورة هو القوة العاقدة التى فى منى الاب والقابل هو الرطوبة اللزجة التى للمراة فيها القوة المنعقدة ثم ان القوة العاقدة الموجودة فى منى الاب اذا اقتضت الصورة المشابهة لصورة الاب فان صادفت الملاءة قابلة لها حصلت المشابهة من الاب ولم يكن قابله لملك الصورة لا يكون فيها الا استعداد لقبول صورة الام تعين حصول تلك الصورة لان الفاعل لا يمكنه ان يفعل فعلا فى الملاءة الا الذى تقبله الملاءة وان لم تكن الملاءة قابلة لصورة الام ولا لصورة الاب بل لصورة اخرى حصلت تلك الصورة فظهر انه لا يلزم من حصول المشابهة تارة مع الاب وتارة مع الام ان يكون السبب المشبه حاصلا من جهتهما معا واما الجواب الذى يليق بمذهبنا فقد عرفت والجواب عما ذكروه ثانيا قوله لابد من ملاءة بيضا لزجة فنقول لا نزاع فى وجود رطوبة بيضا لزجة للمراة تصير ملاءة لبدن الجنين ولكن النزاع فى انه هل فيها قوة عاقدة ام لا وذلك لا يلزم مما قلتموه وهو الجواب عن الوجه الثالث فانا لا نسلم ان للمراة ملك الملاءة البيضا اللزجة انما النزاع فى انه هل فيها قوة عاقدة ام لا وليس كل ما تحتاج اليه الشيء كان كافيا فى حصول ذلك الشيء واما قوله بالغا ان الشريان مولد للمنى فيجب ان يكون متولدا من المنى فنقول هذا بناء على طبع الكبد مولد الصفراء والسوداء وهى غير متولدة عنها ثم يطلب الكلام عليه ونقول العظام والعروق متولدة من الدم فيجب ان تكون تولدها من الدم واعلم ان الخصومة فى هذه المسئلة طويلة لكن الكلام المحصل من الجانبين ماذكرناه

الفصل الثامن عشر

فى ان منى الذكر هل فيه قوة مكونة حتى يصير جزأ من الجنين او ليس كذلك حتى لا يصير جزأ منه ظن جالينوس ان مذهب ارسطو انه لا يصير منى الذكر جزأ من جوهر الجنين ثم احتج على ابطاله من وجوه الاول ان الرحم يشاق الى المنى بالطبع والمشاق بالطبع الى شئ لا يضيعه فالرحم لا يضيع المنى واستشهد فى اثبات الصغرى باذكره ابقراط ان امراة لم تحبب ان تحبل وعزمت على ان لا تلقى المنى فاحتاجت الى طرشديك الى خلف حتى ازلقت المنى وذلك يدل على شدة اشياق الرحم الى المنى واما الكبرى فظاهرة ثم اكد ذلك بان قال المحب ان دام الطمث مع ان الرحم يدفعه بالطبع فانه يحفظه ويقيه عند الحاجة فالمنى الذى يشاقه بالطبع كيف يضيعه ويفسده الثانى ان الارحام خلق داخلها حشا ليلتزق عنه المنى اجاب الحكماء عن الاول ان من الجايز ان يشاق الشيء الى الشيء لحاجة فاذا زالت الحاجة وجب ان يزول ذلك الشوق كما ان الكبد والعروق تجذب الماء الكثير عند الحاجة اليه لتغذية الغذاء ثم عند زوال الحاجة لا يبقى ذلك الجذب وكذلك الاعضاء تجذب الادوية المعدلة لمزاجاتها ثم عند الاستغناء لا يبقى ذلك الجذب كذا ههنا من الجايز ان يكون الحاجة الى منى الرجل ليوثر فى الطمث ويفيده المزاج الصالح لقبول النفس الحيوانية ثم بعد ذلك يستغنى الرحم عنه فلا يبقى ذلك الشوق هذا اذا سلمنا بقاء المنى على تلك الكيفية المطلوبة للرحم مع انه يحتمل ان لا يبقى تلك الكيفية بل تتبدل بكيفية اخرى منافرة لاجلها تتدل الجذب بالدفع واما حشونة باطن الرحم فلا بد منها ليتعلق المنى ولا نزاع فيه ولكن النزاع فى ان ذلك المنى هل يبقى مخالطا للجنين ام لا ثم احتج الحكماء على اثبات ان منى الذكر لا يخالط الجنين بما شاهد من ان البيض الذى يكون من الديك اذا عرض عليه سفاد الديك عاد مزوجا بعد ما هو غير مزوج واعلم ان ميل الشيخ الى ان منى الذكر يصير جزأ من الجنين ولم يصح ذلك بحجة فضيع يميل اليه على سبيل الاولى والاحرى ثم تارة يقول ان منى الذكر يصير مبدأ للروح الحامل للقوى وتارة يقول انه يكون جزأ من العضو كالعظم والاظفر جزأ من الجنين وهو الذى اختاره فى القانون

الفصل التاسع عشر

فى ان اول عضو يتكون هو القلب ان المشائين زعموا ان الشريان ولم على ان القلب اول عضو يتكون ولابرهان فى امثال هذه المطالب الا المشاهدة وقول بقراط ان اول عضو يتكون هو الدماغ او قول محمد بن زكريا ان اول عضو يتكون هو الكبد لا يقدح فيما قلنا لانهما انما ذهبا الى ما ذهبا اليه بقياس فاسد لا لمشاهدة الشريان فان محمد بن زكريا زعم ان حاجة الجنين الى القوة الغاذية والمنميه

القوى من حاجته الى القوة الحيوانية والنفسانية فالعضو المتولى لهذا الامر وهو الكبد
هو المقدم فى التكوين وذلك باطل لان تكون الاعضاء يتقدم على امتدادها وذلك التكون
انما يتم بالقوة الحيوانية والحرارة الغريزية فبعدهما وهو القلب اولى بالبقاء منهما فحقق ان القلب
متقدم فى التكون انه لا شك ان فى المنى روحا كثيرة فانه يخثه الحر وذلك الخثورة لسبب ما
فيه من الهواء وذلك يشتد بياضه وذلك اذا ضربه البرد الذى هو اولى بالتجمد والتكثيف
وزوال خثورته وبياضه ويصير رقيقا والمنى زبدى الجوهر وذلك سمت الزبد منه
لانها جعلت مبدأ للشهوة وتوليد المنى واذا عرفت ذلك وجب ان يكون اول متكون
هو الروح لان اول متكون يجب ان يكون هو الذى تكونه اسهل والحاجة اليه امس وتكون
الروح اسهل من تكون العضو فان انقلاب الاجزاء الهوائية الموجودة فى المنى المتقاربة
الى الرقة اسهل من صيرورتها عضوا والحاجة الى تكون الروح لابعاث القوة المصورة
واشتدادها امس من الحاجة الى العضو فظاهر ان تكون الروح قبل تكون العضو ثم لا يخلو
اما ان تكون لذلك الروح مجتمع خاص اولا تكون ومحال ان تكون الطبيعة تهمل امر
هذا الروح حتى تحرك كيف اتفق وهموا كيف اتفق وايضا فبين الارواح من المجانسة
ما ليس بينها وبين غيرها والجنسية علة الضم فوجب ما ذكرنا ان تكون اول شئ تميز هو
الجوهر الروحى ويجتمع فى موضع واحد ويحيط به ما هو اكثف من الاجزاء من المنى حتى يمتنع ملاك الارواح
عن التحلل ثم ليس بعض الجوانب بان يكون محمى لملاك الارواح اولى من الجانب الآخر
فلابد ولا بد ان يكون مجمها هو الوسط وان تكون سائر الاجزاء محيطة به كالكرة وذلك المجمع
الذى فى الوسط ليس هو الكبد لما رددناه به على الرازى فان ذلك المجمع هو الموضع
الذى اذا استحكم مزاجه كان قلبا فظاهر ان اول الاعضاء المتكونة هو القلب

الفصل العشرون فى وقت تعلق النفس

الناطقة بالبدن زعم الشيخ ان منى المراة يصير ذا نفس بفعل قوة الذكر
فيه فان الروح يشبه ان يتولد من نطفة الذكر والبدن من نطفة الانثى فاذا
ذلك ذا نفس تحركت النفس فيه الى تكميل الاعضاء وتكمل هذا النفس حينئذ غاذية
اذ لا فعل لها غير ذلك ثم اذا استقرت فيه القوى الغاذية اعدت للنفس الحسية فتكمل
فيها قوة قبول النفس الحسية وان كانت الحسية فى ذوات النطق والنطقية واحدة لان
الاعضاء الحسية تتم معدة كذلك الغاذية واعضاؤها وايضا فاعضاء الحيوان لا يبقيها الحس
وبقيها الاغتذاء فلا يبعد ان تكون النطفة تجعل الغاذية فيها مستفادة من الاب والاخرى بحدث من بعد

ويجوز ان تكون الغاذية التى جاءت من الاب تبقى الى ان يحيل المزاج استحالة ما ثم تفصل
به الغاذية الخاصة كان المستفاد من الاب لا يبلغ من قوته ان يتم التدبير الى اخره بل يبقى
تدبيرها مدة ثم يحتاج الى اخرى كان الذى يأخذ من الاب قد قضى ما عليه الواجب فليس من
نوع الغاذية التى كانت فى الاب والتى تكون فى الولد ولكن لم يخرج التغيير عن ان يعمل عملا
مناسبا لذلك العمل وكيف ما كان فاذا صار القلب والدماغ موجودين فى الناطق تعلقت
به النفس النطقية ويفيض منها الحسية اما النطقية فلكمال غير ذاتية ولكنها لا تكون عاملة
بل يكون كالى السكان والمصروع وانما يستكمل بامور من خارج هذا ما قاله الشيخ واعلم
ان العاقل لا يطمع فى هذه الفصول الى ان يصل الى القطع واليقين بل المقصد الاقصى ظن
غالب ان امكن فلذلك لم نأل جهدا فى تحقيق مقالاتها

الفصل الحادى والعشرون فى اختلاف هذه القوى اعلم ان عاقلة كل عضو مخالفة بالنوع
لغاذية العضو الاخر والا لما اختلف افعالها وكذلك القول فى النامية والمولدة والخوادم
الاربع بل هى متحدة فى الجنس والماهية الموجود منها فى كل شخص فهى متحدة بالعدد

الفصل الثانى والعشرون فى القوة الحيوانية ان الشيخ لم يتعرض فى شئ من كتبه الحكمية
لهذه القوة ولكنه امضاها فى القانون وجماهير الاطباء متفقون على القول بها والمراد من القوة
الحيوانية القوة التى بها استعداد الاعضاء لقبول قوى الحس والحركة واحتجوا عليه بان
العضو المفلوج فيه قوة نفسانية لان ما فيه من الاعضاء المشاكلة الى الاشكال التامة تحتمه
لقاس وذلك القاس ليس ما تبع ذلك الامتزاج لان ما تبع الامتزاج لا يكون علة له
والا لبقايه فاذن ذلك القاس قوة مستقامة على ذلك الامتزاج وحافظة له فالعضو
المفلوج فيه قوة نفسانية فتلك القوة اما ان تكون هى قوة الحس والحركة او القوى
النباتية مثل قوة الغاذية وغيرها او قوة مولدة هذين القسمين والاول باطل
لان العضو المفلوج ليس له قوة حس ولا حركة والثانى باطل لوجهين احدهما
ان قوة الغاذية قد بطل مع بقاء ملاك القوة والثانى ان هذه القوة معدة
لقبول الحس والحركة لو لا المانع فلو كانت هذه القوة هى العاقلة والغاذية
موجودة فى النبات فيلزم ان تكون للنبات استعداد لقبول الحس والحركة
والمحال باطل فالمقدم مثله فاذن هذه القوة حس ثالث مغاير للقوى النفسانية
والنباتية ولقايل ان يقول لم لا يجوز ان تكون العضو المفلوج قد
حلت فيه قوة الحس والحركة الارادية وانما فعل الحس والحركة الارادية

٥٦٦ فانه لم يوجد لمانع منع الفاعل من الفعل وبالجملة فلم لا يجوز ان تكون ماكة الفالج مانعة
عن ظهور افعال قوى الحس والحركة عنها ولا تكون مبطلة لذاتي القوتين معا وهذه
المطالبة متوجهة عليهم في قولهم ان هذه القوة مغايرة لقوة التغذية لان العطو المفلوج
قد يبطل عنه التغذي وان كان بعد حيا الا ان يقول لم لا يجوز ان تقال قوة التغذية
باقية ولكن المانع منع من ظهور فعلها وقولهم قوة التغذية موجودة في النبات وهي غير
معدة لقبول الحس والحركة فنقول الغاذية التي في النبات مخالفة بالماهية للغاذية
التي في الحيوان فلم لا يجوز ان يكون احدى العادتين بغير هذا الحكم وان لم تكن الغاذية
الاخرى مفيدة لهذا الحكم وهذا كله مع ان تسلم ان القوى الحساسة جسمانية واما الحق نحو
ما ذكرناه من ان الادراكات كلها بالنفس فهذه المباحثة تكون ساقطة عندنا
ولكن هذا آخر كلامنا في القوى الفايضة من النفس التي تفعل افعالها بغير شعور

الباب الثالث في الادراكات الظاهرة وفيه فصول

الفصل الاول في اللمس وفيه مطالب الاول

ان الحيوان الارضي مركب من العناصر الاربعة وصلاحيتها لها وفساده بغلبة بعضها
على البعض فلا بد وان يكون لقوة يدرك بها ان الهواء المحيط به محرق او مجمد ليحترز
عنه وان كان والاعلى المطعومات التي بها مسيق الحيوة لكنه طالب للمنفعة واللمس ٥٦٧ اما الذوق فانه
دافع للمضرة ودفع المضرة لاستبقا الاصل اقدم من جلب المنفعة لحصل الكمال
ولان حلب الغذا يمكن لسايب الحواس فظهر ان اللمس اقدم الحواس وانه يجب ان يكون كل
البدن موصوفا بالقوة اللامسة ليكون الاعضا كلها شعور بالمفسد فتحترز عنه وشبه
ان يكون لكل حيوان حركة ارادية اما حركة استقاله من مكان الى مكان
واما حركة انقباض وانبساط كالاسفنجات والاصداف في علفها فانها تحرك
حركة انقباض وانبساط لو لم تشاهد منها هذه الحركة فكيف نعرف ان لها
حس اللمس الثاني ذكروا ان قوى اللمس اربعة الحاكمة بين الحار والبارد
والحاكمة بين الرطب واليابس والحاكمة بين الصلب واللين والحاكمة بين الاملس
والخشن وزاد بعضهم الحاكمة بين الثقيل والخفيف وذلك بنا على ان القوة الواحدة
لا تصدر عنها افعال مختلفة قالوا لكن هذه القوى لانتشارها في البدن ظننت
قوة واحدة ولا استحالة ان تكون الالة الواحدة الة للقوتين كما ان الرطوبة
الجليدية فيها قوة باصرة وقوة لامسة الثالث قالوا من خواص قوة اللمس ان حاملها

هو

٥٦٧ هو الواسطة ومن شرط الواسطة خلوها عن الكيفية التي تؤديها حتى يفعل عنه الفعل لا فيقع
الاحساس به فالمدرك للحرارة والبرودة مثلا يجب ان لا تكون موصوفا بها وليس ذلك
لاجل انه لا خط لها منها لانه مركب من العناصر الاربعة فهو اذن لاجل ان يكون الكيفيات
فيه الى الاعتدال حتى يحس بالخارج عنه فالاقرب الى الاعتدال اشد احساسا والم يكن
العناصر الاربعة البسيطة معتدلة الكيفيات لم يكن لها قوة اللمس فليس لها حيوة اصلا
وزعم زاعمون انا لا نعرف كون البهايم مدركة للمحسوسات وشاعرة بها لاجل طلبها
ما يلايمها وهربها عما ينافرها وقد وجدنا مثل ذلك في العناصر البسيطة فان الارض
تهرب عن العلو الى السفل على طريقه واحدة والنار تهرب من السفل الى العلو على
طريقه واحدة واذا حاولت النار الصعود فاذا عارضها في صعوب حركتها معارض رجعت
الى اسفل وصعدت من جوانبها وكل ذلك يدل على شعورها بما يلايمها وما ينافرها
هذا ما قيل وبالجملة فاثبات الشعور والادراك للجمادات مما لا يميل النفس اليه التابع
القوة اللامسة كما انها تشعر بالكيفيات الاربع فكذلك تشعر بالاتصال مثل ما يحصل بتشعر
من الضرب وبعود الاتصال مثل ما يحصل من لذة الجماع فان سيلان الرطوبة اللزجة
الحارة على العضو الشبيه باللحم القروحي كانه بغذايته يفيد اتصالا والنوع الاول من
الادراك هو الالم والثاني هو اللذة ويحقق الكلام فيهما قد مضى

الفصل الثاني في الذوق وفيه مباحث البحث الاول الذوق تالي اللمس وكانه عبارة

عن الشعور بما يلايم البدن لطلب واللمس شعور خاص بما ينافيه ليحترز عنه والذوق
مشروط باللمس لكنه لا يكفي فيه الملاسة بل لا بد من متوسط عديم الطعم وهو الرطوبة
اللعابية المسيلة عن الملعبة لتقبل الطعوم ثم ان كانت الرطوبة عديمة الطعم ادت
الطعوم بعينها وان خالطها طعم كما يكون للمريض لم تؤد بعينها البحث الثاني ان هذه
الرطوبة اما ان تتوسط على سبيل اندماج مخالطها اخر ادى الطعم مخالطة مشرفيها ثم عرض
في اللسان حتى يخالطه فيحسه واما ان يكيف نفس تلك الرطوبة بتلك الطعوم
من غير مخالطة فان كان الاول فلا فايدة في تلك الرطوبة الا في تسهيل وصول المحسوس
الحامل للطعوم الى الخاص بكون الحس بلامسة المحسوس من غير واسطة وان كان الثاني
فكون المحسوس بالحقيقة هو الرطوبة ويكون الحس به بلا واسطة وعلى كل حال لا يبقى
بين الحس والمحسوس واسطة حتى انه لو كان المحسوس الخارج متمكنا من الوصول الى الحس
من دون هذه الواسطة كان الذوق حاصلا كالحال في الابصار فانه لا بد من متوسط والحق ان

كل الوجهين محتمل فان قيل ما بال العفوصة تذاق وهي مورث السدد فنقول
انها اولا تخالطه بوساطة هذه الرطوبة حرم اللسان ثم تؤثر اثرها من الكشف بعد المخالطة
البحث الثالث ان قوة الذوق واحدة واعرض بعضهم على الحكما القائلين بالقوى
فانهم قالوا جعلوا قوة اللمس قوى متعددة لتعدد الملموسات فلما لم تجعلوا قوة الذوق
قوى متعددة لتعدد المذوقات فنقول لم ان كيموسا ما انما اوجبنا ان يكون الحاكم
على نوع واحد من المضاكة قوة واحدة لم الشعور والتمييز والطعوم وان كثرت الا ان
فيما بينها مضاكة وما بين الملموسات فليس فيها بينها مضاكة واحدة فان بين الحرارة والبرودة
نوعا واحدا من المضاكة غير النوع الذي من الرطوبة واليبوسة **الفصل**
الثالث في الشم وفيه ابحاث البحث الاول ان الانسان كاد ان
يكون اطفح الحيوانات في الشم الا انه اضعفها في تقامثل الروائح في خياله فان رسوم الروائح
في نفس الانسان ضعيفة ولذلك لا يكون للروائح عنده اسما الا من جهتين احديهما
من جهة الموافقة والمخالفة بان تقال رائحة طيبة ورائحة منتنة والاخران ينسب الى
الطعوم فيقال رائحة حلوة وحامضة وشبه ان يكون حال ادراك الناس للروائح كحال
ادراكات الحيوانات الصلبة العين للمبصرات فان ادراكها لها كاد ان يكون كالتخييل
غير المحقق واما كثير من الحيوانات الصلبة العين فقوتها على ادراك الرائحة قوية جدا بحيث
لا تحتاج الى التشمم وتقول ان مما لا شك فيه ان الشم جسم لا رائحة له وهو
الهوا، البحث الثاني زعم بعضهم ان الرائحة انما تحلل اجزاء من الجسم ذي الرائحة
وتمتزج بمخالطة المتوسط واحتج عليه انه لو لم يكن كذلك لما كانت الحرارة مهيج الروائح
بسبب التحلل والتبخير ولا كان البرد يحقها ومعلوم ان التبخير يحلل الروائح وايضا
ذي التفاح نزيد بل من كثرة الشم فدل ذلك على تحلل اجزائها وزعم آخرون ان
الهوا المتوسط يكيف بتلك الكيفية من غير ان يخالطه شيء من الجسم الذي له تلك الرائحة
اذ لو كانت الروائح التي تملا المحافل انما تكون بسبب تحلل شيء وجب ان يكون الشيء
ذو الرائحة ينقص وزنه وثقل جمه وايضا فلانا نجد اكثر الفواكه تحمل اتى على جوهر كله
فيكون معه رائحة منتشرة افشارا الى حد ويمكن ان يعتبر تلك الرائحة في اضعاف
تلك المواضع بالثقل والوضع في جزء جزء من ذلك المكان بل في اضعافه حتى يشم
منه في كل واحد من تلك البقاع فيكون قد جمع تلك البقاع مثل تلك الرائحة التي
حصلت بالتبخير فاذا كان كذلك في كل واحد من تلك البقاع الصغيرة فقد شم شيء فيلزم

مجموع الاجزاء التي تحلل منه في جميع تلك البقاع التي من تلك على البقعة المذكورة اضعافا مضاعفة
الذي يكون ما لمبصر ومناسبا له فحب ان تكون الفضان الوارد عليه في ذلك قريبا
من ذلك او مناسبا له لكن ليس الامر كذلك فنحن ان للاستحالة مدخلا في هذا الباب
والحق ان كلا المذهبين صحيح ومنهم من زعم ان ادراك الشم تعلق بالمشموم حيث هو وهذا
ابعد الوجوه **الفصل الرابع** في السمع السمع هو
ادراك الصوت وقد عرف حقيقة الصوت وكيفية ادائه الى الصماخ فليذكر ههنا ما تعلق
بالسمع امور الاول ان السماع لا يحصل الا عند تاكي هذا الهوا، المنضغط بين القارع والمقروع
وهو ظاهر لان ذلك التموج اذا سد وانسد بطل السمع وايضا فلانه اذا كان بين الصاخ
والسامع جسم كثيف تعذر السماع او صار بعد او الثالث ان من راى انسانا يقرع بمطرقة على سندان
فان كان قريبا من القارع سمع الصوت مع مشاهدة القرع وكلما بعد حصل سمعه بعد زمان
يصاهي طوله بعد المسافة ورابعا ان من وضع فمه على طرف انبوبة ووضع الطرف الاخر
من تلك الانبوبة على اذن انسان اخر وتكلم فيه فان ذلك الانسان يسمع ذلك الكلام
دون سائر الحاضرين وذلك لتاكي الهوا، فيه الى اذنه وامتناع ان تتاكى الى ادنى الغير
وخامسا انه عند اشتداد هبوب الرياح فربما لا يسمع القريب ويسمع البعيد لان تلك
الامواج الحاملة لتلك الاصوات بسبب هبوب الرياح من سمع ان سمع فان قيل
لو ان انسانا تكلم مرارا جدا ينبغي وجب ان لا يسمع الذي من الجانب الاخر من الحداد
ذلك الكلام لانه ليس في ذلك الحداد شيء من المنافذ ولو كانت كانت قليلة فوجب لئن
تشوش تلك الامواج ولا بقي اشكال تلك الحروف كما مر جت عن حلق المتكلم وايضا
فلان الانسان اذا تكلم حدث في الهوا، ذلك التموج فان تادى ذلك بالكلية الى
شخص وجب ان لا يسمع غير ذلك الكلام اذ ليس هناك الا ذلك التموج الواحد
وان لم تتاد اليه بالكلية بل تاكى الى سمع كل واحد بعضه وجب لئن لا يسمع واحد
منهم ذلك الكلام بتمامه فنقول اما الحايل الذي لا منفذ فيه اصلا فانه يمنع من
السماع لانه كلما كانت المنافذ اقل كان السمع اضعف فوجب اذا لم يوجد المنافذ اصلا
ان لا يوجد السمع وقوله تلك المنافذ تكسر اشكال موجات الحروف فنقول
قد عرفت ان الحرف انما يكون ما لاطلاق الهوا، بعد حبسه على وجه مخصوص فيكون الموجع
الفاعل للحرف ليس محدثا لتلك الهوا، دون اجزائه بل انما هو حاصل في كل
واحد من اجزائه فاي جزء وصل حصل الشعور بما تفعله من الصوت وهذا هو الجواب

من السؤال الثاني البحث الثاني ان المسموع هو الصوت القايم بالهوا القارع للصماخ فقط ٥٧٠
او هو محسوس والصوت القايم بالهوا الخارج عن الاذن ايضا محسوس والحق هو الاخير
يدل عليه انا اذا سمعنا الصوت ادركنا مع ذلك جهته وقربه وبعده ومعلوم ان الجهة
لا يبقى منها اثر في القرع عند بلوغه الى التجويف فكان يجب ان لا يدرك من الاصوات جهاتها
وقربها وبعدها لانها من حيث اتت وصلت محركتها تجويف الصماخ فمدركها الصماخ هناك
ولا يميز القرب والبعيد كما ان اليد مدرك ملمسها ما يلقاه ولا تشعر به من جهة اللمس الا
حيث لمسه ولا يفرق بين ورود من ابعد بعد واقرب قرب لان اليد لا تدرك الملموس
من حيث ابتدأ اولا في المسافة بل من حيث انتهى وهناك لا يبقى الفرق بين ان يكون
قد جاء من قرب او بعد ولما كان التمييز بين الجهات والقرب من الاصوات والبعيد
منها حاصلا علمنا انا مدرك الاصوات الخارجية حيث هي فان قيل انا ندرك الجهة
لان الهوا القارع انما توجه من تلك الجهة وانما ندرك القرب والبعيد لان الاثر الحادث
عن القرع القرب اقوى ومن البعيد اضعف فنقول اما الاول فباطل
لان الصوت قد يكون على اليمين من السامع وهو لسد الاذن الذي عليه ويسمع صوته بالاذن
الايسر ومع ذلك يحصل الشعور بكون الصوت على اليمين ولا يصل التموج الى الاذن
الايسر للابعد لم يعطف عن اليمين فليس ادراك الجهة لكون القارع انما جاء من تلك
الجهة واما الثاني فهو باطل ايضا والا لكنا لا ندرك الفرق بين البعيد القوي والقرب
الضعيف ولكنا اذا سمعنا صوتين متساويين البعد مختلفين بالقوة والضعف وجب
ان نظن احدهما قريبا والاخر بعيدا وشبهه علينا القوة والضعف بالقرب والبعد و
ليس الامر كذلك فان قيل فما السبب في الشعور بجهة الصوت قلنا قال صاحب
المعتبر انا قد علمنا ان هذا الادراك انما يحصل او لا قرع الهوا المتموج لتجويف الصماخ
ولذلك يبعد عن الابعد في زمان اطول ولكن لوجود ادراك الصوت القايم بالهوا
القارع لا يحصل الشعور بالجهة والقرب والبعد بل ذلك انما يحصل بتبع الاثر
الوارد من حيث ورد وما بقي منه في الهواء الذي هو في المسافة التي فيها ورد فاذا حاصل
اذا عند غلتنا ورد علينا هوا قارع فمدركه عند الصماخ وذلك القدر لا يفيد ادراك
الجهة ثم انا بعد ذلك متى تاملنا فتادى ادراكنا من الذي نصل الينا الى ما قبله فما
قبله من جهته ومبلغ وروده فان كان بقي منه شيء ما ادركناه الى حيث ينقطع و
يفنى وحينئذ مدرك الوارد ومدده وما بقي منه موجود وجهته وبعد مورده وقربه

وما

٥٧١ وما بقي من قوة امواجه وضعفها فلذلك ندرك البعيد ضعيفا لانه الضعف تموجه حتى ان
لم يبق في المسافة اثر جهنا على المبدا لم نعلم من قلة البعد الا تقدير ما بقي فلا نفرق بين الرعد
الواصل الينا من اعلى الجو وبين دوي الرحا الذي هو اقرب منه الينا واذا كان بقربنا
رجلان بيننا وبين احدهما قدر ذراعين وبيننا وبين الاخر قدر ذراع من البعد ولم نبصرهما
بل سمعنا كلامهما فيها نسمعنا قدر المسافة من قرب احدهما وبعد الاخر هذا منتهى ما قيل وقد
بقي فيه بحث وهو ان السمع هب انه مسموع الذي وصل اليه الى ما قبله ولكن مدرك
السمع هو نفس ذلك الصوت فاما الجهة فهي غير مدركة للسمع اصلا واذا لم تكن الجهة مدركة له
لم يمكن كون الصوت حاصلا في الجهة مدركة له فحق لم يكون مدرك السمع هو الصوت
الذي في تلك الجهة لا من حيث انه في تلك الجهة بل من حيث انه صوت فقط ومعلوم ان هذا
الصوت لو كان حصوله في جهة اخرى لكان صوتا فاذن المدرك للسمع من الصوت الموجود
في الجهة المخصوصة هذا القدر الذي لا يختلف باختلاف الجهات فكيف يكون هذا موجبا
لادراك الجهة وهذا الشك لا بد وان تتفكر فيه

الفصل الخامس

في الرد على القائلين بان الابصار لاجل خروج الشعاع المذاهب المشهورة في الكلام في
الابصار ثلثة الاول قول من يقول انه تخرج من العين جسم شعاعي على هيئة مخروط راسه
يلي العين وقاعدته يلي المبصر والادراك التام انما يحصل من الموضع الذي هو وقع سهم هذا
المخروط المذهب الثاني قول من يقول الشعاع الذي في العين يتكيف الهوا بكيفيته ويصير الكل
الة في الادراك الثالث ان الابصار انما يحصل بانطباع اشباح المرئيات بتوسط الهوا المشف
في الرطوبة الجليدية وغرضنا في هذا الفصل ابطال القول بالشعاع والقائلين به ادلة
الاولى لها الانسان اذا راى وجهه في المراة فلا يخلوا اما ان يكون لانه ينطبع في المراة صورة الوجه
ثم ينطبع في العين صورة مساوية لتلك واما ان يكون لاجل ما نقوله من ان الشعاع يخرج من
العين ويتصل بالمراة ثم ينعكس عنها لصقلتها الى الوجه والاول باطل من وجوه الاول
هو ان صورة الوجه لو انطبعت في المراة لانطبعت في موضع معين ولامتنع ان يتغير عن موضعه
بزوال شيء مالك كما ان الخايط اذا خضر بسبب انعكاس الضوء عن الجسم الاخضر اليه
فان ذلك اللون يلتزم موضعا واحدا ولا يختلف على المستقلين وانت ترى صورة الشجرة
في المراة تنتقل بحركاتها من المقابل مع انتقالك فبطل القول بالانطباع واما على القول بالشعاع
فعلة ذلك ظاهرة وهي ان الناظر اذا انتقل انتقل مسقط الخط الذي يرى المرئي
به الى جزاء اخر فيتخيل انه في ذلك الجزء الاخر الثاني وهو ان الانسان يرى وجهه في المراة

٥٧٢ والثالث انه ليس في سطح المراة بل هو كالغائر فيه البعيد منه بل يحيل انها تقرب ممن يقرب
منها وتبعد عن يبعد منها ثم لا يخلو اما ان يكون ذلك بعدا في غور المراة وهو محال اما اولا
فلانه ليس للمراة ذلك الغور واما ثانيا فلان ما منطبع في باطنه من الصور لا يرى فبقي ان
يكون ذلك البعد بعدا في خلاف جهة غورها فيكون الحقيقة انا ادراك الشيء الذي بذلك
البعد من المراة فلا يكون الشخص منطبعا فيها هو لنا مذهب الافلاطونيين قدري فيه غيره من شيخ
حرفي الاداء هو ولو كان كذلك لكان الصورة منطبعة في الباطل لوجب ان تساوى كل واحد منهما
في ادراكها الرابع انا نرى الجبل العظيم في المراة ومن المحال ان ينطبع صورة العظيم في الجسم
الصغير الخامس ان المراة ان لم يكن لها لون امتنع ان تقبل الشكل كالهواء ولو كان لها لون
وانطبع فيها لون شيء اخر وجب ان يكون ساتر اللون الاول كالوان الخضرة اذا انعكست
الى الجدار بسبب الزجاج ستر لون الجدار وما يحله فكيف يعقل اجتماع اللونين في جسم واحد
مع كل واحد منهما على حد الصرافة فبقيان صور المرئيات لا تنطبع في المرايا وان السبب في
ذلك هو الشعاع وثانيها ان احدنا اذا نظر الى ورقة واحدة كلها ولا يتبين لمن جلتها ما كنه
ان يقراه الا بسط الذي يحدق نحوه ثم كذلك في كل حال يتقلب بصره من سطر الى سطر وليست
العلة الا سقوط الهيم من مخروط الشعاع امتنع ادراكا ولو كان ذلك لاجل الانطباع وكل
ما ادركه فقد انطبعت صورته فكان ممتنع ان يكون بعض المواضع امتنع ادراكا من البعض و
ثالثها ان من قتل شعاع بصره فان ادراكه للقريب امتنع من ادراكه للبعيد لاجل قرب المدى
متى كان جيد الفرق الشعاع واذا كان قريبا لا يتفرق واما الذي يكون شعاع بصره
كثيرا لكنه يكون غليظا فان ادراكه للبعيد امتنع بسبب ان الحركة في المسافة الطويلة
تفنيه ورقة وصفاء تبقى المطلوب ورابعها ان الساجر يبصر بالليل دون
النهار والعلة فيه ان شعاع العين لقلته وضعفه يحلل شعاع الشمس فلا يقوى
على الابصار والاعشى يبصر بالنهار دون الليل والعلة فيه انه مع علم شعاع الشمس
ناقص عن الكفاية وخامسها هو ان الابصار باحدى العينين عند ما نغمض الاخرى
اكمل من الابصار عند ما يكونان مفتوحين والعلة فيه ان الشعاع يهرب من العين
المغمضة وينصب الى الاخرى وسادسها هو لنا الانسان يرى في الظلمة كان
نورا قد انفصل من عينه واشرف على انفه وكذلك اذا اصبح ودعاه دهش
الاقباه الى حك عينه فانه يرى له شعاعان قدام عينه وكذلك الانسان
اذا غمض عينه على السراج يرى خطوطا متصلة بين العينان والسراج وكذلك

٥٧٣ يرى عين الهرة في الظلمة كانها شعلة نار ولولا انفصال الشعاع لما كان كذلك وسابعها
ان الحواس الاربعة انما تدرك بالملاصقة كاللمس والذوق والشم الذي يسعوب الدرك بالاستنشاق
للملاقيه وكالصوت الذي ينتهي به التموج الى السمع اما المبصر فليس كذلك لانه لا يرى في
غاية القرب منه فضلا عما يكون مماسا له ولابد من الملاقاة فهي اما ان يكون لاجل انه ينتقل
من المحسوس الى الحس شيء اولانه ينتقل من الحس الى المحسوس شيء والاول باطل لان صورة
المحسوس عرض والاستقال عليه محال فتعين الثاني وهو انه يخرج من العين اجسام شعاعية
فاذا لاقت المحسوس حصل الابصار وثامنها ان كل فعل للنفس يكون ماله جسمانية
فانه يحتاج فيه الى اتصال الالة بالمحل بالفعل والا لم يمكن ذلك المحل اولى بوقوع الفعل
فيه من محل اخر واذا لم يكن بد من الاتصال وليس ذلك لاتصال المرئي بالعين لما ثبت من
فساد القول بالانطباع فهو اذن لاجل ان الالة تحركت الى المرئي والا لكان ذلك الانسان
الخالد كيفية من نور العين في الهواء ويتصل بالمرئي هذا مجموع شبه القائلين بالشعاع واما
ادلة المبطلين فالذي يدل على انه ليس الابصار لاجل خروج الاجسام الشعاعية من العين
اربعة الاول وهو ان الشعاع بعد خروجه من العين اما ان يبقى اتصاله بالعين او لا يبقى
فان بقي فاما ان تتصل بكل المبصر او لا يتصل بكله فان اتصل بكل المبصر فقد خرج
من البصرة جسم صغير جسم مخروط على عظم هذا العظم وكم قد ضغط الهواء ودفعه والافلاك
ودفعها اوعدم في خلاء ثم كما يطبق الجفن يعود اليه ثم يفتح فيخرج مثله وكما يطبق يعود
بالحمله اليه حتى كانها واقفة على بيته الغمض فان قيل انكم تجوزون
ان يحل في المادة مقدار عظيم بعد ان كان قد حل فيها مقدار صغير فلم لا يجوز
ان يقال ههنا الشعاع الذي خرج من العين وان كان صغير المقدار الا انه
يصير عظيما فنقول اكثر ما ذكرتم من قبل انه يجب ان يدفع العناصر والافلاك
او ينفذ ذلك البعد المتزايد في ابعاد هذه الاجسام وكل ذلك محال ومن قبل
انه يجب ان لا تمكن الشخصان من رؤية مرئي واحد لتمانع الجسمين الشعاعيين
الخارجين من العينين واما اذا كان الشعاع لا يتصل بكل المبصر بل ينطوي وينفرق
فيجب ان لا يحس بتلك المرائي بل بالمواضع التي يقع عليها تلك الاجزاء الشعاعية
حتى لا يحس من الجبل الا بقدر نقطة وهو الغالب وايضا اذا نظرنا الى السماء رأينا
جميع الارض التي يجب ان كان لم يمكن قبل ذلك في الماء ثم نفذت فيه
هذه الشعاعات الكثيرة فوجب ان يزداد حجم الماء وان قيل بانه كان في الماء

خلاء فلم يكون مقدار ذلك الفرج الخالي مع ثقل الماء وسيلانه الى المسح وملبه اما ها
الان نقال الماء فرج كله او اغلب عليه الفرج وذلك محال هذا اذا خرج الشعاع
من العين ولم ينفصل فاما ان انفصل عنه فهو المطلوب لانه يلزم ان يكون الحاس
احس بمماسة ذلك الشعاع ويكون لمن يقول ان الانسان يقدر ان يلمس
ما يقطع عنه الان نقال ان ذلك الشعاع يحيل الهواء المتوسط وذلك هو
المذهب الثاني وسنبطله البرهان الثاني حركة هذه الاجسام الشعاعيه ليست
طبيعيه والا كانت الى جهة واحدة واذ ليست طبيعيه فليست ايضا قسريه لان القسر
على خلاف الطبيعة وظاهر انها ليست ارادية فاذن ليس لها حركة فليس الابصار
لاجل حركة الشعاع واما حركة الاجسام الحاملة للاصوات الى المسامع فهي
قسرية لانها لاحدث الا عن قرع او قلع البرهان الثالث اذا كان هبوب ريح
او اضطراب في الهواء وجب ان تعوش تلك الشعاعات وتنفصل بالاشياء الغير
المقابلة للوجه فكان يجب ان يرى الانسان ما لا يقابله لاتصال شعاعه به كما انه لما كان
الصوت عبارة عن الكيفيه التي تحملها الهواء المقروع بسبب القرع لاضطراب عند هبوب
الرياح ويميل الى جهة اخرى البرهان السرابع ان المرئي اذا بعد عن الرائي فانه لا يرى
والسبب فيه ما نقوله لتكن دائره اب الحدقه ولتكن نقطه ج وسطها ولتكن د ه
وج ط شيئين متساويين محاذيين للحدقه ولتكن د ه
اقرب وج ط ابعد من نقطه ج ويخرج من ج
خطين الى د ه على شكل مستك نقطعان دائره
الحدقه على اب ويخرج خطين اخرين من ا ج
الى ج ط نقطعان الدايرة على و ز فتكون
زاوية اج ب اكبر من زاوية وج ز والشخ
الذي في الصغرى اصغر من الذي في الكبرى ومعلوم
ان هذا السبب انما يستقيم اذا جعلنا المرئي زاوية
موضعا للابصار اما اذا جعلنا القاعده موضعا للابصار فوجب ان يرى الجسم
كما هو سواخرج عن زاوية ضيقه او غير ضيقه ولقايل ان يقول
ان كان صغر الزاوية يوجب صغر الشخ الذي ينطبع فيه فانا ان يكون ذلك
لاجل ان الكبير لا ينطبع في الصغير فليف يجوز ان تمام صورة نصف العالم في مقدار

علة وان حاذ ان ينطبع الكل في الزاوية الصغيره لم يكن صغر الزاوية مما يوجب صغر
الشخ وحينئذ لا يسعون بهذه الحجة واما ما يدل على انه ليس للابصار لاجل حدوث
كيفية في الهواء امران الاول هو انه لو كان الابصار لاجل استحالة الهواء من حاله
الى حاله بعين المبصر لكان لكان كلما كان الناس اكثر كانت هذه الحاله ولما استحالة اقوى
فلزم ان المبصرين اذا اردوا ان يكون حدوث هذه الهيئة في الهواء اقوى وان يكون
قوى البصر اشد احالة للهواء الى هذه الكيفية من ضعيف البصر والقوال باطله فالمقدم
باطل فان قيل لم لا يجوز ان يقال الهواء للطافته يقبل من المبصر اقصى
الكمال في تلك الكيفيه فلا يلزم انه لا يزداد حال تلك الكيفية عند اجتماع المبصرين
فنقول اذا اجتمع المبصرون وفتحوا عيونهم دفعة واحدة فلا يخلو اما ان يكون
تلك الكيفيه الحاصلة عند اجتماعهم اقوى مما كانت تحصل عند انفراد المبصر الواحد
وليست اقوى فان كانت اقوى فهو المطلوب وان لم يكن اقوى لم يكن حدوث تلك
الكيفية عن بعض الابصار اولى من حدوثها عن غيره فيلزم ان يجتمع على المعلول
الشخصي علل مستقلة وذلك محال على ما ثبت بالحجة الثانيه وهي انا نعلم بالضروره
ان الضوء الذي يخرج من عين المصفور يستحيل ان نقوى على ان يحيل ما بينه
وبين الكواكب الثابته الى جوهره بل ذلك العصفور او الانسان او الفيل لو
كان نورا كله لما امتد ولا احال من الهواء عشرة فراسخ فصلا عن ان يحيل ما بينه
وبين الثوابت وان لم يكن ذلك حالا فلا شي في العقل واما الجواب عما احتجوا
به اولا ان نقول لم لا يجوز ان ادراكنا الشي في المرآة ليس لاجل انطباع
صورة ذلك الشي في المرآة وذلك حتى اما لم نعلم بانه يلزم من ذلك ان يكون
ذلك لاجل خروج الشعاع من العين ولم لا يجوز ان يكون من شان المرئي اذا
قابل البصر وبينهما مشف والمرئي مضيء بالفعل ان يرى ذلك المرئي او يكون المشف
مؤديا معنى انه شرط حصول الابصار ثم لئن سلمنا ان كان الجسم ذو الشخ صقيلا لاجل
معه جسم اخر نسبته من الصقيل فنسبة المرئي كالبان منشخ الصقيل صورة شي بل ان
كان ابصاره شرطا لابصار الجسم الذي يكون منه ومن العين على النسبة المخصوصة
واكثر ما يعجب من هذا انه كيف يرى ما لا تقابل العين ولا ينطبع صورته في المقابل
وهذا ليس فيه الا التعجب والحيرة فقط ولو كانت العلة في التاثيرات الطبيعية
على ان عامتها تحصل بالمحاذاة لا بالمماسة لكان اذا اتفق ان نقال في شي انه يوثر

من الصقيل ؟

الابصار ؟

٥٧٦ بالمماسة لكان سحب منه وكذلك الحال في التجب الذي معرض من وجود جسم يوثر على
وضع غير منفارق في تاثير الاجسام واما ان ذلك ممتنع فلا برهان عليه بل هو الحق
اذ الصقيل غير قابل لصورة ما يقابله على ما ثبت بالبراهين بل يكون شرطا لحصول الادراك
به كما ان المشف شرط لان المشف سرط لحصول ابصار المحاذي والصقيل شرط لحصول
ابصار محاذي المحاذي والبرهان يمنع من صحة غيره وعلى الجملة فليس يلزم من بطلان
انطباع الصورة في المراة صحة القول بانعكاس الشعاع الخارج من العين الهاعنها
الى الوجه اذ ليس بحيط هذان القسمان بالقسمان حتى يلزم من فساد احدهما صحة الاخر
والجواب عما احتجوا به ثانيا مبني على قاعدة وهي انا لا ننكر ان يكون في العين
اجسام شعاعية لامعة وهي التي تسمى الروح الباصر ولا ننكر انه ترتسم من العين والمرئي
مخروط متوهم كما ذكرنا في علة رؤية الكل من البعيد صغيرا لكنا نقول المحسوس
لا يرى من جهة قاعدة المخروط بل من جهة الزاوية اعني الفصل المشترك بين
الجليدية وبين المخروط المتوهم ثم ان لتلك الزاوية ما هو بمنزلة مستقط السهم من المخروط
كانه سفد من مركز العين الى ما يحاذيه ومنه ما هو بمنزلة المحيط او المقارب من المحيط
وان قوة الشعاع المصبوب في الرطوبة الجليدية عند سهمه اذا لم تاثير بتوجه اليه من
الاطراف فلا يكون الاستارة بالافراط هناك فلذلك يكون الصورة المنطبعة عنه اظهر
وادراكه اقوى والذي على اطرافه فهو اضعف والجواب عما احتجوا به ثالثا ان الجليديه
مشتملة على تكتها عند سمت البعيد وذلك مما تحلل الروح الرقيق فلا يرجع من قلة
شعاع بصره لاجل البعيد لانه ما تحلل سقص عن القدر المحتاج اليه واما اذا
كان الروح عليظا فانه يرق بالحركة فلا يرجع بقوى ادراكه للبعد دون القريب
والجواب عما احتجوا به رابعا انا لا ننكر ان العين اجساما شعاعية هي مركب
القوة الباصرة فعلة الحق هي ان يبلغ تلك الاجسام في الرقة والقلة الى حد تحلل
في طول الشمس وعلة العشى رطوبة العين وعلطها او رطوبة الروح وعلطه ونحن لا نمنع
ان تقصان الاجسام الشعاعية المضبوطة في العصبة المجوفة او علظها يمنع من الابصار
والكلام في انه هل يخرج الشعاع من العين ام لا وليس تحت شئ مما قالوه هذا المطلوب
والجواب عما احتجوا به خامسا ما ذكرناه الان فانا لا ننكر ان الروح الباصر مادة تتحرك
الى الباطن وقارة الى الظاهر فاذا غمضت احدى العينين هربت تلك الارواح
من المعطل والظلمة ومالت الى العين الاخرى لان المعدن فيهما مشترك وليس يلزم من

ذلك

ذلك ان لا يكون في طبع ذلك الشعاع خروج وسفر الى اقطار العالم والجواب عما احتجوا به
سادسا هو ايضا ذلك فانا لا ننكر الشعاع الذي في العين فاذا كانت ظلمة اضاف ذلك
الشعاع قدامه كيفية يفيدها لا لانه يخرج من العين ويتصل به ويجوز ان يكون المس والحك
يحدث اشعة نارية لطيفة في الظلمة كما سنوه من ظهور السنانير وامراد اليد على المخدة
والقيته في الظلمة ولا بعد لان يكون الحدقة مما لع في الليل وتلقى شعاعها على ما قابلها فان
عيون كثير من الحيوانات تضيء بالليل لقوة عيونها والجواب عما احتجوا به سابعا انا لا نقول
انه تنتقل الصورة من المحسوس الى الحس بل نقول ان البصر يقبل في نفسه صورة
من المبصر مشاكلة للصورة التي له والمحسوسات التي لا تحس الا مع المماسة كاللمس والذوق
فليس يلزم الحاس صورها بل توجد فيها مثل صورها وليس يستبعد ان يكون
من الاشياء ما لا ينفعل الا عن الملاقي ومنها ما لا ينفعل الا عن المحاذي مثل الابصار
فانه لا حتياجه الى توسط شفاف وهو الهواء او اي كون المرئي مضيا وكلاهما لا يوجدان
عند ملاقاة الحاس والمحسوس فلا يلزم بمنع ان ينفعل عن الملاقي بل لا ينفعل الا عن
المحاذي ولما لم يكن على فساده حجة لم يجب انكاره والجواب عما احتجوا به ثامنا انه ليس
القول بالشعاع والقول بالانطباع محيطين بطرفي النقيض حتى يلزم من فساد الانطباع

الفصل الثاني

في اثبات الشعاع داخل العين انكر مجد بن زكريا وجود الشعاع في جسم الانسان
وزعم ان النور لا يوجد الا في النار او الكواكب اما الاجسام الكثيفة وما في بواطنها فلا يرى
بها الظلمة وكيف يعقل داخل الدماغ مع لمتنها بالحجب الكثيفة جسم نوراني
اما الشيخ فانه اعترف بذلك لان جالينوس لما احتج ببعض الشبه التي حكيناها
على خروج الشعاع من العين فالشيخ اجاب عنه بان ذلك يدل على وجود الشعاع
في العين ولا نزاع فيه ولكن لم قلتم ان ذلك الشعاع يخرج فلذكر تلك الادلة مرة
اخرى على ان نجعلها ادلة على وجود الشعاع في العين لا على خروج الشعاع عنها ولنتكلم
في اجوبة مجد بن زكريا وتلك الادلة اربعة الاول ان ما كان من الحيوان من كثيف
ضيا العين فانه اذا نظر بحواقه راى عليه دارة من الضيا فيدل على ان في العين
نورا الثاني ان كثيرا من الناس يعرض لهم بعقب النوم الطويل اذا فتحوا اعينهم ان
يبصروا ما قرب منهم بهيئة نور ثم يفقدون وذلك يدل على امتلاء العين بالنور في

ذلك الوقت الثالث انا اذا غمضنا احدى العينين اتسع ثقب الناظر من الاخرى
فعلم يقينا انه ليس جوهر جسمي السرابع انه لو كان الاصباب اجسام نورانيه من الدماغ
الى العين والاكان جعل عصبي الابصار مجوفتين عديم الفايده اجاب محمد بن
زكريا اما عن الاول فقال ان ذلك ليس بسبب النور الذي في العين بل لان النور
الخارج اذا وقع على القرنيه انعكس على الاسفل كانعكاس النور عن الماء والمراة على
الحايط واما عن الثاني فقال ليس السبب في ذلك ماذكروه بل السبب ان العين
عنها في وقت النوم رطوبات تعلوها مشابهة لها في الصفا والرقه غوصره كثيره
ولذلك متوا العين على النوم وتفور على السهر فلذلك يكون اذكى حسا واسرع
ماثرا في الاشباح وايضا فهذه بالحسا تتبين الاشباح عهد طويل والحس ان الاشباح
عنها كلها وبطل الطول الذي يفيدها خللا في القابليه فلاجرم كان الاحساس
في ذلك الوقت اتم واما عن الثالث فقال انه لو لم تتسع ثقب العين الا لانه يخرج
اليجسم عند تعميض الاخرى لم يكن تتسعان جميعا في حاله وتضيقان في حاله اخرى
وقد نجد المواطن كلها تتسع في الظله وتضيق في النور وذلك سبب ان النور الشديد
الباشر يؤدي الحس والظله مانعه من الابصار والابصار انما هو جذب بالاعتدال
فلاجرم اتسع حال الظله لتقوى بذلك على الابصار وتضيق حال الضوء لمدفع
المؤدي واذا اظهر ذلك فنقول اذا غمضنا احدى العينين اتسعت الاخرى
لتكثف من الجليديه مقدار ما استتر عنها من العين الاخرى او تقارب ذلك ما كثر
ما يكون الا ان جسما انصب اليها ولين سلنا ان جسما انصب اليها ولكن لم قلتم ان
ذلك الجسم نير شعاعي واما عن الرابع فنقول ليست الفايده في تجويف العصبتين
ان تجري فيها النور من الدماغ الى العين الان جرى هذا النور عديم الفايده اذ كان
لا ممكنه ان يمتد في الطبقه القرنيه على صلابتها وعدم الثقب والشق فيها بل
الفايده ان لا يكون بين الاشباح المنطبعه في الرطوبه الجليديه وبين الروح التي
في بطون الدماغ حايل كثيف لان الحايل الكثيف يمنع من تادي الشبح فهذا هو
فايده هذا العضو لا ما قالوه فهذا اجمله ما قاله محمد بن زكريا في هذا الموضع والصحيح
وجود النور في العينين والدليل عليه ان الذي يقوم من النوم اذا حك عينيه في
الظلمة فانه يبصر انفصال خطوط شعاعيه تخرج من عينيه وقول ابن زكريا ان النور
مخصوص بالنار والكواكب فهو باطل لما شاهدناه من امتداده على ظهور السنابير السود

في الليالي او على لحيته فانه يظهر هناك نور فبطل ما قاله الفصل السابع في الانطباع وادله المخالفين فيه اما المنكرون فقد تمسكوا باسور اوهما
ان الابصار اما ان يكون بالشعاع او بالانطباع وقد بطل الاول فتعين الثاني
وثانيهما انا نحيل القطره للنازله خطا والنقطه التي مدار دايرة والقطره والنقطه
في الخارج ليس خطا ولا دايرة فبقي ان السبب فيه ان يكون صوره القطره في الفوق
ثم صورتها في الحد ثم امتدادها فما بين ذلك مستطيلا في العين وليس يمكن ان
يكون ذلك الا لاجل ان شبح ما تقدم باق في العين ثم لحقه شبح ما تاخر ويجتمعان
على هيه الامتداد حتى يصير الخط مخروطا ساذجا وثالثها ان شبح المرئي يبقى في الخيال
حتى يمكننا تخيله متى شيئنا واذا كانت القوه الخياليه ناحده شبح التخيل فلذ لك القوه
الباصره وبرابعها ان من ينظر الى الشمس نظرا طويلا ثم اعرض عنها فانه يبقى صورتها في
العين مده وذلك موجب ما قلناه وخامسها ان الاحساس نسايرالحواس ليس لاجل ان
يخرج منها شي ويتصل بالمحسوس بل لاجل ان المحسوس ماثها فكذلك الاحساس بالبصر
يجب ان لا يكون لاجل خروج الشعاع عنه الى المبصر بل لاجل ان صوره المبصر
ماثيه لا يكون وذلك يدل على فساد الشعاع وسادسها انه لولا لين
الابصار لاجل انطباع الاشباح في الجليديه والا كانت خلقه العين على طبقاتها
وبرطوباتها وشكل كل واحد منها وهيئته معطله فان الفايده في كون الجليديه
بيضا صافيه ان يستحيل من الالوان والفايده في تقعرها انها لو كانت خالصه
الاستدارة لكانت لا تلقى من المحسوس الا اليسير فلما عرضت قليلا صارت اخذه
منه اجزا كثيره والعنبيه انما ثقب وسطها ليلا يمنع وصول المحسوس الى الرطوبة
الجليديه والقرنيه انما علت لانها رقيق ابيض صاف فلاجرم لا تمنع الضوء ولا الشبح
الذي يوديه الهواء من البعيد داخل العين حتى تصل الى الجليدي وسابعها ما ذكرناه
من ان رويه الاشيا الكثيره من البعيد صغيره انما كان لضيق زاويه الابصار وذلك لا
ثاني الامع القول بالانطباع وثامنها هو ان المدورين قد يبصرون صورا مخصوصه ممتازه
عن سايرالصور وكل العلل لابد وان يكون امورا وجودية لانه لا معنى للموجود الا ما
يكون ثابتا ممتازا عن غيره ثم ليس لتلك الصور وجود في الخارج فاذن حصولها في
المبصر اما في نفسه واما في جزء من اجزايه فان الخلاف في ان هذا الانطباع في النفس
او في جزء بدني عين الكلام في اصل الانطباع وقد ثبت في بعض المواضع ان الابصار

لاجل الانطباع فلكن في جميع المواضع كذلك ضرورة انه لافرق هذا مجموع ما يمكن
الامر ان يتمسك به متسكو بانطباع ولقايل ان نقول اما الاول فانما يلزم من فساد القول
بالشعاع صحة القول بالانطباع اذا كانا متقيضين او في قوتهما وليس الامر كذلك
فانه من المحتمل ان يقال الابصار شعور مخصوص والشعور حالة اضافية ومتى
كانت الحاسة سليمة والموانع مرتفعة وسايرالشرايط متحققة حصلت هذه الاضافة
للبصر من غير لزم خروج عن عيسه جسم او مطبع فيه صورة واذا كان ذلك مختلا سقط الاستدلال
واما الثاني فلم لايجوز ان يقال القطره ترتسم شكلها في الهوا زمانا قليلا حتى يحصل الاحساس
بها فان قالوا الهوا شفاف فلا تقبل اللون والشكل ايضا وسلمنا ان يكون قابلا لهما
الا ان حصولهما فيه اذا كان بعلة لا يحصول الجسم الملون والمشكل فيه وجب ان لا يبقى
اللون والشكل بعد مفارقة ذلك الجسم عن ذلك الهوا فنقول الجليدية اما ان
تكون ملونة او عديمة اللون فان كانت ملونة فاذا اقتضى الانطباع لون اخر فيها فحينيذ يجتمع
فيها لونان ويحصل من امتزاجهما لون اخر فحينيذ لا تكون الجليدية موجودة لون المدرك
كما هو وان كانت عديمة اللون كان مثل الهوا في ذلك فان امتنع انطباع الاشباح
في الهوا لكونه شفافا فامتنع ذلك ايضا في الجليدية وان جاز ان يبقى في الجليدية صورة
كون الجسم في حيز مخصوص عند خروجه عن ذلك الحيز جاز ان يبقى في الهوا صورة كونه
فيه لحظة يسيرة بعد مفارقته عنه وايضا فلا كم يجعلون المدرك للقطرة الثالثة لحظا
مسقيا هو الحس المشترك فكيف جعلتموه الآن دليلا على انطباع المحسوسات
في الباصرة واما الثالث فهو مجرد تمثيل ثم الفارق لنا انا نبين الاشباح الخيالية لانه
لما امكن تخيل صورة معدومة في الخارج لم يكن بد من اثباتها في الخيال واما الابصار
فلانه لما امتنع ابصار ما كان معدوما في الخارج لم يكن لنا حاجة الى اثبات صورة منطبعة في القوة
الباصرة بل امكننا ان نقول الابصار حالة اضافية مخصوصة بين القوة الباصرة وبين المبصرات
الموجودة في الخارج واما الرابع فهو ضعيف جدا لانه اذا غمضنا العين لم تكن الصورة باقية
في الباصرة بل في الخيال فان احدهما من الغير واما الخامس فهو مجرد مثال فلا ملتفت اليه وفي
لما السادس والسابع فليسا بحجتين وهما مدفوعان اذ من الجايز ان تكون خلقة العين واطباقها وحركاتها
فايدة اخرى سوى الانطباع وتكون الابصار بالشيء الكبير من البعيد ضعيفا بسوى ما ذكرتموه
من تصغير محل الانطباع لاستلزامه قد بينا انه لا يمكن ان تكون العلة في ذلك تصغير محل الانطباع
واما الثامن فهو حجة دالة على اثبات الانطباع في هذا النوع من الاحساس ولكن الدليل على ان ابصارنا

للامور الموجودة في الخارج لاجل انطباع صورها الله الا ان يقيسوا احدهما على الاخر وذلك غير
ملتفت اليه في العلوم اما ادلة بقاء الانطباع سته الحجة الاولى ما ذكره جالينوس وهو الذي
القوم عليه يعولون وهو ان الجسم لا تطبع فيه من الاشكال الا ما يقبله فلو كان الابصار
نفس الانطباع او لاجل الانطباع لاستحال منا ان نبصر الابعاد بقطه الناظر مثلا لكنا
نبصر نصف كره العالم فبطل القول بالانطباع وقد ذكر عن هذه الحجة جوابان ومعارضتان
اما الجوابان فاحدهما ان الجسم الصغير مساو للجسم الكبير في قبول الانقسامات الغير المتناهية
فلا يجوز ان يقبل شكله وثانيهما سلمنا ان البصر لا تطبع فيه من الاشكال الا ما يساويه لكن
لم لا يجوز ان يقال انه انما يدرك المدرك من الشيء جزءا صغيرا بعد جزء صغير وهو قدر ما يحاذيه
منه لكن بسرعة استقالة من جزء الى جزء زمان قصير بحيث يظن الراي انه راى الكل دفعة واما
المعارضتان فهما تازي نصف كره العالم في المراة وذلك لاجل انطباع تلك الصورة فيها
فاذا اجاز ذلك في المراة جاز ايضا في البصر وثانيهما وهو انا نخيل جبلا من ياقوت وجبلا من
زبرجد وهذه الصور الخياليه لا محاله موجودة لان تلك الصورة متميزة عن سايرالصور بخصوص
وصفها ولا نعني للموجود الا ذلك بل المرورون قد شاهدوا صورا عظيمة هايلة وتلك
الصور امور موجودة فلا بد لها من محل فان كان محله شيا جسمانيا من بينا فحينيذ يكون
الصورة العظيمة منطبعة في محل صغير فاذا اعقل ذلك في موضع فليعقل ايضا في الابصار ولئن
كان المدرك لذلك هو النفس فنقول اما اولا فلا سلمنا على ان المدرك للابصار الجزية
يستحيل ان يكون هو النفس واما ثانيا فلانه اذا عقل انطباع صور المخيلات والمبصرات
في النفس في بعض المواضع فليعقل مثله في جميع المواضع فحينيذ نقول القول بان الابصار لاجل
انطباع صور المبصرات في الراي حاصلا فيكون الراي واقعا في محل ذلك الانطباع وذلك شي
اخر واما الثالث فلانه اذا عقل انطباع الصورة العظيمة في النفس مع ان النفس لا مقدار لها
والجسم اصلا فلان يعقل انطباع الصورة العظيمة في الجسم الصغير كان اقرب لان مناسبة
المقدار العظيم من المقدار الصغير اقرب من مناسبة المقدار العظيم مع ما لا مقدار له اصلا واجاب
اما الاول فهو بغاية الركاكة لان الجسم الصغير ولئن كان مساويا للجسم العظيم في عدد
الاقسام الممكنة لكنه لا يساويه في مقاديه الاقسام فيستحيل ان تقبل شكله واما
الثاني فهو ايضا باطل لان البصر لئن كان مدركا من الجسم شيا بعد شي فاما ان يكون
ادراك الجزء الاول هو هو بعينه ادراك الجزء الثاني واما ان يجتمع ادراكات تلك
الاجزاء وصورها فان كان الاول فحينيذ لم يجتمع عند البصر الا جزء المدرك

تماما فظ بل اما لا يكون عند البصر الا حرواحد فقط وذلك باطل لانه يلزم منه ان لا يكون
مقادير الاشياء وان لا يدرك مخالفات بعضها لبعض لان الحكم بكون احدها مخالفا للاخر
في المقدار والشكل انما يكون بعد حضور المقتضى عليه واما ان اجتمعت ادراكات
الاجزاء بعاد المحال من انطباع الصور العظيمة في المحل الصغير واما الثالث فانه
ايضا باطل لما بينا بالادلة القاطعة ان صور المرئيات غير منطبعة في المرايا وبينا سبب
رؤية الاشياء في المرآة في فصل مقدمات الهالة وقوس قزح فلا نعيده واما الرابع
وهو السؤال الجيد فانه لا شك ان الصور الخيالية والصورة التي تشاهدها المرءوسون
امور لا بد لها من محل فان جعلنا محلها شيئا جسمانيا من البدن سقطت الحجة المذكورة
من اصلها ولكنا مع ذلك نعلم قطعا ان العظيم لا ينطبع في الصغير بل الاول لم نضم هذا الكلام
الى الحجة المذكورة ونجعل المجموع دليلا على ان محل هذه الصورة هو النفس ولا شك انا اذا
قلنا كذلك فقد سلم اصل الانطباع وبقي النزاع في ان محل الانطباع هو النفس او شيء اخر فاما الذي
يحتج به على ان النفس لا ينطبع فيها صور الجزئيات فسيأتي الكلام عليه وقولهم انطباع المقدار
العظيم في المحل الصغير اقرب الى العقل من انطباع المقدار العظيم فيما لا مقدار له فنقول
للشيخ واصحابه هذا الكلام لا يتأتى منكم لان محل المقدار هو الهيولى التي لا مقدار لها في ذاتها
فاذا كان هذا مذهبكم لكم فكيف يمكنكم انكار هذا الكلام وايضا فلان من المعلوم بالبديهة
ان كل مقدارين يتطبعان فاما ان يتساويا او يتفاضلا ومتى تفاضلا كانت الفضلة خارجة
واذا كان كذلك امتنع انطباع المقدار العظيم في المحل الصغير واما الشيء الذي لا مقدار له
استحال ان يوصف بانه اصغر من مقدار اخر او اكبر منه حينئذ لا يلزم من حصول المقدار العظيم
فيه خروج بعض ذلك المقدار عن المحل فظهر الفرق فهذا ما يمكن ان يقال في هذه الحجة
الحجة الثانية لو كان الابصار لاجل الانطباع لما كان فرق بين القريب والبعيد
فان البصر اذا كان هو الشيء المنطبع في العين فذلك الشيء لا يختلف حاله بان
يرتسم من شيء بعيد او من شيء قريب كالمرئيين اذا حضرا عند الرائي احدهما من مكان
بعيد والاخر من مكان قريب فان الرائي لا يميز من حيث الابصار من احدهما حاسر
مكان قريب والاخر مكان بعيد ولما كان الاحساس بالقرب والبعد حاصلا
بطل الانطباع ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان ينطبع في عين الرائي صور من
المسافات القريبة والبعيدة فلا جرم صح منه ان يدرك هاهنا والدليل عليه هو انا
نتخيل امورا لا وجود لها في الخارج على مسافات مخصوصة من القرب والبعد

واذا كان تلك الاشياء معلومة في نفسها كان علمنا بها من الغرب والبعد معلوما ايضا
في الخارج ثم انا قد نتخيل وذلك الغرب والبعد وكذلك المرور قد نشاهد ذلك
الغرب والبعد فدل هذا على انطباع صور المسافات والغرب والبعد وذلك باطل
هذه الحجة واعلم انه يمكن ان يذكر هذه الحجة على وجه اخر فيقال انا ندرك المقادير فيحتمل
ان يكون ذلك لاجل انطباع مثل المقادير في الحس لان الحس ذو مقدار
فلو انطبع فيه مقدار اخر لزم اجتماع المقدارين في مادة واحدة وذلك محال
ولقائل ان يقول هذا انما يلزم اذا جعلنا المبصر شيئا جسمانيا اما
اذا جعلناه هو النفس اندفع المحال الحجة الثالثة ان كون الرطوبة الجليدية
ان كانت غير ملونة وجب ان لا تشبح بالاشكال والالوان كالهواء وان
كانت ملونة لزم محالان اولهما ان يختلط لون المرئي ملونها فحينئذ لا يحصل الاحساس
الصادق بلون المرئي كما ان صاحب اليرقان يحس بالاشياء على لون الصفرة وبينهما
ان الجسم الملون اذا انطبع على سطحه شكل وصورة لم يماس الشكل الى ما وراءه فلو كانت
الجليدية ملونة لم تتأد الاشباح الى ما وراءها من طبقتي العصبين وذلك محال على ما سبق
الحجة الرابعة ان صور المبصرات لو انطبعت في الجليدية لكان يمكننا ان نحس تلك الصورة
منطبعة فيها كما ان الحضرة متى انعكست عن الجسم الاحمر الى اجد اربكنا ان ندرك
تلك الحمرة ولكنا اذا نظرنا الى الصورة المنطبعة في الجليدية وجدناها مختلفة مواضعها
بحسب اختلاف مقامات الناظرين ولو كانت الصور منطبعة لكان محل انطباعها معينا
فاكان يختلف بحسب اختلاف المقامات فلو اختلفت علمنا ان الصورة غير منطبعة
ولقائل ان يقول ان هاتين الحجتين انما لزمتا من اثبت الانطباع في الجليدية
ونحن لا نقول بذلك الحجة الخامسة نزع جالينوس انه لو كان يخرج من المبصر شيء
الى الجليدية لكان قد نقص المبصر واضمحل على طول الزمان وهذا في غاية السقوط
لان اصحاب الانطباع لا يقولون انه ينتقل بعض اجزاء المرئي الى عين الرائي بل يقولون
ان مقابلة الجليدية للمرئي سبب لاستعدادها لان تحدث فيها صورة مساوية لصورة المرئي
فتلك الصورة الحادثة هي الابصار والادراك الحجة السادسة ان الفاعل الجسماني لا يمكنه
ان يفعل في الجسم البعيد الا بعد فعله في الجسم القريب فلو كان المرئي قد فعل اللون المخصوص
والشكل المخصوص في العين لكان قد فعلها في الهواء المتوسط بين الرائي والمرئي ولو كان كذلك
لما كنا ندرك جسما اخر والا ويحر الهواء والحس يبطل ذلك في البيت اذا كان احد طرفاه اخر والاخر

٥٨٤ اخضر فاذا انظر واحد الى الجانب الاحمر وآخر الى الجانب الاخضر وجب ان يصير ذلك
الهواء احمر اخضر معا وذلك محال وجوابه انا لا نسلم ان الفاعل الجسماني لا يفعل في الجسم
البعيد الا بعد ان يفعل ذلك الفعل فيما هو اقرب اليه من الاول فان ذلك دعوى
لا دليل على صحتها فلا ملتفت اليها سلمنا مبى حورنا ذلك لزمنا ان لا نستبعد ان يحصل
الهواء الذي بيننا وبينها فلسفكر فيه واعلم ان القائلين بالانطباع اكثرهم زعموا ان الابصار
هو نفس حصول سطح المرئي وحضوره في الرائي ومنهم من زعم حاله اضافيه موجدا اما
معلوله للصورة المنطبعه او مشروطه بها والقول الاول باطل من وجوه ثلثة الاول لو كان
الابصار عبارة عن مقارنة صورة المبصر الذي وجب ان تكون القوه الباصره مصرادتها
لان مقارنه شكل محل القوه الباصره ولونها لها اقوى طارق من مقارنه سايرالاشكال والالوان
لها ولما لم يحصل الابصار علمنا انه ليس الابصار عبارة عن نفس هذه المقارنه وثانيها ان
اشباح المبصرات منطبعه في الرطوبتين الجليديتين فليس الابصار حاصلا هناك والا لكنا
ندرك الشيء الواحد اثنين لاجل حصول صورتين في الجليديتين فعلمنا انه ليس الابصار حاصلا
عند الجليديتين بل عند ملتقى العصبتين المجوفتين الذي تتحد عنده الشحمان المتادان اليه
من الجليديتين فلا حصل الانطباع في الجليدية ولم يحصل الادراك هناك علمنا ان الادراك هو ليس
نفس هذا الانطباع بل حالة زايدة عليه معلولة او مشروطة به وثالثها ان الصورة منطبعة
في الخيال والخيال لا تدرك فلا حصل الانطباع ولم يحصل الادراك علمنا ان الادراك بغاير
للانطباع وهذا ما نقوله في هذا الفصل وحاصل الكلام في الابصار في ان نقول
ان العلم الضروري حاصل بان العين على صغرها لا تقوى على ان تحتمل نصف كره العالم الخ
طبيعتها ولا يمكن ان يخرج منها من الشعاع حاصل نصف كره العالم ولا يمكن ان كل فيها صورة
نصف كره العالم فالمذاهب الثلثه ظاهرة الفساد عند تامل قليل لهذا الوجه وانه لكثرة يجري
من ظهور هذه المذاهب الثلثه واعتبارها واقبال الناس على قبولها مع ظهور هذا الوجه
المبطل لها انا قد بينا ان الصورة الخيالية والصورة التي تشاهدها المرءون والمايون
صورة وجودية مستديمة محلا ولما تعذر الحكم بكونها منطبعة في شيء جسماني من البدن
وجب الجزم بكونها منطبعة في النفس فالاحساس في هذه المواضع لابد فيه من انطباع
الصورة المبصرة في النفس واما اذا كان المبصر موجودا في الخارج فهل ابصارها لاجل
انطباع صورة مساوية لها في النفس قياسا على النوع الاول من الاحساس او هو مجرد شعور
النفس تلك الامور الخارجية فذلك مما لم يقم عليه دليل في احد الطرفين وانا متوقف فيه

الفصل

بانعكاس الشعاع عنها الى البصر اعلم ان اصحاب الشعاع لما اقاموا الدلالة على امتناع
انطباع صور المرئيات في المرايا واستقام لهم ذلك فكذلك اصحاب الانطباع عنوا ان
القول بانعكاس الاشعه عن المرايا باطل من وجوه الاول هو ان انعكاس هذا الشعاع
اما ان يكون عن الصلب او عن الاملس او عنهما لكن هذا العكس قد يقع عن المائع فان
يكون السبب هو الملاسة فلا يخلو اما ان يكفي اي سطح املس اتفق او يحتاج الى سطح
كثير متصل الاجزاء فان كان الشرط هو الثاني لزم ان لا ينعكس عن الماء لكثرة المسام التي
بعضد وتها فيه التي نسبتها يمكن ان يرى ما وراءه بالتمام وايضا فان الشعاع الذي يخرج
من البصر يكون عند الخروج في غاية صغر الاجزاء وشبهها وانه يمكن ملاقاتي في طرف كل
خط دقيق فحراما وياله وسعكس عنه ولا سمع ما يرد عليه بل ان كان السطح
الاملس الذي يلاقيه اصغر منه لم ينعكس عنه ولكنا نعلم يقينا ان النتوءات الخشن ربما تكون الثمن
لاجزاءه التي لها سطوح ملس هي اعظم من مقدار اطراف اشعاعات الخارجة مثل الملح
الجريش والبلور الجريش فانا نعلم ان سطوح اجزاءه ملس ولبيت في غاية الصغر حتى
تكون اصغر من اجزاء الشعاع الخارج وايضا فمن البعيد ان يجزي الكثيف الخ
اجزاء اصغر مما يجزي اليه الشعاع اللطيف واذا ثبت ذلك وجب ان يوجد هذا
العكس عن جميع الاجرام ولئن كانت خشنه لان سبب الخشونة الزاوية ولابد في تلك
الزوايا من سطوح ملس والا لذهبت الى غير نهاية فاذن كل خشن هو مولف من سطوح
ملس فوجب ان تكون عن كل سطح عكس فان قالوا السطوح المختلفة الوضع انعكس
عنها الشعاع الى جهات شتى فيشذب المنعكس فنقول ان التشذب موجود
ايضا في المرايا المشكلة اشكالا لا ينعكس عنها الشعاع الى نصف كره العالم وعسى ان
لا تكون العكس من الخشن سلخ ذلك في التشذب واما اصحاب الاشباح فان
الملاسة عندهم علة لتادية الشبح لكن الاشباح التي تودي بها السطوح الصغار يلون
اصغر من لئن يميزها الحس ولقائل ان يقول الستم قد ذكرتم في مقدمات
انها ان الاجزاء الصغار وان تقاصرت عن مادية الشكل الا انها لا تقاصر
عن مادية اللون حتى يتبين عليه ان الاجزاء الرشيه اللطيفه المطيفه بالقذى كل
واحد منها يودي ضوءه وان كان لا يمكنه مادية تشكله واذا كان كذلك فالاجسام الخشنه
اذا كان كل ما فيها من السطوح الملس يودي الشكل ويودي اللون فهب انا لا نحس بالشكل

لصغرها فكان من الواجب ان يحس باللون لان الصغر لا يمنع من تادية اللون وان كان
مانعا عن تادية الشكل الثاني قالوا الشعاع كيف ينعكس عن الماء وما وسطيه وهما
وكان يجب ان يدخل في احد الامرين نقصان لسبب الاخر اعني ان لا يحصل رؤية
الملتئمة ورؤية الوجه بتمامه الثالث ان مفارقة الشعاع المنعكس اما ان توجب
زوال صورة المرئي عن الشعاع او لا توجب فان كان لا توجب لزم ان نرى ما اعرضنا
عنه وان كان توجب ففي الوقت الواحد كيف نرى المرآة والوجه معا فان قيل ان الشعاع
المتصل بالمرآة يرى صورة المرآة والشعاع المنعكس عنها الى الوجه يرى صورة
الوجه قلنا هذا خلف فكل واحد من المبصر من اعني المرآة والوجه جزء من
الشعاع فيجب ان لا يرى الوجه في المرآة بل يرى كل واحد منهما مباينا من الاخر كما ان الشعاع
الواقع على زيد وعمرو في نحو واحد من العينين معا لا توجب ان يحيل المرئي من زيد مخالطا
للمرئي من عمرو فان قيل السبب في ذلك ان الشعاع الواحد من طريق واحد لا يرى
صورة المرآة عند اتصاله بها وصورة الوجه عند انعكاسه اليه فنقول اما اولا فقد
ابطلت مذهبك حيث منعت ان يكون الخط مبصرا من خارج بل يوجد ما اليه واما ثانيا فليس يمنع
ان يخرج خط من ملاقي الخط المنعكس فانما كان انما يرى مما يتصل به من الخطوط ثم يحس به
القوة التي في العين فحينئذ يجب ان يرى الشيء من الخطين معا فيرى الصورة مع صورة المرآة
ومع غير صورتها وكان يجب ان نتفق ان يرى الشيء متضاعفا لا سيما في البصر ولكن لاتصال
خطوط شتى وهذا ما لا يمكن ولا يتفق فانا نمنعنا ان يرى الشيء في المرآة وان مراه وحده اذا
كان مقابلا للبصر فاما اذا لم يكن مقابلا للبصر فانما يراه في المرآة فقط فلكن ان نقطه البصر وت
موضع من المرآة ولكن خط اب خرج من البصر
ثم انعكس الى جسم عند ج وليخرج خطا اخر وهو اد ينقطع ج على
ه فنتصل به هنا كما قلنا فنقول يجب ان يكون شيء يرى بخط
ويرى شيء آخر في طرف ه وب وذلك لان اجزاء هذه الخطوط الخارجة سواء كانت متصلة
او متماسة فاما ان يكون ذلك الاثر في كلية الخط او في طرفه فان كان في كليته وليت ملك
التادية الاطبيعة فاذا الذي الفاعل المنفعل وجب حصول الانفعال بحيث ان تنادي
شيء ج من خط اه لانفعاله عن خط ب ج وان كان الاثر في طرف الجسم الشعاعي
فقط فيجب ان لا ينفعل ما بين اول خط وآخره بل يقع الشيء من الطرف الملامس
الى الطرف الاخر من غير انفعال الاخر في الوسط وكان يجب ان يكون الادراك على الخط

المستقيم

المستقيم والا نرى على زاوية العكس وهذا محال لانتقال الشعاع وهو ما اكثر ما نرى الشيء وما الشيء
دفعة واحدة ونراهما متميزين اعني اننا نرى في المرآة شيء ونراه نفسه من جانب اخر
وذلك معا فلا يخلو اما ان يكون ذلك لسبب انه وقع شعاعان على المرئي اولا ان
احدهما اتصل به على الاستقامة والاخر اتصل به منعكسا عن المرآة والاول باطل اما
اولا فلان وقوع شعاعين على المرئي لا يوجب ان يرى الواحد شيئين فان الشعاع
عندهم كلما كان اكثر تراكما واجتماعا كان الادراك اشد تحقيقا وابعد عن الغلط في الحد
والخصوم معترفون بذلك واما ثانيا فلانه لا يمكن ان يلمس شعاعان شيئا واحدا لان
الشعاع جسم والجسم لا يبعد في الجسم والقسم الثاني باطل بما بين موضعان متقابلين
فان كل شعبة شعاع فهي واقعة على الاثنين جميعا فلا يمكن ان يحمل احد الشعاعين
مورد المشيء والاخر الذي الشيء فان كل واحد منهما ادرك ما ادرك الاخر والمدرك
واحد فكان يجب ان يكون الادراك واحدا ولكنه ليس كذلك فان قيل
اذا اتصل بالمرئي شعاعان على الاستقامة وجب ان يرى ذات كل واحد منهما
ثم انه ينعكس الشعاع من كل واحدة الى الاخرى فيجب ان يرى شيء كل واحدة
منهما فنقول ان سلمنا ما ذكرتموه لكنه يبقى الاشكال من وجوه الاول
ما السبب في ان كل واحدة من المرآتين ينادي عنها اشباح كثيرة حتى تنادي
مرارا كثيرة فانه اذا انعكس الشعاع من مرآة آ الى مرآة ب فهلا رأينا ب في ا ثم
اذا انعكس من ب الى آ رأينا آ في ا ب ثم اذا انعكس مرة اخرى من آ الى ب
رأينا ب في آ مرة اخرى فحينئذ قد رأينا شيء ب مرتين وكان يجب ان يمنع ذلك
لان الشعاع اتصل به في المرآتين على وجه واحد وهو الانعكاس الثاني ما مال
المرآتين يرى شيء كل واحدة منهما مرارا كثيرة كل مرة اصغر مما قبله وما السبب لذلك
الصغر مالوا الشعاع اذا تردد طالت مسافته فلسدق وكل ما ازداد التردد
ازداد الاستدقاق فازداد صغر المرئي فنقول هذا باطل من وجوه الاول
ما ذكرتموه يقتضي ان يكون ذلك الخطوط الشعاعية اذا تكمت ان لا يبصر خط
واحد بل يبقى خطوطا معطوفة موضوعة بعضها تحت البعض محفوظة التمييز
الثاني الموجب لان يرى الكثير صغيرا صغر زاوية الشعاع ومعلوم ان البعد
المفرط لا يوثر في تصغير الزاوية كما يوثر فيه البعد المستقيم الثالث ان ما قالوه
باطل بما ان البعد بالمرآة اضعاف ما تقتضيه الانعكاسات فانه لا يرى الشيء بذلك

٥١٨ الصغر مثلا اذا انعكس الشعاع مرآة الى ب ثم من ب الى آ هكذى اربع مرات والبعد بينهما
شبران فالذى قطع الشعاع من مسافه المنعرجه بانيه اشبار وانا بعدنا المرآة عن
موكزها عشره اشبار لم نرذلك الشئ بذلك الصغر فبطل ما قالوه الوجه الثالث فى
الجواب عن السوال الاول ان الصورة الماخوذة عن الشئ ذاته والماخوذة بعكسين
كل ذلك محتمله عند البصر وذلك الاختلاف اما بالماهية او بالعوارض العارضه لتلك
الصور بسبب المادة اما الاول فباطل لان الصورتين هاهنا واحده والثانى ايضا
باطل لان قائلها وهو العين واحد فاذن يمتنع ان تكون الصورتان اثنين فضلا عن ان
تكونا مختلفين واما عند اصحاب الاشباح فلشاعة لان الصورتين ماخوذتين عن
سمتين احدهما حاملها الاول والثانى الجسم الصقيل القابل مشجعا نوعا من القبول او القاعل
لها نوعا من الفعل الوجه الرابع انه اذا اتصل بالمرئى شعاع على الاستقامة واخر بالانعكاس
فالثانى لا بعد فى الاول لامتناع تداخل الاجسام فاما ان يلامس الثانى شيا من اجزآء
المرئى غير ما مسه الاول فلا تكون ادراك الشعاعين شئ واحد بل احدهما يدرك بعض اجزآء
المرئى والثانى يدرك شيا آخر والثانى ان تكون الثانى تلمس اللامس السابق فحينيذ يجب
ان يرى ما يرى بسبب الاتصال منه بسبب الاتصال به وقد بطلت شرطه زاوية العكس
غير مح

الفصل التاسع فى سبب الكحل زعم اصحاب الاشباح ان شيح

المبصرات اول ما ينطبع فى الرطوبة الجليديه والابصار ليس عندها والا لكان الواحد يرى
اثنين كما اذا لمس باليدين كان لمسين ولكن كما ان الصورة الخارجة الممتدة منها فى الهوآء مخروط
مستدق الى ان يقع زاويته وراء سطح الجليدية كذلك الشيح الذى فى الجليديه يتادى
بواسطة الروح المصبوب فى العصبتين المجوفتين الى طرفا ما على هيئة مخروط فيلتقى
المخروطان وتقاطعان هناك ووراء الملتقى ليس روح مدرك فحينيذ يحد منها صورة
مشجيه واحدة عند الخروج من الروح الكامل للقوة الباصرة ثم ان وراء ذلك يكون روحا
موجودة للمبصر لا مدركة مرة اخرى والا لافترق الادراك مرة اخرى لافتراق العصبتين فان لم
تتادى الشعاعان الى موضع واحد بل يبقى كل شيح بعد جزءا آخر من الروح الباصر كان خطى
الشيحين لم يتقاطعا بعد دائما فى شانه ان يقاطعا بعد لذلك ان ينطبع من كل شيح سعد
عن الجليدية خيال على حدة قال اصحاب الشعاع هذه العلة فاسدة لانا اذا اكلفنا الكحل
ونظرنا الى الشئ نرى الاكحل نراه ايضا اثنين كما يراه الاكحل ونحن نعلم ان عند تكلفنا
الكحل لا يبطل تركيب العصبتين فى داخل الدماغ فان التقاطعا هناك ليس على

٥١٩ وجه يبطل ونعود البتة وايضا لو كان فى تقاطعا على صوب واحد سان احدهما على مسافه
عشرة اذرع فافوقها والثانى على مسافه ذراع او ذراعين مثلا وكان الثانى لاجل الاول
عن نصر ثم نظرنا الى الشئ الاقرب الينا وجمعنا البصر عليه وقصدناه بالنظر كانا لا نرى
الى غيره فانا نراه واحدا كما هو ويرى فى هذه الحاله بعينها الشئ الابعد شيئين اثنين وعلى عكسه
لو نظرنا الى الشئ الابعد وجمعنا البصر عليه نراه واحدا كما هو ونرى الشئ الاقرب فى تلك الحاله
بعينها شيئين ابين وجربه من نفسك لتقف عليه فلو كان السبب فى رؤية الشئ الواحد شيئين
ما ذكروه من انحراف العصبتين وتباعدهما لما وجب ان نرى فى حاله واحدة احد الشيئين
واحدا والثانى اثنين وكيف يكون التركيب العصبتين ما قاله بحاله وباطلا بارتفاع
حاله واحدة فليس السبب فى ذلك ما ذكره اصحاب الاشباح بل السبب فيه ان النور
الممتد من كل عين على شكل مخروط راسه عند العين وقاعدته عند ما يقع عليها من الاجسام
المرئيه وقوة هذا النور وسلطنته فى سهم المخروط الذى سميناه خط الشعاع وخط الشعاع
الممتد ان من العينين ملتقيان عند الشئ المبصر وحدا ان هناك وجه البصر على الشئ هو ايقاع
سهمى المخروط عليه فاذا جمعنا البصر على الشئ الاقرب فقد وقع السهمان عليه وفى تلك الحاله
يقع من كل مخروط طرفه الوحشى على الشئ الابعد دون طرفه الانسى واعنى بالطرف الانسى الطرف
الذى يلى المخروط الاخر والطرف الوحشى ما يقابله فاذا وقع الطرف الوحشى من مخروط العين
اليمنى على الشئ الابعد ووقع سهم المخروط على الشئ الاقرب فيرى سلك العين الشئ الابعد عن
الشئ الاقرب فيمايلى جهة يمينا واذا وقع الطرف الوحشى من مخروطة العين على الشئ الابعد
ووقع السهم على الشئ الاقرب فيرى سلك العين الشئ الابعد عن الشئ الاقرب فمايلى جهة
يسارنا فيرى الابعد باحدى العينين على يمين الاقرب وبالاخرى على يسار فيراه الشيئين
وبينهما الشئ الاقرب واما اذا جمعنا البصر على الشئ الابعد فالسهمان ملتقيان هناك
ويقع من كل مخروط طرفه الانسى على الشئ الاقرب والخطان المتدان من العينين
الى الشئ الاقرب متقاطعان وبعدان كل واحد على استقامة على حذى الشئ الابعد
فالذى يخرج من العين اليمنى يمر على الجانب الايسر من الشئ الابعد والذى يخرج
من العين اليسرى يمر على الجانب الايمن منه فيرى ما العين اليمنى الشئ الاقرب على
يسار الابعد وما العين اليسرى على يمينه فيراه شيئين ويرى الابعد بسبب التقا السهمين
عليه شيا واحدا كما كنا نرى الاقرب بسبب التقا السهمين عليه قبل ذلك شيا
واحدا وهكذى حال الاكحل فان سهمى مخروطى عينيه لا ملتقيان على شئ واحد بل يقع

كل واحد منهما على ما ليه من قاعدة الانف او ملتقى ما بين العينين فى الهواء والذى
يقرب منه جدا انهم اذا ارون الاشياء بطرف المحور لا موقع السهمين عليها ولو امكنهم
ان يتكلفوا القاء ما على شئ واحد لراوا ذلك الشئ واحدا كما هو من هذا الشكل يستعان
على تصور ما ذكرناه وهذا الفصل لحصر بعض فضلات الزمان فلتتناه بعبارته ويجب
علينا ان نحتال لحله ان اردنا تصحيح على اصحاب الاشباح واعلم ان
اصحاب الاشباح مذكرون لحصول اسبابا اخر منها حركة الروح
الباصر وهو موجه نحوه ويسره فرتسم الشخ فى بعض الاجزاء قبل تقاطع
المخروطين فترى شخصين وهو مثل الشخ المرتسم فى الماء الساكن مرة واحدة والمرتسم
فى الماء المتموج مرارا كثيرة ومنها حركة الروح الذى وراء تقاطع العصبتين الى قدام
وخلف حتى تكون لها حركتان متضادتان واحدة الى الحس المشترك واخرى
الى ملتقى العصبتين فتؤدى اليها صورة المحسوس قبل ان يمحى ما تؤدى الى الحس
المشترك مثلا قد ارتسمت فى الروح المودية صورة فعلها الى الحس المشترك
وكل مرتسم زمان ثبات الى ان يمحى فلماذا ال القابل الاول عن موضعه يحلفه
حز اخر فقبل ذلك الصورة بعينها قبل امحائها عن القابل الاول فحينئذ يحصل
فى كل واحد صورة مرتين والفرق بين هذا السبب والذى قبله ان هذه الحركة
المضطربة الى قدام وخلف وكانت ذلك سمتية ويسرة **الفصل**
العاشر فى انه لابد فى الابصار من توسط الشفاف قال الشيخ من الناس
من قال المتوسط كما كان ارق كان ادل فلو كان خلاء صرفا كان الابصار اكمل حتى
كان يمكن ابصار النملة على السما وهذا باطل فليس اذا وجبت رقة المتوسط زادة
قوة فى الابصار وجب ان يكون عدمه مزيدا ايضا فى ذلك لان الرقة ليست طريقا
الى عدم الجسم فاما الخلاء فهو عدم الجسم بل لو كان الخلاء حاصلا لما كان بين المحسوس
والحاس المسافتين موصل البتة ولم يكن فعل وانفعال ولقايل ان يقول
الهواء ليس موصلا على معنى انه تقبل صورة المحسوس ثم تؤديها وتقلها الى
الحاس بل على معنى انه لامنع من حصول صورة المحسوس فى الحاس واعترف
الشيخ ايضا بان هذا النوع من الفعل والانفعال غير محتاج الى ملاقاة الفاعل
والمنفعل فلو قدرنا الخلاء بين الحاس والمحسوس فاى محال يلزم من انطباع صورة
المحسوس فى الحاس بل الخلاء محال فى نفسه والملاحب وليس النظر فيه انما

النظر

النظر فى ان حصول الصورة فى الاى هل يعتبر فيه حصول هذه الملائم لا وذلك لاجبت
بما قلتموه **الفصل الحادى عشر** فى ان الحواس الظاهرة لا يمكن ان يكون
الاهذه الخمسة من الناس من زعم انه يمكن وجود حاسة سادسة والحكما انكروا ذلك واحتجوا
عليه بان الطبيعة لا تعطل من درجة الحيوانية الى درجة فوقها الا وقد استكمل جميع ما فى
تلك المرتبة فلو كان فى الامكان حس اخر كان حاصلا للانسان فلما لم يحصل علمنا ان
الحواس لا يمكن ان تزيد عليه **الفصل الثانى عشر** فى المحسوسات
المشتركة وهى المقادير والاعداد والاوضاع والحركات والسكنات والقرب
والبعد والملاسة وهذه الامور ليست محسوسة بالعرض فان المحسوس بالعرض
هو الذى لا يحس بالحقيقة بل به ولكنه يكون مقارنا للمحسوس بالحقيقة مثل احساظ
اما عمرو فان المحسوس هو ذلك الشخص وليس كونه اما عمرو محسوسا اصلا وكذا ايضا
فى انفسنا من خيال وريم بوجه ما الاشيا التى عددناها فانها وان
كانت غير محسوسة بانفرادها لكنها محسوسة بشرط الاحساس باللون والشى
الذى يتوقف الاحساس به على الاحساس بغيره لا يخرج عن ان يكون فى ذاته
محسوسا وعند هذا يظهر لك ان كل ما يقال انه محسوس فاما ان يكون بحيث يحصل
منه عند الحس اثر ولا يحصل فان لم يحصل فهو المحسوس بالعرض وان حصل فلا يخلو
اما ان تتوقف الاحساس به على الاحساس بشى اخر او لا تتوقف فالاول هو المحسوس
الثانى والثانى هو المحسوس الاول واذا عرفت ذلك فنقول ان المبصرين
بالعظم والعدد والشكل والوضع والحركة والسكون بتوسط اللون ونزع قوم ان الحركة
غير محسوسة فاما لو عدمنا سفينة جارية على وجه البحر بسرعة حركة وفرضنا انه ليس
فى وجه البحر ولا فى الهواء ولا فى الحاس ولا يكون الرياح مضطربة منتابعة بل يكون على
نهج واحد فان ذلك الحركة مع كونها غاية فى السرعة لا تكون محسوسة حتى تتوهم سكون
السفينة انها ساكنة فعلم ان الحركة غير محسوسة واما السكون فامر عدمى
فكيف يحس به وشبه ان يكون ادراك الحركة والسكون لا ثانى الا بالاستعانة
بالعقل لان الجسم المتحرك لابد وان يختلف نسبته الى اجسام اخرى مثل لنر
بصير قريبا من جسم كان بعيدا منه او بالعكس او يصير مغايرا قاعما كان ملاقيا له
او بالعكس فاذا احصل الاحساس باختلاف نسبه ذلك الجسم مع الاجسام الاخر
حينئذ يحصل الشعور بكون الجسم متحركا اذ لولم تحرك لما اختلفت النسبة ولذلك

٥٩٢ فان راكب البحر لما يحصل الشعور باختلاف النسبة لم يحصل له الشعور بالحركة
فشبه ان يكون ادراك الحركة والسكون ادراكا ذهنيا او بمعاونة احوال
ذهنية واما اللمس فانه يدرك جميع الامور المعدودة بتوسط صلابة اولين او
حر او برد واما الذوق فانه يدرك العطم فان مدرك طعما كثيرا ومدرك العدد مان
مدرك طعوما مختلفة واما ادراكه للحركة والسكون فضعيف جدا بل كما يكون
الا عند الاستعانة باللمس واما الشم فانه لا يدرك شيأ من ذلك الا العدد بضرب
من القياس وهو ان يعلم ان الذى انقطعت رائحة عنه الذى حصل رائحة
ثانيا واما السمع فانه لا يدرك العظيم ولكنه قد يدل عليه فى بعض الاوقات من جهة
الاصوات العظيمة تحصل فى الاغلب من اجسام قوية وبالجملة فادراك
البصر لهذه الامور اقوى وان كان ايضا ادراكه فى اكثر الامر باستعانة منه
بضرب من القياس وهذه الامور انما تسمى محسوسات مشتركة من حيث ان الحواس
الظاهرة مشتركة فى ادراكها وليس كما ظن ان فى الحيوان حسا اخر يدرك
هذه الاشياء بل لو كان هناك حس اخر كان معطلا من جهة ان الحواس الخمسة
وافية بادراك هذه الامور واعلم ان من جملة الاحوال العارضة بسبب اختلاف
احوال الحواس الظاهرة النوم واليقظة فلنتكلم فيها

الفصل الثالث عشر

فى النوم واليقظة انا سنقيم الدلالة على ان المتعلق الاول
للنفس جسم لطيف متكون من بخارية الاخلاط ومن اللطف ما فيها وسمى ذلك
الجوهر بالروح فاذا انصب ذلك الروح الى الحواس حصلت الادراكات الظاهرة
وذلك هو اليقظة وان انصب الروح الى الحواس او رجع عنها بعلة انصبابه اليها
تعطلت الحواس الظاهرة وذلك هو النوم فنقول ان عود جوهر الروح
٥٩٣ الى الباطن وعدم بروزه الى الظاهر اما ان يكون طبيعيا واما ان لا يكون فان كان
طبيعيا فلنذكر اقسام العود الطبيعى اولا ثم اقسام عدم البروز ثانيا فنقول
العود الطبيعى اما ان يكون على طريق السعية لغيره او لا يكون فان كان على طريق
السعية لغيره فذلك الغير لا محالة يكون من الامور الطبيعية وذلك هو ان يعود
الروح الحيوانى الى الباطن لانضاج الغذاء يتبعه الروح النفسانى ايضا كما تقع
فى حركات الاجسام اللطيفة المتمازجة واما الذى لا يكون على طريق التبعية لغيره
فذلك على ما تقدم من الروح بسبب حركاته فى اليقظة شئ كثير فيعود فى الباطن

طبا ليدل ذلك المتخيل واما عدم البروز الطبيعى فهو على وجهين احدهما ٥٩٣
ان يكون الروح قليلا لا يفى بان يفى منه قسط فى البدن ويذهب قسط الى الخارج فلا حل
هذه العلة يبقى الروح فى العضو والاوسط الثانى ان يمتلئ الدماغ من الرطوبات
المحافظة ويسد المجارى فلا يمكن الروح من الصعود وربما تترطب جوهر الروح ايضا
فلا يقوى على البروز الى الظاهر وذلك مثل النوم العارض عند السكارى والعارض
عند الشبع واما الذى لا يكون طبيعيا فاقسامه ثمانية الاول اذا قابلت الطبيعة
كلتاهما على العلة وانضغطت تحت المادة فحينئذ تمنعها الروح النفسانى فى ذلك وهذا
شبه القسم الاول من النوم الطبيعى الثانى ان تعوض للروح مخالفة طبيعى مثل
الاستفراغ والتعب وغير ما يعود فى البدن طالبا للبدل وهذا شبه القسم الثالث
من النوم الطبعى والفرق بينهما ان المطلوب هناك بدل يحلل اليقظة وهو يحلل
طبيعى وههنا يطلب بدل يحلل التعب والاستفراغ وما غير طبيعيين الثالث
قد يصيب غشاء الصلب او فم المعدة او الرحم انه فتنضغ الدماغ عنها بسبب ما ينبعث منها
من المشاركة فينسد مسالك الروح انسدادا يمنع معه حركة الروح الى الخارج
الرابع ينضغط الدماغ نفسه كله او بعضه تحت عظم القحف عند ما يصيب الدماغ
ضربة وذلك يوجب النوم الخامس البرد ينوم سواء كان بردا داخل البدن
او من خارج وسواء كان من الدواء والغذاء وتنويمه لوجهين انه يكسف الالات ويجعلها
بحيث لا تفيد الروح النفسانى فى محاريها وثانيهما ان يفسد البرد ما فيها من الرائحة
ويجعلها بحيث لا تقبل القوى النفسانية فيعود الباقى هربا من الضد المنافى الى
الرطوبة وهو يقتضى النوم من جهة احد هذين انها تغلظ جوهر الروح فيعسر عليه الصعود فى
المجارى الضيقة وثانيهما انها تسد المنافذ وثالثها انها ترخى الاعصاب والعضلات
فتطبق المجارى ثم هذه الرطوبة مارة يتولد فى نفس الدماغ وتارة يرفع اليه من المعدة
اما من الشراب او من الطعام وذلك عند ما يعرض بسبب التخمة وطول لبث الطعام فى
فم المعدة وهو لا يزول سريعا ثم ما لقى واما عند كون المعدة او الرئة عليلة فيصاعد الابخرة
لما فيها من الاخلاط الردية الى الدماغ واما من الدماغ وجب القرع تارة بسبب ما
يصاعد الى الدماغ منها من الابخرة واخرى بسبب ان البدن لسببها يضعف عن
العدى فيضعف الروح ولا يقوى على الانبساط الى خارج واعلم ان البرد والرطوبة
متى اجتمعا على النوم كان السبب الاصلى هو البرد والرطوبة تكون تابعة كما ان الحر

والبيس متى اجتمعا على السهر كان الاصل هو الحر والبيس كان مانعا السابع الافكار
الكثيرة وهى انا تقوم لان الدماغ مخصص مركز كثرة الحركات فيجذب الرطوبات اليه فيحصل النوم
الثامن الخوف العظيم فانه لما حصل بعد انبساط الروح الى الباطن يتنوم والله اعلم

الباب الرابع في الادراكات الباطنة

وفيه فصول

الفصل الاول في اثبات القوى الباطنة الخمسة

اما الحس المشترك فهو قوة مرتسم في مقدم الدماغ مادى المحسوسات الظاهرة كلها اليها واجمعوا على اثباتها باد لة الاول قالوا لو لم يكن قوة مدركة الملموس والملون لما كان لنا ان نحكم عليها بان هذا ذاك اولیس هذا ذلك فان القاضي على الشيئين يجب ان يحضرهما المقضي عليها وهذا الحاكم ليس هو العقل اما اولا فلانا سنبين ان المحسوسات لا تدركها الا قوة جسمانية واما ثانيا فلان البهايم التي لا عقل لها عندها هذا الحكم ولو لا ذلك لتعذرت عليها الحمولة ولم يكن الشوالشكال دالين بها على الصورة ولم يكن صورة الحشيشة مذكرها الا احتى يهرب عنها فظاهر ان للمحسوسات الظاهرة اجتماعا في قوة جسمانية باطنة وليس شيء من القوى الحساسة الظاهرة كذلك فلابد من قوة باطنة جسمانية وهي التي سميناها بالحس المشترك ولقايل ان يقول انا اذا عقلنا الانسان الكلي ثم رأينا انسانا معينا حكمنا بان هذا الشخص جزئي ذلك الكلي المعقول فان كان القاضي على الشيئين يجب ان يحضره المقضي عليها فالحاكم على الانسان الجزئي بانه جزئي الانسان الكلي لابد وان يكون مدركا للانسان الكلي والجزئي فاذن القوة المدركة للكليات هي بعينها مدركة للجزئيات واذا كان كذلك فقد بطل قولهم بان هذا الحاكم يستحيل ان يكون هو النفس فبطل القول بهذه القوة واما ان لم يلزم من كون الحاكم حاكما على هذا الجزئي بانه جزئي ذلك الكلي ان يكون عالما بذلك الجزئي وبذلك الكلي لجواز ان يلزم ان يكون القاضي على الشيئين بحضرة المقضي عليها فبطل دليلكم اللهم الا ان يثبتوا مغايرة القوة الحاكمة للقوة المدركة بان هذين الاثرين يستحيل اسنادهما الى قوة واحدة لان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد ولكن قد عرفت فساد ذلك قال بهمنيار وعندي انه ليس يجب ان يكون الحاكم بان هذا الملون هو هذا المطعوم مدركا للصورة المحسوسة كما انه اذا اثار الابصار الشهوة لم يجب ان يكون القوة الشهوانية مدركة بل يصح ان لا يكون النفس مدرك الطعم واللون بالذوق والبصر ثم تحاكم قوة اخرى بان هذا الطعم لشيء هذا لونه وهذا جميل مفرط ولعله نسي ما حفظه في اول المنطق من ان كل تصديق فلابد له من تصورين فمن لم يكن متصورا للعالم والحادث كيف يمكنه الحكم بثبوت احدهما للاخر الحجة الثانية

قالوا

قالوا القطن النازل من الماء مثلا مستقيما والذباب المتحرك بالاستدارة على العجلة دايرة والنقطة والنقطة في الخارج ليست خطا ولا دايرة فاذن كلا الاشياء موجودة في الحس وليس محلها هو القوة الباصرة فان البصر لا يدرك الشيء الا حيث هو فبقي ان ذلك الادراك في الاحساس لقوة اخرى وليست هي النفس فهي قوة اخرى جسمانية ولقايل ان يقول انكم استدللتم بهذه الحجة على اثبات الانطباع في البصر والآن جعلتموه دليلا على اثبات الانطباع في الحس المشترك وقد سبق اعتراضنا عليه والذي نزيده الآن ان نقول لم لا يجوز ان لا يكون محل هذا الانطباع هو الروح الباصر والقوة الباصرة وقولكم بان القوة الباصرة لا تدرك الشيء الا حيث هو فهو نفس المتنازع فيه لانا نقول لم لا يجوز ان نقول انه ينطبع في الروح الباصرة صورة الجسم حين ما كان في حيز ثم قبل الصورة ينطبع فيها صورة الجسم حين ما يكون في حين اخر واذا اجتمعت الصورتان في البصر شوهدت القوة الباصرة بهما فلا جرم أحست القوة الباصرة بالقطرة النازلة على مثال الخط وبالدولاب على ابطال ذلك ازيد من قولكم ان البصر لا يدرك الشيء الا حيث هو فان هذا هو نفس المطلوب فكيف يجعل دليلا على المطلوب بحقن ذلك ان الشيخ سلم ان البصر لا يدرك الحركة ويستحيل ادراك الحركة الا على الوجه المذكور فكيف يمكن ان يقال البصر لا يدرك على هذا الوجه الحجة الثالثة ان الانسان ربما يدرك صورا لا وجود لها في الخارج مثل ما يعرض للمبرسين وكما يعرض ايضا للنايم في رؤياه فانه يشاهد صورا محسوسة واصواتا مسموعة يميز بعضها من بعض وكذلك الذي تشاهده اصحاب الفنون القوية من الانبياء والاولياء وكذلك الكهنة فانهم ربما شاهدوا صورا محسوسة لا يرتابون فيها ولا يجدون بينها وبين غيرها من البصر الموجودة في كونها مشاهدة فرقا فاذن لملك الصور وجود فان العدم المحض يمتنع ان تميز عن غيره بحيث يكون مشاهدا حسب ما شاهد سايب الامور الموجودة ويد وجودها ليس في الخارج والا لاها كل من كان سليم الحس فاذن لملك الامور وجودها في المدرك وذلك المدرك يستحيل ان يكون شاغلا حيزا جسمانيا لما سبق ان ما لا يكون جسما ولا جسمانيا يمتنع ان ينطبع فيه صور اجسمانيات على ما مضى وليس ذلك هو الحس الظاهر فانه يبطل في النوم ولانه ربما كان الذي تحمل مشمول العينين فبقي ان يكون المدرك لملك الصورة قوة باطنة وليس ذلك هو الخيال الذي هو حافظ الصور والا كان كل ما كان محفوظا فيه كان متخيلا مشاهدا وليس كذلك فبقي ان يكون المدرك لذلك قوة اخرى جسمانية وذلك هو المطلوب واعلم ان القدح في هذه الحجة ليس لها

٥٩٤ الاول قولهم ليس المدرك لهذه الصورة هو جوهر النفس بل الحق عندنا ان المدرك
لذلك هو جوهر النفس على ما سنوضح ذلك بالبراهين القاطعة واضح من بنى هذه
القوة بد ليلين الاول العظم قد يرى فى النوم جبلا مثل الياقوت وبحر مثل النار وهذه
الصورة العظيمة يستحيل انطباعها فى جزء من البدن لاستحالة انطباع العظيم فى الصغير
فاذن محل هذه الصورة ليس قوة جسمانية بل جوهر النفس فبطل القول بهذه
القوة الثانى كنا علمنا ببديهة العقل انا لا نذوق الطعوم ولا نشم الروايح بالادراك
والادراك كذلك علمنا بالضرورة انا لا نذوق ولا نلمس بالدماغ ومزاكمة ذلك اكثر
ما يجده كل عاقل من نفسه هذا جملة الكلام فى الحس المشترك واما الخيال وهو الذى
يحفظ الصور المنطبعة فى الحس المشترك فقد احتجوا على انها قوة مغايرة للقوة الاولى
لوجوه ثلثة الاول ان الحس المشترك له قوة قبول الصور والخيال له قوة حفظها وقوة
القبول غير قوة الحفظ فان المالم قوة القبول وليس له قوة الحفظ وقيل ان نقول
ان هذا بنا على ان القوة الواحدة لا تصدر عنها الا اثر واحد وذلك قد ابطلنا وايضا
فلان الشئ قد يكون قابلا ولا يكون حافظا اما كل ما كان حافظا فلا بد وان يكون
قابلا لان الحفظ بعد القبول فلا غنى عن الاعتراف بكون الشئ الواحد قابلا وحافظا
الوجه الثانى قالوا الحس المشترك حاكم على المحسوسات والخيال غير حاكم فالشئ الواحد
لا يكون حاكما ولا غير حاكم وقيل ان يقول لم لا يجوز ان تكون القوة الواحدة تارة
تكون حاكما ولا غير حاكم تارة تكون حافظا فان منتم ذلك على ان القوة الواحدة
لا تصدر عنها الا اثر واحد كان من الطراز الاول الوجه الثالث قالوا صور المحسوسات
اذا انطبعت فى الحس المشترك كانت مشاهدة واذا كانت فى الخيال لم تكن كذلك
وهذا انما يتم عند خلاف القولين وقيل ان نقول الصور المعقولة قد لا تكون
النفس مشاهدة لها ناظرة اليها فتلك الصور فى هذا الوقت فى اى خزانة تكون فان
قالوا النفس اذا اعرضت عن تلك الصور العقلية انمحت وبطلت لكن النفس متى
احكمت ملكة الاتصال بالعقل الفعال فمتى ما هبت النفس لادراك تلك الامور
فاضت تلك الصور عليها من العقل الفعال قلنا لم لا يجوز ان تكون كذلك فى الصور
الخيالية حتى ان الحس المشترك متى ما هب لاستحضار تلك الصور فاضت تلك
الصور عليها من العقل الفعال والذى يدل على ما قلناه ان الروح الحامل لقوة الخيال
لا شك انه تحلل منه اجزاء لطيفة متى ورد عليها حرارة اخرى لا شك ان القوة الواحدة

بالذات

بالذات والشخص لا يمكن بقاؤها عند تبدل المواد بل متى تحلل من محل القوة جزء فقد بطلت
تلك القوة وحدثت قوة اخرى فاذا جاز ان تكون الاستعداد سببا لحدوث قوة الخيال
جاز ان تكون استعداد الحس المشترك لقبول هذه الصور المحسوسة سببا لحدوثها
بعد ان كانت غايبة عنها ثم ذكروا بعد ذلك من فوايد الخيال الحافظ لمثل المحسوسات
انه لولاه لما كنا اذا راينا انسانا ثم رايناه مرة اخرى فما كنا نعرف ان الذى رايناه ثانيا
هو الذى رايناه اولا ولولم نعرف ذلك اختل نظام العالم وغاية المعيشة واحتاج الانسان
فى كل ما يراه الى ان يتعرف حاله مثل ما يتعرف فى المرة الاولى فاذا راينا انسانا
بعد ان رايناه ما كنا نعرف انه من نقاله ولكنا اذا رايناه ثم بعد ان رايناه ما كنا
نعرف انه ما هو ما كنا نعرف ان الخبر مشبع ولا كاذب بين الصادق والصديق والعدو وذلك
يخل بنظام المعيشة واما القوة التى تسمى متخيلة تارة وفكرة اخرى فقد احتجوا على كونها
مغايرة لسايرالقوى بان قالوا ان لنا ان نركب الصور المحسوسة بعضها بالبعض وان
نفصل بعضها من بعض لا على الوجه الذى شاهدناه فى الخارج مثلا نركب فى الدماغ حيوانا
نصفه عنز ونصفه ابل وهذا التصرف غير ثابت لسايرالحواس والقوى فهو اذن لقوة اخرى
وهذا ايضا بنا على ان الشئ الذى يركب ويفصل غير الشئ الذى يدرك لامتناع صدور
الاثرين عن قوة واحدة وقد قلنا فيه ما قلناه واما القوة الوهمية فقد احتجوا على مغايرتها لغيرها
بان قالوا انا نحكم على المحسوسات باسرها بالحسن بها وبضدها اما امور ليس من شانها ان تحس
بها كالعداوة التى يدركها الشاة من الذيب والمحبة التى يدركها الفلو من امه واما امور يكون
ان تحس بها كما اذا رايناه اسود حكمنا بانه عسل وحلو فان ذلك لا يؤدى اليه الحس فى ذلك
الوقت فالقوة التى بها يدرك هذه الامور هى الوهم ولا يجوز ان تكون هذه القوة شيا من
القوى التى ذكرناها لامتناع صدور الاثرين عن القوة الواحدة فهى اذن قوة اخرى
وقيل ان نقول القوة الوهمية اذا ادركت عداوة شخص معين فانما ان تكون
مدركة للعداوة لا من حيث انها فى الشخص المعين او من حيث انها فى الشخص
المعين فان كان الاول فالوهم قد ادرك عداوة كلية فالوهم هو العقل لان المدرك
للكليات هو العقل وان كان الثانى فمن الظاهر فى العقل بانه مستحيل
ادراك عداوة قايمة بهذا الشخص من حيث كونها قايمة بهذا الشخص الا بعد ادراك
هذا الشخص فاذن القوة الوهمية مدركة للاشخاص واذا كان كذلك
فمن الجايز ان تكون الحس المشترك هو الذى يحكم بهذه الاحكام وحينئذ لا يلزم ان يكون

السخلة
شيا ما

هذه القوة مغايرة لسايرالقوى المذكورة واما القوة الحافظة فقد قالوا كما ان
للحس المشترك خزانة هي الخيال كذلك للوهم خزانة هي الحافظة وقد سمي ايضا
متذكرة لكونها قوية على استعادة ما زال ثم هذه الاستعادة تارة تكون من المعنى
الى الصورة وتارة من الصورة الى المعنى وذلك اذا اقبل الوهم مستعينا بالمتخيلة و
مستعرضا للصور الموجودة في الخيال الى ان عرضت له الصورة التي ادرك معها ذلك
المعنى وحينئذ يلوح ذلك المعنى وحفظته القوة الحافظة كما حفظتها قبل ذلك
وتارة تكون المصير من المعنى الى الصورة اما باستعراض المعاني التي في الحافظة الى
ان عرض له المعنى الذي ادرك معه الصورة التي بطلت وان تعذر من هذه الجهة تحليله
بورود الحس الظاهر تلك الصورة وصارت مستقرة في الخيال وعلاقة نسبة المعنى
المستقرة في الحافظة ثم اعلم ان الشيخ قال في فصل القوى النفسانية من كتاب
القانون وههنا موضع نظر فلسنى انه هل القوة الحافظة والمتذكرة المسترجعة
لما غاب عن الحفظ من مخزونات الوهم قوة واحدة او قوتان ولكن ليس ذلك
مما لمذم الطيب والمعاني كتاب الشفا قد ذكر في الفصل الاول من المقالة الرابعة
من علم النفس وشبيه ان تكون القوة الوهمية هي بعينها المفكرة والمتخيلة والمتذكرة
وهي بعينها الحاكمة فتكون بذاتها حاكمة وبحركاتها وافعالها متخيلة ومفكرة فتكون
مفكرة بما تعمل في الصورة والمعاني وستذكر بما تهدي اليها عليها واما الحافظة فهي قوة
خزانها واعلم ان هذه الاضطرابات دالة على ان الشيخ كان مضطرب الراى في امر هذه
القوى واعلم ان اكثر الكلام في امر القوى مبني على ان النفس هل هي مدركة للجزئيات
والجسمانيات فليتكلم في ذلك ولنذكر من الجانبين اقصى ما يمكن ان يقال

الفصل الثاني في بيان ان المدرك لجميع المدركات بجميع

اصناف الادراكات هو النفس الذي يدل على ذلك شيء برهانين الاول
انه يمكننا ان نحكم بان الذي لهذا لون كذا لطعم كذا واذا سمعنا صوتا عرفنا الصائت
والحاكم على الشيئين لابد وان يحضرهما المحكوم عليها لان الحكم على الشيء بانه الاخر او ليس
هو تصديق بثبوت احدهما للاخر او لانثبوته له والمصداق لا يتاتى الا بعد تصورهما
فظاهر من هذا انه لابد من قوة واحدة مدركة لكل المحسوسات الظاهرة حتى
يمكنه ان تحكم بان هذا الملون هو هذا المطعوم وان الذي له الصورة الفلانية له الشكل
الفلاني ثم نقول انا اذا تخيلنا صورة ثم ادركناها بالبصر حكمنا بان تلك الصورة المتخيلة

هي

هي صورة زيد المحسوس فلابد من قوة واحدة مدركة للصورة الخيالية وللصورة المحسوسة
حتى تمكنه الحكم بان هذه الصورة الخيالية مطابقة لهذه المحسوسة فان القاضي على الشيئين
لابد ولن يحضرهما المقضي عليهما ثم نقول الشاة اذا ادركت صورة الذئب حكمت بالعداوة
فيها حاكم بان هذه الصورة صورة من فيه العداوة فقد اجتمع عند ذلك الحاكم ادراك
صورة الذئب وادراك عداوته اذ القاضي على الشيئين لابد وان يحضره المقضي عليهما جميعا فثبت
ان في الانسان شيئا هو مدرك المحسوسات الظاهرة ومدرك المعاني الجزئية غير المحسوسة
وهي التي جعلوها مدركات الوهم فبطل ما ذكروه من الفرق بين الحس المشترك والخيال
والوهم ثم نقول الانسان يمكنه ان يتصرف في الصورة الشخصية المتخيلة والمعاني الجزئية
بالتركيب والتحليل ومعلوم ان التصرف بالتركيب والتحليل حكم باضافة البعض الى
البعض اما بالتركيب او بالالحاق والقاضي على الشيئين لابد وان يحضره المقضي
عليهما فادن المتولي للتركيب والتحليل هو المدرك للصور الجزئية والمعاني الجزئية
ثم نقول اذا عقلنا الانسان الكلي ثم احسسنا بالانسان الجزئي حكمنا بان هذا
الشخص المحسوس هو جزئي ذلك الكلي وحكمنا على الفرس الشخصي انه ليس جزئي
ذلك الكلي والقاضي على الشيئين لابد وان يحضره المقضي عليهما فادن في الانسان قوة
واحدة مدركة للانسان الكلي والانسان الجزئي والفرس الجزئي حتى تمكنه الحكم بان الانسان
الجزئي المحسوس جزئي الانسان الكلي وان الفرس الجزئي ليس كذلك فثبت ان
في الانسان شيئا واحدا مدركا لجميع المدركات من جميع الاصناف للادراكات ثم الادراكات
تقول الحركات الانسانية اختيارية فكون محركها مختارا واحدا او كل مختار فله شعور
فادن محرك بدن الانسان شيء له شعور وثبت ان جميع اصناف الشعورات فادن
الانسان شيء واحد هو المحرك وهو المدرك لكل المدركات وكل اصناف الادراكات
وذلك هو المطلوب البرهان الثاني انك لا تشك في انك تسمع الاصوات
وتبصر الالوان والاشكال وتدرك المعقولات ولا تشك في انك واحد بالعدد فان
كان المدرك للمعقولات غير المدرك للمحسوسات فجوهر ذلك الذي هو انت على التحقيق
لم يدرك جميعا اذ لا ادركها كان المدرك لها شيئا واحدا او كنت انت اثنين فان علقت القوة
الباصرة التي في العين الذي تدرك ثم تؤدي ما ادركته الى العلاقة التي بيني وبينها فيحصل الشعور
بالشيء الذي ادركته القوة الباصرة فيقول بعد التاكيد اليك قد تدرك انت الشيء المبصر
كما ادركته الالة لا فان قلت نعم فادراك غير وادراك الالة غير فثبت ان ادراك متوقف

على ادراك الكل الا انك انما تكون مدركا لاجل انه حصل لك ذلك الادراك لا لانه
حصل لآلتك الادراك وان قلت انا ادرك بعد المادية فاذن انت ما ابصرت وما
سمعت وما وجدت من نفسك الكل ولذتك وجوعك وعطشك بل على ان
العين التي هي آلتك او القوة الباصرة قد ابصرت وادركت شيئا وهذا العلم غير حقيقة
الرؤية والابصار غير والعلم بان الغير يشبه لا يكون ابصارا والعلم بان الغير جاع او تالم
او التذ لا يكون وجدانا للجوع والالم واللذة لكن العقلاء بداهة عقولهم يعلمون انهم يسمعون
ويبصرون ويتالمون ويلتذون فان جاز انكار هذا العلم الاول جاز انكار المحسوسات
والمشاهدات فثبت بهذا ان جوهر نفسك التي انت هو وهو انت سامع ومبصر وشام
وملتذ وعاقل وفاهم بل ربما كان محتاجا في كل نوع من هذه الافعال الى آلة مخصوصة
وذلك مما لا منازعة فيه البرهان الثالث على ان النفس مدركة للجزئيات انه سيظهر
بالادلة القاطعة بعد ذلك ان تعلق النفس بالبدن تعلق التصرف والتدبير ومعلوم
ان النفس المعينة غير مدبرة للبدن الكلي والا لكان تعلقها بالبدن المعين الا كتعلقها
بسائر الابدان ومعلوم انه ليس كذلك فهي اذن مدبرة لبدن جزئي وتدبير البدن
الشخصي من حيث هو ذلك الشخص يستحيل الا بعد العلم به من حيث هو هو فاذن
النفس مدركة للجزئي من حيث هو هو وذلك يقتضي كون النفس مدركة للجزئيات
فان قيل ان النفس يدبر بدنا كليا فان تخصص ذلك التدبير لتخصص القابل
فنقول انه يحال كل عاقل من نفسه انها لا يحاول تدبير بدن كلي بل مقصوده تدبير
بدنه الخاص وايضا فتخصص هذا التدبير بسبب القابل انما يعقل اذا كان البدن
الشخصي قابلا للتدبير بمعنى ان لا يقبل سائر الابدان وليس الامر كذلك فان كل تدبير
يقبل بدن يقبل سائر الابدان فيستحيل ان يكون تخصص التدبير لتخصص القابل
فهذه هي الوجوه الكلية في بيان ان النفس هي المدركة للجزئيات وههنا وجوه خاصة
الاول ان ندعي ان محل الشهوة والنفرة ليس هو الجسم لان كل جسم كما ثبت منقسم
فلو كان محل الشهوة والنفرة هو الجسم لم يمتنع ان يقوم بواحد طرف الجسم شهوة وبطرفه
الاخر نفرة حتى يكون الشخص الواحد في الحالة الواحدة للشيء الواحد مشتهيا ونافرا
وذلك محال الثاني ان ندعي ان القوة الوهمية قوة غير جسمانية والا لانقسمت
بانقسام محلها لما ثبت ان كل منقسم فهو يكون للصداقة ربع وثلث وذلك بعيد الثالث
ان ندعي ان الحافظ والخيال بقوى غير جسمانية ونفتح بوجوه تلك الاولى انا قد دللنا

على ان الصور التي تشاهدها النائمون والمرورون او تتخيلها المتخيلون امور
وجودية محتاجة الى محل فمن الظاهر انه يمتنع ان يكون محلها حيز البدن كما ثبت في
بداية العقول من امتناع انطباع العظيم في الصغير فاذن محلها جزء غير جسماني وهو النفس
الثاني ان الصور الخيالية لو كانت منطبعة في الروح الدماغي لكان لا يخلو اما ان يكون
بكل بصورة موضع غير موضع الصورة الاخرى وذلك محال اذ الانسان قد يحفظ المختلفات
ويشاهد اكثر العالم ويبقى صور تلك الاشياء في خياله مع العلم بالبديهة ان
الروح الدماغي لا يفي بذلك واما ان انطبع جميع تلك الصور في محل واحد فكما مر الخيال
جسماني كاللوح الذي يكتب فيه الخطوط بعضها على بعض ولا يبقى شيء منها مرئيا لكن الخيال
ليس كذلك فعلمنا ان الصورة غير منطبعة في شيء جسماني على ان حيز الممتنع لم يخل في
الاشياء المتحدة في الطبيعة ولا يصير متحدا واذا اتحدت فمن الممتنع ان يختص البعض
بان يكون محلا للصورة دون البعض الباقي لو كان التخيل نوع جسماني كان الروح الخيال
كذلك جسما لا بد وان يكون فيه مقدار فاذا تخيلنا المقدار فعند ذلك لو حصل فينا
المقدار لزم حلول المقدارين في مادة واحدة وهو محال الرابع ان تمسك بما اورده الشيخ
في المباحثات على طريق التشكيك ونحن نذكر ذلك بعبارته قال المذكورات
من الصور والمتخيلات لو كان المدرك لها جسما او جسمانيا فاما ان يكون من شان
ذلك الجسم ان يتفرق بدخول الغذاء عليه او ليس من شانه ذلك وهذا الثاني باطل
لان اجسامنا في معرض الانحلال والتزايد بالغذاء فان قبل الطبيعة تستحفظ وضع اجسام
ما هي الاصول ويكون ما ينضم اليها كالمداخل عليها المتصل بها اتصالا مستمرا ويكون
فائدتها انها يكون كالعدة للتحلل اذا جاءت المحللات فيبقى الاصل ويكون للاصل
بها تغذية بغير جوهري فنقول هذا باطل لانه اما ان تحلل الزايد بالاصل المحفوظ
او لا تحلله فان لم تحلله فلا خلاف اما ان تحصل في كل واحدة من القطعتين صورة
خيالية على حدة او يبسط عليهما صورة واحدة والاول يوجب ان يكون المتخيل من
كل شيء واحدا اثنين واحد ينتسب به الاصل وواحد ينسب به المضاف الى الاصل واما
الثاني فاذا فات الزايد بقي الباقي فاقصا هيئة عند التحلل ان لا يبقى المتخيلات
تامة بل ناقصة واما ان اتحد الزايد بالاصل فنأخذ حكم جميع الاجزاء المفترضة فيه بعد
ذلك الاتحاد في التحلل والتبدل واحدا فحينئذ يكون للاصل في معرض التحلل كما ان
الزايد في معرض التحلل فظهر بما قلنا ان محل المتخيلات والمتذكرات جسم يتفرق

ويتزيه بالاعتداء واذا كان كذلك فمن الممتنع ان يبقى صورة خيالية واحدة بعينها
لان الموضوع اذا تبدل وتفرق بعد ان كان متحدا فلابد وان يتغير كل ما فيه من الصور ٦٠٢
ثم اذا زالت الصورة المتخيلة الاولى فاما ان تجد بعد زوالها صورة اخرى تشابهها او لا
تجد وباطل ان تجدد لانا اذا احدثنا موضوعا اخر كان حاله عند حدوثه كحال الموضوع
الاول عند حدوثه وكما ان الموضوع الاول عند حدوثه كان محتاجا الى اكتساب
هذه الصورة من الحس الظاهر فكذلك هذا الموضوع الذى تجدد ثانيا وجب ان يكون
محتاجا الى اكتساب هذه الصور من الحس الظاهر فكذلك هذا الموضوع الذى تجدد
ثانيا وجب ان يكون محتاجا الى اكتساب هذه الصور ولزم من ذلك ان لا يبقى شئ من
الصور فى الخيط والذكر لكن البديهة تشهد بان الامر ليس كذلك فان الخيط والذكر
ليسا حساسين بل انما يوجدان فى النفس والنفس انما تكون لها ملكة استرجاع الصور
المنحية عنها بان تشكر عليها الصور فيصير استعداد النفس لقبول تلك الصور بسبب
ذلك التكرار راجحا وتكون للنفس هيئة بها يمكنها ان تسترجع تلك الصور متى
شاءت من المبادى المفارقة وحينئذ تكون الامور فى المدركات والمختلفات على وزان
الموجودات من جهة ان النفس اذا اكتسبت ملكة الاتصال بالفعال الفعال فاذا انحفت
الصور المستحصلة تمكنت من استرجاعها متى شاءت من العقل الفعال كذى ههنا الا ان
للمشكل ان يكيف يرتسم الاشباح الخيالية فى النفس ثم قال فى لغز هذا الفصل وهذا
وامثاله يوقع فى النفوس ان نفس الحيوان غير الناطق ايضا جوهر غير مادى وانه هو
الواحد بعينه المشعور به واحد وانه هو الشاعر الباقى وان هذه الاشياء الات متبدلة
عليه فهذا جملة ما دل على جهة ما احرناه واصح من زعم ان النفس للمدركات الجزئيات
بوجوه عامة ووجوه خاصة اما الوجوه العامة فهى لربعة الاول ان الخلاصة الاية
عقولهم مدركون ان ادراك المبصرات حاصل فى البصر لا فى غيره والاحساس
بالاصوات حاصل فى الاذن لا فى غيره وكما ان البديهة حاكمة بان اللسان غير مبصر
والعين غير ذائقة فهى ايضا حاكمة بان اللسان ذائق والعين مبصرة فلو قلنا
بان المدرك لهذه الادراكات المتعلقة بهذه المحسوسات هو النفس لزم بطلان
هذه الاختصاصات المعلومة وليس لقايل ان يقول القوة المدركة
وليست بغير موجودة فى هذه الاعضاء كلها الات لها فاذا وقع للنفس الفات
الى العين ابصرت واذا الى الاذن سمعت لانا نقول اذا التفت الى اللسان فاللسان

هل

هل يدرك الطعم والنشر عند القرب هل تلام ام لا فان ادرك فقد حصل المطلوب
وان لم يدرك وجب ان لا يكون لذلك الادراك اختصاص باللسان بل يكون
اللسان جاريا مجرى اليد فى كونه آلة للذوق وثانيها انا نرى الالفة اذا حصلت عضوا من
هذه الاعضاء بطلت الافعال المنسوبة اليه او ضعفت او تشوشت وذلك ظاهر
فى الحواس الخمس الظاهرة واما الحواس الباطنة فالتجارب الطبية دالة على ان الالفة
متى حلت البطن المقدم من الدماغ اختل التخيل وان حلت فى البطن الاوسط اختل
التفكر وان حلت البطن المؤخر اختل الذكر ولولا ان هذه القوى جسمانية والا لما كان كذلك
وثالثها ان هذه الادراكات اذا كانت حاصلة لسائر الحيوانات فيجب ان يكون لها النفس
ناطقة مجردة وذلك بعيد ورابعها انا اذا ادركنا هذه الكثرة فلابد وان يرتسم فى المدرك
صورة الكثرة ومن المحال ان يرتسم صورة الكثرة فما لا وضع له ولا حيز ولا تكون اليه اشارة
اصلا واما الوجوه الخاصة فقد احتجوا على ان الادراكات الظاهرة بقوى جسمانية بان
قالوا لو كان المدرك للمحسوسات الظاهرة هو النفس وجب ان لا يتوقف الاحساس
بها على حضورها وكان يجب ان يكون ادراك الانسان للقريب والبعيد والغائب والحاضر
واحدا لان النفس جوهر غير جسمانى فيمتنع ان يكون لها قرب وبعد من الاجسام والانفعال
انما يدرك هذه المحسوسات بما وقع من هذه الالات التى يصح عليها القرب والبعد لانا
نقول العين لو لم تكن فيها قوة باصرة لم يكن القرب والبعد بالنسبة الى الراى بل
بالنسبة الى غيره فيكون ذلك مثل حضور المدرك عند زيد فانه لا تكفى ذلك فى حصول
الابصار لعمرو واحتجوا على ان التخيل بقوة جسمانية بامور ثلثة الاول وهو اقوى الادلة
المذكورة فى هذا الباب انا اذا تخيلنا مربعا مجسما بربعين متساويين لكل واحد منهما جهة
معينة فلا شك انه يتميز كل واحد من المربعين الطرفين عن الاخر فى الخيال فذلك الامتياز
اما لذاتهما او لوازم ذاتهما او لامر غير لازم والقسمان الاولان باطلان لان المربعين
الطرفيين متساويان فى الماهية والقسم الثالث وهو ان يكون ذلك الامتياز بامر غير
لازم فنقول ذلك الوصف الغير اللازم المميز المائز يوصف حصوله لاحدهما على فرض
فارض واعتبار معتبر اولا يتوقف والاول باطل اما اولا فلانا لا نحتاج فى تخيل احد
المربعين الطرفيين منا والاخر شمالا الى فرض احتماله بفارض والا لكان يمكننا ان
نجعل بالمربع الايمن عكسا يصير هو بعينه المربع الايسر وذلك ظاهر الفساد واما ثانيا
فلان الفارض لا يمكنه ان يخصص ذلك العارض الابعد امتيازه عن غيره فلو كان

لعل ٦٠٣

٦٠٤ امتيازه عن غيره بسبب ذلك العرض لزم الدور واما لزكان لا بتوقف اختصاصه
بذلك العارض على عرض الفارض وجب ان يكون ذلك بسبب الحامل وذلك اما ان
يكون هو الحامل الاول اى المادة الخارجيه واما ان يكون هو الحامل الثاني وهو الذهن والاول
باطل اما اولا فلانا نتخيل ما ليس في الخارج موجودا مع انه لا يمكن حصول النسبة
الى العدم الصرف واما ثانيا فلانه لو كان محل المربعين الخياليين واحدا لم يمكن انتساب احدهما
الى احد المربعين الخارجيين اولى من انتسابه الى الاخر فاذن هذا الامتياز بسبب العارض
الثاني وهو الذهن فاذن محل احد المربعين من الخيال غير المربع الاخر والا امتنع ان يختص احدهما
محل بعارض مميز دون الاخر وهذا لا يعقل الا اذا كان محل الخيالات جسمانيا فان قيل اليس
يمكننا ان نعقل مربعا كليا ونقرن به كونه يمنة او يسارا وغير ذلك من العقل حينئذ ميز المربع
الايمن والمربع الايسر فنقول المربع الكلي اذا قرن العقل به حال اليمانية مثلا
ويكون ذلك بغرضه حتى انه يمكن من تصوير ذلك الغرض واما في التخيل فالامتياز غير
حاصل بالفرض لان المربع المعين الذي على الايمن لا يمكننا ان نفرض فيه عارضا حتى يصير
موجبة في الخيال مربعا ايسر فظهر الفرق الحجة الثانية وهي ان العضو الخيالي مع تشابهها في
النوع قد تتفاوت في المقدار لكون البعض اصغر والبعض اكبر وذلك التفاوت اما
للاخوذ او للاخذ والاول باطل لانا قد نتخيل ما ليس موجودا في الخارج مع بقاء الباقي
وهو ان تكون الصورة مادة مرتسمة في جزء اكبر وتارة في جزء اصغر الحجة الثالثة انه ليس يمكننا
ان نتخيل السواد والبياض في شيء جسماني واحد ويمكننا ذلك في جزئين ولو كان واحد
٦٠٥ جزئين لا تحيزا ان في الوضع كان ثم فرق بين المتحيز والمكان فاذن الجزء متحيز بالوضع
واحتجوا على ان الوهم قوة جسمانية بان قالوا لما ثبت كون الخيال جسمانيا وجب ان يكون الوهم
الذي لا يدرك الا ما يكون متعلقا بصورة جسمانية كذلك وعند تقرير هذا الكلام زيادة تقرير فنقول
مدرك الوهم اما ان يكون هو الصداقة او صداقة هذا الشخص والاول ظاهر الفساد لانه امر
كلي وكلامنا في المدركات الجزئية فبقي الثاني لكن المدرك لصداقة هذا الشخص وجب ان
يكون مدركا لهذا الشخص لان اضافة الصداقة الى الشخص المعين تصادق بثبوت الصداقة
لذلك الشخص والتصادق مسبوق بتصور الطرفين فاذن الوهم مدرك لهذه الصورة ولكن
قد ثبت ان مدرك هذه الصورة جسماني فالوهم ايضا جسماني واما ان القوة الشوقية الاجماعية
جسمانية فلم ار لهم على ذلك حجة خاصة واما لزم القوة المحركة جسمانية فلانها عبارة عن امر
حاصل في الاعصاب والعضلات وهو المسمى بالقدرة والمكنة ولا شك في كونها جسمانية هذا

مجموع

مجموع ما امكن ان يتمسك به من جعل هذه القوى جسمانية والجواب عما تمسكوا به اولا ان نقول ٦٠٥
ان اكثر الناس من يعترفون انهم يجدون ادراكاتهم الكلية وبعقلانتهم المجردة من حالات قلوبهم
او دماغهم فهل يدل ذلك على ان محل هذه الادراكات الكلية هي القلب او الدماغ
فان كان لا يلزم ذلك فكذلك ما ذكروه وايضا فالعقلاء بلغاية عقولهم يعلمون انه ليس
المبصر هو العين ولا السامع هو الاذن ولا المتكلم هو الحنجرة بل الانسان هو المبصر والسامع
والمتكلم حتى ان بعضهم اعتقدوا ان الجملة هي الموصوفة بهذه الصفات دون شيء من الاعضاء
ثم لا خطوب بالهم ان الاحاد لما لم يكن موصوفة بهذه الصفات امتنع ان يكون الجملة كذلك
لحنيف اضطربوا وتشكلوا وتبلد الاكياس منهم للنفس فعلمنا انه ليس العلم بكون العين مبصرة
علما بديهيا بل العلم البديهي حاصل بان للعين اعتبارا في حصول الابصار فاما انها مبصرة
او هي الة للابصار فذلك غير معلوم بالضرورة والجواب عما تمسكوا به ثانيا وهو قولهم
الافعة اذا حلت عضوا اخل ذلك الفعل فنقول من اين ان يكون ذلك لاحتياج
القوة الفاعلة الى تلك الالات في فاعليتها لتلك الافعال لافي ذاتها وستقدير ذلك
تسقط الاستدلال والجواب عما تمسكوا به ثالثا من انه يلزم للحيوانات نفوس ناطقة فنقول
واي محال يلزم من ذلك وايضا فلانا لا نقول بان ادراك الجزئيات يجب ان يكون
بقوة مجردة بل نقول ان ذلك جائز وغير جائز ولا نسلم كما عرفنا ان المدرك
للكليات في حقه هو المدرك للجزئيات ثم بتقدير ان ادراك الكليات مجرد فلا يلزم حكمنا
بناء على ذلك ان مدرك الجزئيات مجرد واما في سائر الحيوانات فلم لا يجوز هذه الحجة فنها فلا
يلزم من بقي الادراك كما فيه والجواب عما تمسكوا به رابعا من ان النفس كيف يتشكل بالاشكال
الكثيرة مع انه لا وضع لها ولا حيز فنقول انكم وان كنتم ادركتم الجزئيات ولكنكم لا تدركون
ادراكها للكليات فاذا ادركت الكثرة الكلية فلابد وان يحصل فيها صورة الكثرة فيعود
الاشكال الذي ذكرتموه فان لم يلزم في ذلك شيء كونها مدركة للكثرة الكلية فكذلك لا يلزم في كونها
مدركة للكثرة الجزئية والجواب عما تمسكوا به خامسا من ان المدرك لو كان هو النفس
لما اختلف حال ابصارها بقرب المرئي وبعده فنقول النفس وان كانت
هي المدركة لهذه المحسوسات لكن ادراكها لها موقوف على الشرائط ومنها كون الالة
سليمة والمرئي حاضرا عند الالة لا بالقرب القريب منها ولا بالبعد البعيد واذا كان
ادراك النفس للمبصرات موقوفا على حضورها عند هذه الالات لا جرم اختلف الحال
بالغيبة والحضور والجواب عما تمسكوا به سادسا من المربع المنحرف المجنح بالمربعين فنقول

٦٠٦

انما تخيل الامور العظيمة فاذا انطبع فى الروح الخيالى من الصور الخياليه ما يساويه فالذى ينفصل
عليه اما ان لا ينطبع فى الروح الخيالى او ينطبع فيه فان لم ينطبع فى الروح الخيالى فقد بطل
قولهم ان العلم لاجل هذا الانطباع وان انطبع فيه نحيد قلا انطبع فيه ما يساويه وانطبع
فيه ما ينفصل عليه ويكون محل ما يساويه ومحل ما زاد عليه شائعا وحاصل هذا بين
القدر المساوى والقدر الفاضل وذلك يدل على ان الصورتين الخياليتين وان انطبعتا
فى محل واحد فانه يمكننا ان نميز بينهما فاذا كان كذلك فلا نعلم من انطباع صورتى المربعين
الطويلين فى النفس ان لا تميز فى الخيال احدهما عن الاخر وعلى الجملة فان الانسان يطالع
العالم ويشاهد البلدان ويكون مع ذلك حافظا للمحفوظات فان كانت صورة كل واحد
من تلك الامور ترتسم فى جزء الروح الخيالى غير الجزء الذى ترتسم فيه صورة الشئ الاخر
من المعلوم بالضرورة ان القدر الطفيل من الروح الخيال لا يفى بذلك ولم يجب ان
يكون البعض لكل صورة خياليه محل على حدة بل يجوز ان ترتسم فى المحل الواحد صورا
كثيرة مع ذلك يكون البعض متميزا عن البعض نحيد لا نلزم من ارتسام جميع الصور
فى النفس ان لا تتميز بعضها عن البعض ثم نقول انا اذا تخيلنا مربعا محدثا بمربعين
فلا بد ولم يحيل هذا المربع على هذا الوجه المفروض فى هواء وفى جهة مخصوصة وذلك الهواء
وتلك الجهة موجودتان فاذا انطبعت فى النفس صورتا المربعين وكان لاحد المربعين
نسبة الى جهة مخصوصة اولى جانب مخصوص ولم يكن للصورة الاخرى مفروضا لحصول
فى ذلك الجانب فى تلك الجهة نحيد تعين بهذا السبب احد المربعين عن الاخر واذا
احتمل ذلك سقط الاستدلال وايضا فلو فرضنا مخاريبين كليهما فلا بد ولم تعين
احدهما عن الاخر مع انهما مشتركان حصولهما فى جسم او جسمانى والجواب عما تمسكوا به سابعا
وهو قولهم العلم الخيالى قد يكون اعظم من صورة اخرى خياليه وليس ذلك الا لاختلاف
حال القابل فى العظم والصغر فنقول ان كان صغر القابل يقتضى صغر المقبول
فيلزم من ذلك ان لا ينطبع فى الشئ الا ما يساويه وذلك يبطل اصل هذا الكلام سواء
ان جاز ان ينطبع فى الشئ اعظم منه او لم يلزم من صغر القابل صغر المقبول نحيد لا
يمكن ان يكون التفاوت فى مقادير الصور الخياليه لسبب التفاوت فى مقادير قوابلها
والجواب عما تمسكوا به ثامنا وهو قولهم انه يمكننا ان نخيل السواد والبياض فى شئ
جسمين ولا يمكننا ان نخيلهما فى شئ جسم واحد وذلك يقتضى ان يكون محل الشئ
غير محل فنقول انا لا يمكننا ان نعقل حصول السواد والبياض فى جسمين ولا يمكننا ان

نعقل

٦٠٧

نعقل حصولهما فى جسم واحد ثم لا نلزم ان يكون محل الصورة المعقولة من السواد
مغايرا لمحل الصورة المعقولة من البياض فكذلك ههنا والجواب عما تمسكوا
به تاسعا من انه لما كان الخيال جسمانيا كان الوهم المتعلق به ايضا جسمانيا مقبول
لما بينا ان الخيال لا يمكن ان يكون جسمانيا فكذلك الوهم يجب ان لا يكون جسمانيا
وكذلك الكلام فيما تمسكوا به عاشرا فهذا ما عندى فى هذا الباب وبالله العاصمة والتوفيق والهداية

الباب الخامس فى بيان تجرد النفس الانسانية

وخلودها وبقائها وفيه فصول

الفصل الاول فى بيان ان النفس

الانسانية ليست بجسم ولا منطبعة فى جسم لنذكر اولا الادلة المشهورة ثم فى اثر الكلام
نذكر ما هو الاحوى عندنا الحجة الاولى ان الانسان يمكنه ان يذكر الامور الكلية اعنى
الامور التى لا يمنع نفس تصورها من وقوع الشركة فيها وقد ثبت ان ادراك
الاشياء عبارة عن ارتسام صورها فى المدرك فمحل تلك الصورة العقلية ان
كان جسما فاما ان يحل فى الجسم شيئا غير منقسم او يحل شيئا منقسما والاول
محال لان الشئ الذى لا ينقسم من الجسم طرف نقطى والنقطة يمتنع ان تكون
محلا للصورة العقلية لوجهين الاول ان النقطة اما ان يكون لها تبين عن الخط
الذى هو نهايته او لا يكون فان لم يكن امتنع حلول المعقولات فيها وحدها بل كما
ان النقطة طرف ذاتى لما هى بالذات نهاية له فكذلك انما يجوز ان يحل فيها طرف
شئ حال فى ذلك المقدار ويكون كما لزم الحال ينتقل بذلك المقدار بالعرض كذلك
ينتهى بالعرض مع نهايته واما ان قيل لم لا تتميز النقطة عن ذلك المقدار هذا محال
لانا اذا فرضنا خطين يلتقيان بنقطتين من جميع فاما ان تكون النقطة المتوسطة
حاجزة للطرفين عن التماس فيكون النقط كلها منفصلة هذا خلف او لا تكون حاجزة
فيتداخل النقط لكن المتوسطة قد وضعناها مباينة عن الخطين والمداخل فى
المباين مباين فالنقط الملتقية مباينة عن الخطين فالخطان نقطتان اخريان والكلام
فيهما كالكلام فى الاولى فيفضى الى ما نهايه له من النقط المتداخلة ومع ذلك فلا يكون
الخط المتناهى نقطة هى نهايته وكل ذلك محال ولقايل ان يقول
سلمنا انكم اثبتم ان ليس للنقطة امتياز عن المقدار الذى هو نهايته لكن لم قلتم انه لا يحل
فيها الا طرف ما لم يكن حالا فى ذلك المقدار والبرهان على ذلك فانه ليس بشئ
من الاوليات ثم ان ذلك منقوض بالاول فانها لا توجد عند عدم الاتى المقطوع ثم لا يحصل

لها بالفعل في اعماق الاجسام وكذلك النور الفعلي لا يوجد الا في السطوح وكذلك الملاسة
والملاقاة لا يحصل الا في النهايات وكذلك الملاسة والخشونة لا تحصل الا في
السطوح فبطل قولكم ان النهايات لا تحل فيها الا نهايات ما هي حالة في المقادير فلا تعتمد
في ابطال هذا القسم ان نقول النقطة ما لا يقبل حصول المزاج لها حتى يختلف
حال استعدادها في القابلية وعدم القابلية بل ان كانت قابلة للصورة العقلية
وجب ان يكون ذلك القبول حاصلا ابدا ولو كان القبول حاصلا ابدا لكان المقبول
حاصلا ابدا لما علمت ان المبادي المفارقة عامة الفيض فلا تخصص فيضها الا لاختلاف
القوابل فلو كان للقابل تمام الاستعداد لكان المقبول واجب الحصول ولو كان
كذلك لكان جميع الاجسام ذوات النقطة يكون عاقلة ولوجب ان يبقى بعد موته
عاقلا للمعقولات لبقاء محل الصور العقلية على استعداده التام فلما لم يكن كذلك
بطل هذا القسم وبيان ان الصورة العقلية يمتنع ان يحل من الجسم شيا منقسما هو
ان الجسم منقسم ابدا والحال في المنقسم منقسم فلزم ان تكون الصور العقلية منقسمة ابدا
وذلك محال من وجوه الاول انها لو انقسمت لكان انقسامها الى جزئين متشابهين
او جزئين مختلفين ومحال ان تكون الى جزئين متشابهين اما اولا فلان كل واحد من
الجزئين يجب ان يكون مخالفا بوجه ما لكله لامتناع كون الكل مساويا للجزء من جميع الوجوه
وذلك المخالفة ليست بالحقيقة والا زمها والا لم يكن الانقسام الى جزئين متشابهين فاذن
المخالفة ليست الا بالعوارض الملابسة مثل المقدار والشكل فلا تكون الصورة المعقولة
المجردة مجردة هذا الخلف واما ثانيا فلان ذلك الانقسام اما ان يكون شرطا لكون الصورة
معقولة او لا يكون فان كان شرطا وجب ان يكون الجزئين مخالفين للكل لوجوب مباينة
الشرط للمشروط وايضا فقبل فرض القسمة فيها وجب ان لا يكون معقولة لفقدان
الشرط وايضا فالكلي الذي هذا حاله وجب ان يكون منقسما وليس كل معقول كذلك
وان لم يكن ذلك الانقسام شرطا فلم يكن لتلك الصورة العقلية عند فرض الانقسام محل
لعوارض غريبة من جمع وتفريق ويكون زائدا على مجرد ذلك المحل كفاية الماهية لتلك الصورة
فان جزء تلك الصورة مساو لكلها في الماهية ومحل الجزء جزء محل الكل فنكون كل
الصورة يمكن الحلول في بعض محله فنكون حلوله في كل ذلك المحل عارضا غريبا والكلام
في الصورة المجردة هذا خلف فان قيل لم لا يلزم ان الصورة العقلية قد سبق
الى اقسام متشابهة باضافة زوايا كلية اليها مثل المعنى الجنسي مثل الحيوان فانه

ينقسم الى الذي هو حصة الانسان والى الذي هو حصة الفرس وسائر معاني الحصتان غير
مختلفين بالماهية فان حيوانية الفرس بشرط التجرد عن العوالي متساوية لحيوانية الانسان
بشرط التجرد عن الناطقية في النوع والحقيقة وقد رأينا انقسام المعاني العقلية الى
اجزاء متشابهة مع ان تلك الاجزاء ليست ذوات مقادير حرية واشكال جزوية فنقول
هذا جايز ولكن فيه الحاق الكلي بكلي مساو له كالحاق الناطق بالحيوان الذي هو حصة الانسان
ويكون الانسان الحاصل من اجتماعهما مخالفا لهما فهنا لو كان اجزاء الصورة العقلية كذلك
لزم ان تكون كلية تلك الصورة مخالفة لكل واحد من اجزايها فيكون الانقسام حينيذ الى
جزئين مختلفين والا امتنع ان يحصل من اجتماعهما ما يخالفهما والجملة فانقسام الحيوان الى الانسان
وغيره قسمة الكلي الى الجزئي المتخالفة بالنوع وقسمة الصور العقلية قسمة الكلي الى الاجزاء وبينهما فرق
ظاهر ولقايل ان يقول حاصل ما ذكرتموه انه لو انقسمت الصورة العقلية الى جزئين
متشابهين فحينيذ يكون الجزء مخالفا للكل في الشكل وهذا المحل وذلك محال فنقول
ان كان هذا الكلام صحيحا وجب ان تعولوا عليه في الابتداء وتقولوا لو حلت الصورة العقلية
في الجسم لحصل لها مقدار معين وشكل معين بسبب محلها وذلك محال فاذا كان هذا القدر
كافيا في رد سايرما ذكرتموه من التعويلات حشوا وضايعا ثم انا سنبين بعد ذلك ضعف هذه
الطريقة واما انه يمتنع انقسام هذه الصورة الى جزئين مختلفين فذلك لانها لو انقسمت الى اجزاء
مختلفة الماهية لكانت تلك الاجزاء لا محالة هي الاجناس والفصول لكن الاجزاء المتصورة
في الصور العقلية بحسب الاجزاء التي يمكن فرضها في الجسم والاجزاء التي يمكن فرضها في الجسم و
الاجزاء التي يمكن فرضها في الجسم غير متناهية فيلزم ان يكون الاجزاء المفروضة التي هي الاجناس
والفصول لتلك الصورة غير متناهية وهو محال وايضا فلان كل كثرة فان الواحد فيها
موجود فلو كان هناك اجزاء غير متناهية لكان لكل واحد من تلك الاجزاء ماهية مبسطة
فاذا كون ذلك الجزء البسيط ممكن الانقسام الى جزئين مختلفي الماهية وايضا فنقول ان
تكون الصورة العقلية مركبة من مقومات غير متناهية ولكل واحد منها محل من الجسم غير
محل الآخر فيلزم ان يكون للجسم اجزاء غير متناهية بالفعل وذلك ايضا محال وايضا اذا فرضنا
قسمة فوقع الفصل من جانب والجنس من جانب ثم اذا اعدنا القسمة لم نخل اما ان تقع في كل
جانب نصف جنس ونصف فصل فنكون ذلك انقساما الى جزئين متشابهين وقد ابطلناه
او يوجب انتقال الجنس والفصل الى القسمين المفروضين مانيا فيلزم ان نكون فرضنا الوهمي
موجبا تغير مكان اجزاء الصور العقلية وتكون موضوعها ومحالها بحسب ارادات المريدين

٦١٠ وعلى اذا اذا اوقفنا قسمة في قسمه على هذا الوجه لزم المحال الوجه الثاني في بيان امتناع القسمة على
العقول العقلية ان نقول لكل شئ حقيقته هو بها هو وذلك الحقيقة لا محالة واحدة وهي بذاتها قابلة للقسمة
اصلاً فان العالم للقسمة يجب لزم يبقى مع القسمة والعشرة من حيث انها عشرة لا تبقى مع
نهاية الانقسام فاذا انقسمت حصلت خمستان وبطلت العشرية والعشرة من حيث هي عشرية
صورة واحدة وحقيقة متحققة غير قابلة للقسمة واذا ثبت ذلك فنقول العلم المتعلق بهذه
الماهيات المجردة ان انقسم فاما ان يكون اجزاؤه علوما اولا يكون فان لم يكن اجزاؤه علوما لم يكن العلم
هو مجموع تلك الاجزاء بل هيئة الحاصلة عند اجتماع تلك الاجزاء فان تلك الاجزاء اذا اجتمعت وهي
في انفسها ليست علوما فان لم تحصل لماهية زائدة بسبب الاجتماع وجب ان لا يكون المجموع
ايضاً علماً ولئن حصلت هيئة زائدة على الاجتماع وكلامنا في تلك الهيئة وهو انها لو كانت جسمانية
لكانت منقسمة واما ان كان اجزاء العلم علوما فلها متعلق فلا تخلو اما ان يكون متعلق كل واحد
من تلك الاجزاء كل ذلك للعلوم واجزاؤه فان كان كذلك وجب لئن يكون جزء الشئ مساوياً لكله من
جميع الوجوه وذلك محال ولئن كان بعض ذلك العلوم او لم يكن فقد بينا ان الحقائق لا بعض لها ولا جزء
ولقائل لئن يقول العشرة هيئة متحدة حاصلة للمجموع المشاهد من تلك الاحاد فحمل تلك
الهيئة امور متكثرة فلا لم يجب انقسام العشرة بسبب انقسام محلها فكيف يلزم انقسام العلم بالعشرة
بسبب انقسام ذلك المحل وبالجملة فان كانت العشرة قابلة للقسمة جاز لئن ينقسم العلم ويكون
جزء العلم متعلقا بجزء العشرة ولئن كانت العشرة غير قابلة للقسمة مع لئن محلها متكثر فحينئذ
لا يلزم من انقسام المحل انقسام الحال وذلك يقدح في اصل الحجة الوجه الثالث ان نفرض
الكلام في الامور التي يستحيل عقلاً عليها القسمة مثل الباري سبحانه والوحدة ايضا مثل البسائط التي
تتألف عنها المركبات فان الحقائق اذا كانت مركبة فلا بد فيها من البسائط ضرورة لان
كل كثرة فالواحد فيها موجود وحينئذ نقول العلم المتعلق بها ان انقسم فاما ان يكون كل واحد
من اجزائه علما او لا يكون وقد ذكر التقسيم بتمامه وهذا الوجه احسن الوجوه الثلثة والاعتراضات
الواقعة على هذه الحجة امور اربعة احدها ان النقطة جزء من الجسم شيئا منقسما
او شيئا غير منقسم فان جزء شيئا منقسما مع انها غير منقسمة بجواز حلول العلم الذي
لا ينقسم في الجسم مع انه لا ينقسم بانقسامه ولئن جزء شيئا غير منقسم وقد ذكرتم ان الشئ الذي
لا ينقسم من الجسم النقطة فكون النقطة جزءا من النقطة وهذا خلف وعلى لئن الكلام في النقطة
الاول كالكلام في النقطة الثانية وايضا فالمنقسم بالوحدة وامر فانها مع كونها من اصعب الاشياء
من طباع الكثرة حالة في الجسم وكذلك الاضافة حالة في الجسم مع انها غير قابلة للانقسام فانه لا معقل

للابهة

٦١١ للابهة نصف وثلث وربع وكذلك القوة الوهمية المدركة لعداوة الذئب المميز جسمانيتها مع امتناع
ورود القسمة عليها اذ ممتنع لئن يكون للعداوة والصداقة اجزاء وابعاض وثانيها ان نقول العلم متى
يجب ان ينقسم بانقسام محله اعني اذا كان محله منقسما بالقوة او عند ما يكون محله منقسما بالفعل الاول
مسلم والثاني ممنوع وعند نا الجزء الذي هو محل العلم بسيط غير منقسم بالفعل فلا يلزم لئن يكون العلم
منقسما بل متى انقسم ذلك الجزء بالفعل فانه يلزم انقسام العلم القائم به لكن العلم لما كان محتملا
للانقسام لا جرم يبطل العلم وانعدم الجواب اما النقطة فالجزم لمن احتج بهذه الحجة لئن يمنع
كونها امرا وجوديا في الخارج على ما مضى ولئن كان ذلك في غاية البعد واما اذا سلمنا كونها امرا وجوديا
فرقنا من العصرين بان قلنا النقطة غير سارية في الجسم لانا متى فرضنا قسمة في الجسم لم نفرض
في اجزاء الجسم اجزاء من النقطة واما العلم فقد بينا ان حقيقته ليست مجرد اضافة بل اثنا يحصل
صورة مساوية لماهية المعلوم في العلم فيكون العلم صفة حقيقية ولا بد ولئن يكون لها محل معين
متميز عن غيره فيكون ساريا فيه ولكن لقائل ان نقول اذا عقل اختصاص العرض
بمحل بحث لا يكون ساريا فيه فلم عقل اختصاص العلم به لا على وجه السريان سواء كان العلم وصفا
حقيقيا او حالا اضافيا واما الوحدة فغير لازمة لان الوحدة الاتصالية ولئن كانت منافية للكثرة
بالفعل ولكنها لا تنافي الكثرة بالقوة اما الوحدة العقلية فهي لا تحتمل الكثرة الخارجية والذهنية
الوهمية ايضا لما بينا ان تلك الاجزاء يمتنع ان يكون مختلفة بالماهية فهي اذن متساوية في الماهية
فاذن مخالفتها للمجموع يكون بالشكل والمقدار فيكون الوحدة العقلية ذات شكل ومقدار
هذا خلف واما القسمة الوهمية في الوحدة الاتصالية فهي توجب انقسامها الى جزئين متشابهين
ويكون كل واحد منهما مخالفا للمجموع بسبب الشكل والمقدار فيكون الوحدة الاتصالية ذات
مقدار وذلك ليس بمحال فظهر الفرق واما الاضافة فالاكثرون يمنعون كونها امرا وجوديا
ومن سلم ذلك فرق بينها وبين الوحدة العقلية بكونها عرضا غير ساري واما المعاني الوهمية
فعند قوم المدرك لها هو النفس ومن سلم ذلك نزع انها معان غير مجردة فانها عداوة
شخص معين وذلك ادراك جزئي وليس كلامنا فيه انما كلامنا في معنى مجرد عن المادة وقولهم
الجسم منقسم بالقوة فلا يجب ان ينقسم العلم العقلية بالفعل فنقول الجسم عند وحدته
تفترض فيه هذه الاجزاء بحسب الاشارة وحينئذ نفرض فيه اجزاء من الصور العقلية بالفعل
فثبت ان هذا القدر لزم منه المحال الحجة الثانية وهي حجة عول الشيخ عليها في كتاب
المباحثات ونزع لئن الخلق ما عندي في هذا الباب هي هذه الحجة ثم لئن تلامذته
اكثروا من الاعتراضات عليها والشيخ اجاب عنها الا ان الاسولة والاجوبة كانت

متفرقة فانا نتبها واوردنها على الترتيب الجيد فنقول انه يمكننا ان نعقل ذواتنا وكل
١٢ م من يعقل ذواتنا فله ماهية تلك الذات فاذن لنا ماهية ذواتنا فلا يخلو اما ان نكون نعقلنا
لذواتنا الان صورة اخرى مساوية لذواتنا حاصلة فينا ذواتنا واما ان لا نكون بل لاجل ان نفس
ذواتنا حاضرة لذواتنا والاول محال لانه يفضي الى الجمع بين المثلين فتعين الثاني وكل
ماذاته حاصلة لذاته كان قايماً بذاته فاذن القوة العاقلة قايمة بنفسها وكل جسم وجسماني
فهو غير قايم بنفسه فاذن القوة العاقلة ليست بجسم ولا جسماني والاعتراض من وجوه الاول سلمنا
انا نعقل ذواتنا ولم لا يجوز ان تكون ادراكنا لذواتنا نوعاً آخر من الادراك مخالفاً للتعقل
بيانه هو ان التعقل ان يحصل للعاقل ماهية المعقول فلا يمكننا ان نعرف كوننا
عاقلين لذواتنا الا اذا عرفنا ان ذواتنا حاصلة لذواتنا فان امكننا ان نبين ان لنا
حقيقة ذواتنا لا بتوسط تعقلنا لذاتنا فقد استغنينا عن هذه الحجة وان لم يمكن ذلك
لا يمكن بيان كوننا عاقلين لذواتنا الا بيان حصول حقيقة ذواتنا لنا ولا يمكن ذلك الا
ببيان كوننا عاقلين لذواتنا ويلزم منه الدور فقال المجيب ليس متعلق الكلام بالتعقل هو
الشعور بل بالادراك فانه بت ان الادراك عبارة عن حصول ماهية المدرك للمدرك
وهذا القدر يكفي في تصحيح هذه الحجة قال السايل في تقرير سؤاله الاول
لم لا يجوز ان تكون ادراكنا لذواتنا لا يقتضي ان يكون حقيقة ذواتنا حاصلة لنا بل هو اثر
تا يحصل لنا من ذواتنا فلا يكون ذلك الاثر هو بعينه حقيقة الذات فعلى هذا يكون
لنا حقيقة منها يحصل لنا اثر تشعر بذلك الاثر ولا يكون ذلك الاثر هو الحقيقة
فلا يكون قد حصل لنا ذواتنا مرتين قال المجيب قد سبق ان الادراك ليس
الا تحقق حقيقة الشئ فنقول السائل انه يحصل لنا منه اثر تشعر بذلك
الاثر اما ان يجعل الشعور نفس الاثر او امراً مغايراً لذلك الاثر تابعاً له فان كان
نفس ذلك الاثر فقولك فتشعر بذلك الاثر لا معنى له بل هو قولك او اسم
مرادف لقولك يحصل لنا اثر وان كان الشعور شيئاً يتبعه فاما ان يكون
ذلك الشعور هو حصول ماهية الشيء او حصول ماهية غير ذلك الشيء
فان كان غيره فيكون الشعور بالشيء هو تحصيل ما ليس ماهية الشيء ومعناه
وان كان هو هو فيكون ماهية الذات تحتاج في ان تحصل لها ماهية
الذات الى ذلك الاثر فيكون ماهية الذات غير موجودة الى ان تحصل لها
ذلك الاثر فلا يكون تلك الماهية متاثرة بل متكونة هذا خلف وان كان

ماهية الذات تحصل ما ينا بحال اخر من التجرد او نوع بعض ما قارنها من العوارض فيكون ١٣ م
المعقول ذلك المتجدد المتجرد وكل منا فيها اذا كان المعقول هو جوهر فينا الثابت
في الحالين الاعتراض الثاني سلمنا انا نعقل ذواتنا ولكن لم قلتم بان من عقل ذاته عاقلة ماهية
تلك الذات فانه لو كان الامر كذلك لكنا اذا عقلنا الالة تعقل والمعقول الفعاله
وجب ان يحصل لنا حقائقها قال المجيب الحاصل فينا من العقل الفعال ان امكننا
ان نعقله هو العقل الفعال من جهة النوع والطبيعة لا من جهة الشخص لان احدهما
محال ليس الا فهو سلك المحال والمعقول من حقيقتك لا يفارق حقيقتك في النوع
والماهية ولا يفارقها بالعوارض اصلا فلا يفارقه بالشخص فما هو هو بالشخص
كما كان هو بالنوع اما العقل الفعال وما يعقله منه فهو هو في المعنى وليس هو في الشخص
قال السايل فاذا الزم فينا صورة مساوية لماهية الاله سبحانه وتعالى فيكون
ماهية الاله تعالى معقوله على كثيرين بالعدد وهو محال قال المجيب البرهان
انما قام على ان تلك الماهية غير معقوله على كثيرين موجودين في الخارج فاما
على كثيرين موجودين في الذهن فلم يقم البرهان على بطلانه الاعتراض الثالث
سلمنا ان من عقل ذاتا فانه يحصل له ماهية المعقول لكن لم لا يجوز ان يحصل ذاتي
في قوى الوهمية فتشعر قوى الوهمية بها كما ان القوة العاقلة تشعر بالوهمية فعلى هذا
لا يكون القوة العاقلة مقارنة لذاتها وقايمة بذاتها بل القوة الوهمية كما انها تقوم
القوة الوهمية غير مقارنة لذاتها بل للقوة العاقلة قال المجيب شعورك بهوتك
ليس لشئ من قواك والا لم يكن المشعور بها هو الشاعر وايضا مع شعورك بذاتك
تشعر انك انا شعر بنفسك وانك انت الشاعر بنفسك وايضا فان كان
الشاعر بنفسك قوة اخرى فهي اما قايمة بنفسك فنفسك الثابتة للقوة الثابتة
لنفسك ثابتة لنفسك وهو المطلوب ولئن كان غير قايمة بنفسك بل بجسم
فنفسك اما ان تكون قايمة بذلك الجسم او لا يكون فان لم يكن وجب ان لا يكون
هناك شعور بذاتك بوجه ما ولا ادراك لذاتك بخصوصيتها بل يكون جسمك
تا يحس بشئ يحيزه كما يحس بيدك ورجلك ولئن كان نفسك قايمة بذلك الجسم
فذلك الجسم حصلت فيه نفسك وحصلت فيه تلك القوة الشاعرة فتلك
النفس وتلك القوة وجودهما لغيرهما فلا يكون النفس تلك القوة بل مدركة
ذاتها لان ماهية القوة والنفس معا لغيرهما وذلك هو الجسم قال السايل

٦١٤ تقرير لهذا المقام لا يجوز ان يكون ادراك لذاتي بحصول ذاتي في شيء نسبته الى ذاتي كنسبة المرآة الى البصر قال العجب الذي يتصور في المرآة لزيد انه في المرآة صورة فيحتاج الى ان يتصور مرة ما يه في الحديقة فكذلك ههنا لابد ولن يتطبع في صورة ذاتنا من ذلك الشيء مرة اخرى في ذاتنا لان الاعراض السرايم لا يجوز لزيد يكون ادراك لذاتي بحصول صورة اخرى في ذاتي بيانه اني حال ما اعقل نفس زيد اما ان لا اعقل نفسي وهو باطل لان العاقل للشيء عاقل بالقوة القريبة من الفعل لكونه عاقلا وفي ضمن ذلك كونه عاقلا لذاته واما ان اعقل نفسي في ذلك الوقت وحينئذ لا يخلو اما ان يكون الحاصل في نفسي من زيد صورتان او صورة واحدة فان كانتا واحدة تميز انا غيري وغيري انا اذا الصورة الواحدة من النفس مرة تكتنفها اعراضي ومرة اخرى تكتنفها اعراض زيد واما ان كان الحاصل صورتين فهو المطلوب قال العجب انت اذا عقلت النفس فقد عقلت جزء ذاتك واذا عقلت انسانية زيد فقد اضفت الى جزء ذاتك شيئا اخر وقرنته به فلا يتكون الانسانية فيك مرتين بل تتعدد بالاعتبار واعلم انه فرق بين النفس المطلقة المعتبر بها انها ومن النفس من حيث انها كلية اي مشتركة فيها بين الكثيرين فان الاول جزء نفسي لان النفس جزء نفسي واما النفس العامة فهي النفس مع قيد العموم فلا تكون جزء نفسي الاعتراض الخامس قال القسم الذي اختروه ايضا باطل بيانه انا اذا عقلنا موجودا لذاته فهم منه معان ثلثة احدها ان ذاته لا يتعلق في وجوده بغيره الثاني ان ذاته ليس حالا في غيره مثل البياض في الجسم وهذان القسمان لا يعيضان كون الشيء طاهرا كالان مدركيته امر ثبوتي وهو عبارة عن حصول المعلوم للعالم في القسمان المذكورين سلبيان والثالث ان ذاته شيء مضاف الى ذاته وذلك محال لان الاضافة يقتضي الاثنينية والوحدة تنافيها ولا يقال بان المضاف والمضاف اليه اعم من ان كان كل واحد هو الاخر او غيره ولا يمكن نفي العام لنفي الخاص فانا نقول ان هذه مغالطة لفظية وهي مثل ما اذا قال الموثر يستدعي اثرا وذلك اعم من ان يكون اثرا لاثر هو الموثر او غيره فلزم منه صحة ان يكون الشيء موثرا في نفسه وكالزم ذلك باطل فكذا ها هنا قال العجيب حقيقة الذات غير وتعينها غير والكملة التي من الاصل والمعين شيء اخر وهذا لا يختلف سواء كان التغير من لوازم الماهية كما في الاله والعقول الفعالة اولا يكون كذلك

٦١٥ كما في الانواع المكثرة باشخاصها في الوجود وهذا القدر من الغيرية يكفي في وجه الاضافة ولهذا العتيق وجه ذلك ان يقول ذاتي وذاتك فتضيف ذاتيك الى ذاتك الاعتراض السادس المعارضة بادراك سايد الحيوانات انفسها مع ان انفسها غير مجردة ولا يلتفت الى قول من ذهب الى ان ادراكها لذواتها لانها تطلب الملايم وتهرب عن المنافر وليس طلبها لمطلق الملايم والا لكان طلبها لما لايم غيرها كطلبها لما يلايمها ولانها لو كانت طالبة للملايم المطلق لكانت مدركة للملايم من حيث هو ملايم وذلك لكل منكر البهيمة مدركة للكليات والحيوان ليس مدركا للكلي فاذن البهيمة يطلب ملايمها وادراكها لما يلايمها ليس لنفسها المحسوسة فان العلم بالضافة اولى من سقوط العلم بكل المضافين قال العجب ان نفس الانسان يشعر ذاتها بذاتها ونفوس الحيوانات لا تشعر بذواتها بذواتها بل باوهامها في الآلات اوهامها كاشعر باشياء اخر بحواسها واوهامها في آلات تلك الحواس والاوهام فالشيء الذي يدرك المعنى الجزئي الذي لا حس له علاقة بالمحسوس هو الوهم في الحيوانات وهو الذي مدركه النفس الحيوانات ذواتها لكن ذلك الادراك لا يكون بآلة ذواتها ولا في آلة ذواتها التي في القلب بل في آلة الوهم بالوهم كما انها تدرك بالوهم والآلة معان لغير فعلى هذا ذوات الحيوانات مرة في آلة ذواتها وهي القلب ومرة في آلة اوهامها وهي مدركة من حيث هي في آلة الوهم قال السايل فالبرهان على ان شعورنا بذواتنا ليس كشعور سايد الحيوانات قال العجيب لان محل القوة المدركة للكليات تدرك القوة المدركة للكليات فاذن القوة المدركة للكليات يمكنها ان تدرك ماهية ذاتها مجردة عن جميع اللواحق الغريبة فاذا شعرنا بذاتنا الجزئية المخلوطة بغيرها شعرنا بامر مركب من امور بحيث شاعرون بكليه واحد منها من حيث نميزه عن الآخر واعني بملاك الامر حقيقة ذاتنا والامور المخالطة لها غريبة عنها ويجوز ان يمثل فنا حقيقة ذاتنا ولو كان سايد الحيوانات قد لذواتها ليس على هذا الوجه فظهر الفرق قال السايل ليس اذا امكننا ان نميز ذاتنا عما يخالطها في الذهن وجب ان يعرف ذلك في الخارج فعسى هذا التفصيل هو شيء نفعله ونفرضه في اذهاننا وان كان ما عليه الوجود الخارجي بخلاف ذلك وايضا فاذكرتموه من الحجة غير مختصة بما اذا ادركنا ذواتنا كليه او جزئيه مخلوطة ولذلك فانا لما طلبنا كم في اول الاعتراضات عمن كونها عاطلين لانفسنا قلتم هذا الكلام لا يحس بالعقل بل بالادراك كيف كان فكف رجعتم الان عن ذلك ثم التحقيق

اذا ان كان المدرك شيا فله ذلك المدرك كليا او جزئيا وانكار ادرك ذاته المخلوطه فله ذاته
المخلوطة فاذن على كل الاحوال انكار ذاته موجودة لعليس ذلك الامرة واحدة
فذاته ايضا مجردة فهذا ما لايمكن محاله وهو باطل قولكم ان المدرك لذات انكار وهمه
ان نقول المدرك لذات انكار ان لم يكن موذاته بل قوة اخرى فان كانت تلك القوه
في انكار ولات انكار في انكار وان كانت في غيره لم يكن الشاعر هو الشعور فلم يكن انكار
مدركا لذاته وقد ابطلنا هذا ولا ايضا وان سلمنا ان انكار مدرك ذاته لا بذاته لكن يلزم من ذاته
فلذلك ايضا لصورة ذاته فلذلك ايضا موجود وايضا فاذا حصلت نفس انكار في آكمة فوقانية
الوهمية مع كونها مخلوطة وجب ان يكون آلة الوهم حية بملك النفس كما ان آلة النفس
حيه بها واجابوا عن الاخير بان قالوا حصول تلك الصورة في الوهم شبه الحضرة الحاصلة
من الانعكاس وحصولها في آلتها الخاصة شبه حصول الحضرة الاصليه من الطبيعة وفي كتاب
المباحثات اجوبة عن الاسولة المذكورة طلبا نه غير مفيد فتركناها فمن شاها فليطالع ذلك
الكتاب ليجد هذه الكلمات متفرقة في مواضع شتى واعلم ان لنا على هذه الحجة اعتراضات
اخر قادحة لكنا نعلم ان من راجع ما كتبنا ه في باب العلم والمعلوم يسهل عليه ايرادها فلذلك
لم نعدها الحجة الثالثة قالوا القوى العاملة تقوى على افعال غير مناهية ولاشي من
القوى الجسمانيه تقوى على افعال غير مناهية فلا شي من القوى العاقلة بجسمانيه
بيان الصغرى انها تقوى على ادراك الاعداد ولا نهاية للاجتماع انها احد الانواع المدركه
للقوه الناطقه وبيان الكبرى قد سبق واعلم انا في اثبات ان القوى الجسمانيه لا تقوى
على افعال غير مناهية محتاج لنا بين ان القوى الجسمانيه منقسمه بانقسام محلها وهو
النفوس المجردة على الحجة الاولى وهي التنفس بالنقطه والوحدة وادراكات الوهم والاضافه
وسايد الاسولة التي اوردناها عليها واعتراضوجه عليها سايد الشكوك المورده في
باب ان القوى الجسمانيه لا تقوى على افعال غير مناهية ثم على هذه الحجة اسولة
زايدة نحضها وهي هذه اولها لانسلم ان القوه الناطقه تقوى على ادراك امور غير مناهيه
دفعة بل انها لا تفهمها الى حد الا وتقوى بعد ذلك على ادراك شي اخر ولكن لا يلزم من
ذلك كونها قوة على ادراكات غير مناهية كما ان الجسم لا تنهى في الانقسام الى
حد الا وهو تقبل بعد ذلك تقسما اخر ولكن يستحيل ان يحصل فيه تقسمات
غير مناهية بالفعل فكذلك ههنا وبالجملة فالحال في فاعليه هذه القوى كالحال في تنفعليه
الجسم عن الانقسام الثاني سلمنا انها قوة على ادراك امور غير مناهية ولكن لم قلتم بانه

يلزم من ذلك كونها موقوفه على افعال غير مناهية وبيانه ان الادراك ليس بفعل بل هو
انفعال لانه لا معنى للادراك الا مثل الصورة المعقوله في النفس الناطقه فيكون ذلك
انفعالا لا تم محورون ان يكون الامر الجسماني قويا على انفعالات غير مناهية والدليل عليه
انكم تجوزون هبوط ازليه والمحالة واردت عليها صور غير مناهيه فقد حصلت فيها انفعالات
غير مناهيه السالث التنفس بالنفوس الفلكيه فانها عندكم قوى جسمانيه مع ان افعالها
وهي الحركات الدورية غير مناهيه اجاب اما الاول فلا شك ان القوه الناطقه
لا ينتهي الى حد الا وتقوى على ادراك امور اخر وقد قام البرهان على ان القوى الجسمانيه
لا يمكن ان يكون كذلك فقد حصل الغرض ولقايل لم يقول القوى الجسمانيه
اما ان تقال انها تنتهي الى وقت لا يبقى لها امكان الوجود بعد ذلك ويصير ممتنع الوجود
او لا تنتهي الى هذه الحاله البته والاول باطل لان الممكن لذاته لا يقلب ممتنعا لذاته واما الثاني
فنقول اذا كانت القوه الجسمانيه لا يجب انتهاوها الى حيث يزول عنها امكان الوجود
فهي اما ان توذاتها كلما نه الوجود فلا ان لا استحاله في بقائها ابدا وان متى كانت باقيه ابدا كانت
موثره فاذن لا استحاله في بقايها على نعت الموثرية ابدا وذلك يبطل اصل هذه الحجة
واما السوال الثاني فالجواب عنه ان نقول هب ان الادراك نفسه انفعال ولكن فعل النفس
في تركيب المقدمات وتحليلها فعل وذلك كاف لبنا الغرض عليه ولقايل ان يقول
السلم حتى ما حاد لنم الدلالة على الفرق بين الحس المشترك وبين القوة المفكرة فلم لا يجوز
ليس له التصرف والقوه المفكرة لها تصرف والقوه الواحدة لا تكون مبدا لاثرين
لان البسيط لا يصدر عنه الا اثر واحد واذا كان كذلك فكيف يمكنكم ان تثبتوا للنفس قوة
على الفعل الذي هو التركيب والتحليل بعد لم نسلم لها قوة على الانفعال وهو قبول
الصور مع انكم سلمتم النفس شي بسيط والبسيط لا يكون مبدا لا لاثر واحد ثم يلزم منه لم نكون
الشي الواحد قابلا وفاعلا وانتم لا تقولون بذلك نعم اذا لكم في الحس المشترك
مع كونه جسمانيا وجايز الانقسام فحث لا تقبل الانقسام اول واما السوال الثالث
وهو النقض بالنفوس الفلكية فالجواب عنه ان النفس الفلكية ولو كانت
جسمانيه لانها غير مستقله بالتحريك بل هي واسطه بينها العقل وبين تلك
الافعال وهي ما ذكرناها ولو كانت متناهية القوة لان جميع ما يصدر عليها من انواع
الفعل صارت غير متناهية القوة ولقايل لم يقول انا قد بينا في باب ما هي
القوى الجسمانيه ضعف هذا الجواب ولكنا نسلم به هذا الوضع صحه هذا الجواب

٦١٨ ونقول الحجة الرابعة ذلك فلم لا يجوز ان يكون القوة الناطقة جسمانية لكنها تاسع عليها من مبدء العقل الفعال بكونه قوة على الافعال الغير المتناهية الحجة الرابعة لو كانت القوة العاقلة منطبعة في جسم مثل قلب او دماغ لكانت اما ان تعقل دايما فذلك الجسم اولا تعقله قط او تعقله في وقت دون وقت والاقسام الثلثة باطلة فالقول بكونها منطبعة في الجسم باطل وبيان ذلك هو لئن تعقل القوة العاقلة لذلك الجسم اما ان يكون لاجل ان تلك الآلة حاضرة عند القوة العاقلة او لاجل ان صورة اخرى من تلك الآلة تحصل للقوة العاقلة فان كان الاول فالقوة العاقلة اما ان امكنها ادراك تلك الآلة وادراكها لها نفس مقارنتها للقوة العاقلة فادامت الآلة مقارنة للقوة العاقلة وجب لئن تعقلها القوة العاقلة فلكون القوة العاقلة دايمة الادراك لتلك الآلة ولئن امتنع على القوة العاقلة ادراك تلك الآلة وجب ان لا تدركها ابدا فظاهر انه لو كان تعقل القوة العاقلة لتلك الآلة لاجل نفس مقارنة تلك الآلة لتلك القوة لوجب ان يعقلها دايما او لا يعقلها دايما وكلا القسمين باطل واما ان كان تعقل تلك القوة العاقلة لتلك الآلة لاجل حصول صورة اخرى منها في القوة العاقلة فالقوة العاقلة ان كانت في تلك الآلة والصورة الثانية حاصلة في القوة العاقلة فلكون الصورة الثانية للآلة حالة ايضا في الآلة لان الحال في الحال في الشيء حال في الشيء فيلزم منه الجمع بين المتضادين هذا خلف ولئن لم تكن القوة العاقلة في تلك الآلة بل هي مجردة عن الاجسام فذلك هو المطلوب ولقايل لئن يقول انا قد بينا انه ليس ادراك الشيء للشيء عبارة عن حصول صورة المعقول للعاقل بل الادراك والعلم والشعور حالة اضافية وهي قد تحتاج الى حصول صورة المعلوم للعالم وقد لا تحتاج ولكن العلم في جميع الاحوال ليس الا هذه الاضافة واذا كان كذلك فلم لا يجوز لئن يكون القوة الناطقة حالة في جسم فتى حصل بينها وبين ذلك الجسم تلك الاضافة المخصوصة حصل الادراك والا فلا وايضا فهذه الحجة ان تقتضي ان يكون جميع لوازم النفس معقولة لها دايما لانها لو عقلت شيا من لوازمها في حال دون حال لكان تعقلها لذلك اللازم ليس نفس حضور ذلك اللازم عندها والا لكان ذلك اللازم عندها ابدا معقولا لا كما انه ابدا موجود بل يكون تعقل النفس لذلك اللازم لاجل حصول صورة مساوية للملزم النفس في النفس ولزم منه الجمع بين المثلين فظهر لئن هذه الحجة تقتضي كون النفس عالمة بجميع لوازمها ابدا وايضا تقتضي دوام علمها بجميع عوارضها ما دامت تلك العوارض حاصلة والا لكان علمها بتلك العارض لاجل صورة مساوية لعارضها فيها فحينيذ يجتمع فيها ذلك العارض وصورته فيلزم جمع المثلين

فظهر

٦١٩ فظهر لئن هذه الحجة تقتضي كون النفس عالمة بلوازمها ما دامت النفس موجودة وكونها عالمة بعوارضها ما دامت تلك العوارض موجودة ولو كان كذلك لم يكن شيء من مجهولات النفس مطلوبة بالبرهان ولما لم يكن كذلك بطلت هذه الحجة وايضا فالمثلان انما استحال اجتماعهما لانه لا تميز احدهما عن الاخر في شيء من الاوصاف وحينئذ يرتفع المغايرة بينهما ويحصل الاتحاد بينهما ولما كان الاتحاد محالا لا جرم استحال الجمع بين المثلين واذا عرفت ذلك فنقول ان القوة الناطقة اذا عرفت آلتها في وقت فلابد ولئن يكون ذلك لاجل حصول صورة مساوية لآلتها فيها فحينئذ ان القوة الناطقة اذا كانت في جسم فيها فقد اجتمع في ذلك الجسم صورتا الآلية وصورة المكتسبة ولكن اختصت كل واحدة منهما بوصف يمتاز به عن الاخر لان احد المثلين محل للقوة الناطقة والثاني حال فيها فيسقط الامتياز ولا يلزم المحال وهذا شك يمكن حله الحجة الخامسة ان النفس الانسانية تمكن ان تدرك الانسان الكلي الذي يكون مشتركا بين الاشخاص الانسانية كلها ولا محالة يكون ذلك المعقول مجردا عن وضع معين وشكل معين والا لما كان مشتركا بين الاشخاص ذوات الاوضاع المختلفة والاشكال المختلفة فظاهر ان هذه الصورة العقلية المجردة ليست موجودة وقد ثبت لئن المجردات والكليات لا وجود لها في الخارج فاذن لها وجود في الذهن فحينئذ اما ان يكون جسما او لا يكون والاول محال والا لكان لكم معين ووضع معين وقدر معين وشكل معين فبسبب ان محله كذلك وحينئذ يخرج ذلك الصورة عن لئن تكون مجردة وكل ما هو كذلك محال فاذن محل الصورة ليس جسما فهو لئن جوهر مجرد ولقايل لئن يقول الصورة الكلية المعقولة من الانسان هل لها وجود ام لا فان لم يكن لها وجود فكيف يمكن لئن تقال لئن محلها يجب لئن يكون مجردا ولئن كان لها وجود فلا محالة يكون هي صورة شخصية حالة في نفس انسانية شخصية لاستحالة ان يوجد المطلقات في الاعيان وهي من حيث انها صورة شخصية قايمة بنفس شخصية فهي من جملة الامور الموجودة في الاعيان وهي بهذا الاعتبار لا يشترك فيها بين الاشخاص اما اولا فلان الشيء الشخصي لا يكون مشتركا فيه واما ثانيا فلان الصورة عرض قايم بالنفس والاشخاص جواهر مستقلة بذواتها فكيف يمكن لئن تقال ان حقيقة الجواهر القايمة بذواتها عرض قايم بالغير فان قالوا ليس المعنى بكون تلك الصورة الكلية انها صورة تشترك فيها الكثيرون فان ذلك محال بل المعنى بكونها كلية ان اي شخص من الاشخاص الانسانية سبق الى النفس كان تاثيره في النفس ذلك التاثير تلك الصورة

٦٢٠ ولو كان السابق الى النفس الانسانية هو الفرس لما كان اشبه فيها ذلك الانسان بل لشئ
اخر فنقول اذا كان المعنى بكون الصورة كلية ذلك فلم لا يجوز ان يحصل هذه
الصورة على هذا الوجه في محل جسماني اعني ان ترتسم في القلب من مشاهدة انسان
معين صورة بحيث لو كان المرئي بدل ذلك الانسان اي انسان شئت كان الصورة
الحاصلة منه في القلب تلك الصورة فان قالوا الان تلك الصورة لو حصلت
لو حصلت في الجسم لكان لها سبب الجسم مقدار معين وشكل معين وذلك يمنع من كونها
كلية قلنا وكذلك الصورة الحاصلة في النفس يكون صورة شخصية ويكون عرضا قائما بمحل
معين وكل ذلك يمنع من كونها كلية فان كان ما يحصل للصورة سبب حلولها في
الجسم من الشكل والمقدار يمنع من كونها كلية فكذلك ما يحصل للصورة
بسبب حلولها في النفس من الوحدة الشخصية والوضعية وجب ان يكون مانعا من كونها
كلية وان امكن ان توجد الصورة القابلة بالنفس باعتبار اخر حتى يصير كلية
بذلك الاعتبار ولم يكن اعتبار وحدتها وتشخيصها وحلولها في النفس الشخصية
مانعا من كون الصورة كلية جاز ايضا ان يوجد الصورة القابلة بالقلب او بالدماغ
باعتبار يكون هو بذلك الاعتبار كلية ولم يكن اعتبار تقدرها وتشكلها
بمقدار محلها وشكل محلها مانعا من كونها كلية وبالجملة فالصورة سواء كانت في النفس
او في الجسم هي لا تكون مشتركا فيها من كل الوجوه فان وحدتها الشخصية تمنع من
كون هذه الشركة فاذا جاز ان لم تكون وحدتها مانعة عن هذه الشركة جاز ايضا
ان تكون مشتركا فيها باعتبار اخر جاز ايضا ان تكون هذه الصورة عند قيامها
بالجسم وان كان تقدرها وشكلها بمقدار الجسم وشكله مانعا من هذه الشركة
لكنها باعتبار آخر تكون مشتركا فيها وهو الاعتبار المذكور وهذا الشك لا يمكن
تحمل لجواب الحجة السادسة لو كانت القوة العاقلة جسمانية لضعف
في زمان الشيخوخة لكنها لا تضعف في زمان الشيخوخة دائما فهي غير جسمانية
ونصحح بعض الناس بقياس من الشكل الثالث هكذا كل ما يعقل به الشيخ
الانسان قوة عاقلة وليس كل ما به يعقل الشيخ الاشياء فانه يكل عند
الشيخوخة فليس كل قوة عاقلة يكل عند الشيخوخة واعلم انه ليس من
الواجب في صحة ما قلنا ان لا يكون عقل شيخ يكل بل اذا كان عقل
تام يكل في الشيخوخة ولم يكن سايد العقول يكل فالمطلوب قد صح فانه

لم

٦٢١ ان كانت النفس محتاجة في ذاتها الى البدن كان اختلال البدن موجبا لاختلال
النفس لامحالة حينئذ يستحيل ان يختل البدن وتكون النفس سليمة واما اذا كانت النفس
غنية في ذاتها عن البدن لا يلزم ان لا تختل افعال النفس عند اختلال البدن بل قد
يجوز ان يكون اشتغالها بتدبير البدن عند اختلاله يعوقها عن سايد افعالها وذلك مثل
ما يعرض للفارس الراكب فرسا رديا الحركات فانه يصير اشتغاله برعاية مركبه مانعا له
عن افعاله الخاصة به وليس صدورها عنه فشركة الفرس ويجوز ان لا يكون الفعل الذي
ليس بالشركة موقوفا على الفعل الذي بالشركة مثل انه قد يحتاج في اكتساب المعقولات
في اقل الامر الى تخيلات تتصرف فيها النفس تصرفا سنذكره فاذا عاقت عن استعمال
التخيلات آفة في اعضاء التخيل كانت القوة العاقلة عن فعلها فالشيخ اذا عرض له
الانصراف عن المعقولات فالسبب فيه انه قد شغل عن افعاله الخاصة او عرضت الآفة
لشئ ربما احتاج اليه في هذه الافعال لا ان جوهر نفسه قد ضعفت فان الشيخ الواعي
عينا كعين الشاب في المزاج لكان حسه مثل حس الشاب بل الشيخ خه ضعف
في الآلات البدنية شبه حال السكر والاغماء فان قيل الشيخ لعله انما يمكنه ان
يستعمل افعال عقله على الصحة لان عقله يتم بعضو من البدن يتاخر اليه الفساد والاستحالة
ولم تظهر الآفة في سايد القوى والافعال فنقول الاعضاء الظرفية انما يلحقها الضعف
والفساد لضعف يسبق الى المبادي فلو كانت المبادي محفوظة الاطراف
ولم يسقط قواها فكان الحال فيها كما كان في الشاب فنظهر من هذا انه لا يجب الشيخ
ولا دماغه ولا قلبه على الحالة الصحيحة او القريبة من الصحيحة ولذلك يجد في سمعه
وبصره وافعال دماغه تفاوتا عظيما فان قيل ان بعض الامزجة اوفق
لبعض القوى فلعل مزاج الشيخ اوفق للقوى العقلية فلهذا تقوى فيه هذه
القوى فنقول مزاج الشيخ اما يابس وبس واما ضعف وكل واحد منهما قد
وجد قبل الشيب والاكمون لصاحبه مرة استعداد وايضا فليس كل شيخ
مواتي عن الشباب وليس الدليل مبنيا على ان الغالب في المشايخ كمال
العقل بل على انه لو كانت القوة العقلية في البدن لاستحال ان لا يضعف
عند ضعف البدن وقد وجد واحد ليس كذلك فالمقدم مسلوب على ان ضعف
البصر ليس يكون دليلا لما تقدم بالبينة بل لعله يلائم ما لا يقوم بالبينة فان قيل
الشيخ يحيله وتذكره وحفظه محفوظة ليس دون حال عقله مع ان هذه

٦٢٢ القوى جسمانية فنقول ليس الامر كما ذكر قوله فاما ذكره الامور الماضية التي هي
في ذكره لها مثل الشباب فانما يكون كذلك لان تكرر ذكرها له على وجه وهو
شيخ ساعد الزمر تكرر ها عليه وهو شاب فيكون السبب لذكره اقوى فيه
مما في الشباب واما حفظه في الاشيا التي يحفظها عند الشيخوخة فهو ضعيف فالشيخ
لا في حفظه لصور المحسوسات ولا في حفظه لمعانيها كالشباب وان شيب ان
يعلم ذلك بتجربة حفظ الشيخ الذي يحفظه عنده شيخوخته يحفظه عنده
ما كان صبيا او شابا فانك تجد لا محالة لا يحفظ له الشيء لا عناه ولا صورة ولا عليه
ولا مادة كما كان يحفظ له قبل ذلك وتجد تذكره اضعف مما كان ايضا الافهم للعقل
المؤنة سبيل الى المعرفة فيه واما الامور المحفوظة قد ما فانما يساوي الشيخ الشاب
في حفظها لانه يتساوى فيها السبب المحفظ عند واضح ذلك فان المراتم في حفظ
الشاب اوضح واصفى واشد استعدادا للاحوال المطيفة به والمراتم في حفظ الشيخ
اطمس واندرس واخفى لمعانيها وظهور فان قيل الشيخ ليس انما يوجد سليم
العقل بحسب الامور العقلية الكلية بل مواقف واما واضح مشورة من الشاب
في الامور المختصة بالخيالية وانت لا تقول به ان خياله اسلم من خيال الشاب او مثله
فنقول ان ذلك لشيئين احدهما ان الآلة اكثر والثاني انه يستعين بما هو مساو او مثله
في الشاب او اقوى بسبب قلة المنازعات فاما ان الآلة اكثر فهو لان الافضل الجزوية
عنده اكثر لان تجاربه اوفر ثم ليس يتصرف فيها بالخيال والقوى الوهمية فقط بل
يرجع فيها الى العقل فيستعين به في طرق القسمة للاسباب الواقعة المكتسبة
لزوج وطرق الاعتبار للاوايل فان قيل فلم لا يجوز ان تقال الشيخ قد استفاد
في استعمال العقل دربة فصارت الآلة ولو ضعفت الان كثرة ذلك دربته
تيله ادراك ما فاتت بسبب نقصان الآلة ولذلك فان الشيخ المتدرب اقوى
في صناعاته واستعماله لها من الشاب فنقول الدربة انما تحصل لها اثر
من وجهين احدهما ان هيات التحريكات الصادرة بالارادة تتمثل في الخيال اشد
فيكون وجه استحضارها عند الوهم احضر والثاني وهو ان الاعضاء تستفيد بذلك
حسن تشكل تستعد بها لهيات التحريك وليس يمكن ان نقول هذا في باب المعقولات
فان العقل وان سلمنا انه يعقل تحريكات الآلات فليس يحفظ في النفس
خيالها الشيء منها كما يحفظ الهيات تحريك اليد والقدم ونحوها ولا اضا يمكن ان تقال

٦٢٣ انه يستعين بآلات جسمانية وهي عاصية فتعذرها الاستعمال طاعة فانا ولئن
سلمنا ان العقل يفعل تحريكات فليس تحريكات مستعصية ولذلك قال
الشيخ فان الصحيح الفطرة الاصلية شرع في العلوم فيقف عليها على الاستواء
وان كان بعض الناس يحتاج ان يراض من جهة التفطن لمعاني الالفاظ ومزجهة معاوقة
لحاله ومعارضة منه لعقله حتى يفهم الحال في ذلك فعقله وستوى في ادنى مدة واخف
كلفة واعلم ان اكثر هذه المسائل انما تحتاج الى تكلف الجواب عنها من يقول بالقوى
الخمسة الباطنة وهي قريبة من التي تقدمت ان نقول من المعلوم ان الشيء الواحد بالنسبة الى
الشيء الواحد لا يكون سببا للكمال وسببا للنقصان وكثير من الافكار يجب للثور ان اجارة المحفظة
للدماغ وسبب لاستكمال النفس بخروجها في معقولاتها انما نسبة القوة الى الفعل فلو كان موت البدن
يقتضي موت النفس لكانت الافكار التي هي سبب نقصان البدن او موته سببا لنقصان
النفس او موتها اما انها كلها لجوهر النفس فيكون الشيء الواحد سببا لنقصان شيء واحد وكماله
وذلك محال فعلنا ان النفس لا يموت بموت البدن هو عينه رفواتها عن البدن ولقايل
ان يقول المحال هو ان يكون الشيء الواحد بالنسبة الى شيء اخر سببا لنقصانه وكماله
من وجه واحد وفي واحد فاما ان يكون ذلك في وقتين وبحسب اعتبارين فاي
محال يلزم منه الجهة الثامنة قالوا النفس عينه في فعلها عن المحل وكل ما كان عينا
في فعله عن محل علة هويته فانه ايضا يكون غنيا عن محل علة فالنفس عينه عن المحل
اما بيان ان النفس عينه في فعلها عن المحل فمن وجوه ثلثة الاول انها مدركة نفسها
ومن المستحيل ان يكون عينها وبين ذاتها الة التي في ادراك ذاتها عينه عن الآلة الوجه
الثاني انها تدرك ادراكها لنفسها وليس ذلك بالة الوجه الثالث انها تدرك
الالة التي بها وليس بينها وبين الالة اجراي فثبت ان النفس عينه في فعلها
عن الآلة والمحل وكل ما كان كذلك فهو في الذات ايضا يكون غنيا لوجهين احدهما
ان القوى النفسانية لما كانت جسمانية وكانت محتاجة في ذواتها الى محالها لاجرم
تعذر عليها ادراك ذواتها وادراك ادراكها وادراك الالة فلو كانت القوة العاقلة
جسمانية لتعذر عليها ذلك وثانيها ان مصدر الفعل هو الذات فلو كانت الذات
متعلقة في قوامها ووجودها بذلك المحل كان الفعل صادرا عن ذلك الجهة فيكون
للجهة المتعلقة بذلك المحل مدخل في ذلك الفعل فيكون الفعل شاركه ذلك المحل
وقد فرض انه ليس كذلك فظاهر ان النفس غنية عن المادة وقايل ان يقول

٦٢٤ لم تعلم ان القوة العاملة لما كانت وحدها هي المدركة لذاتها ولادراكها اذ اتحادها ولا ينتهما
وجب ان لا تكون جسمانية فاما قولكم القوى الجسمانية لما كانت جسمانية تتغذر عليها ذلك
فالقوة العاملة لو كانت جسمانية لتغذر عليها ذلك فنقول لم تعلم ان ملاك القوى
انما تتغذر عليها هذه الادراكات لكونها جسمانية وهل هذا الا من باب المصادرات
التي بيننا فسادها في المنطق وبما تعلم لم ما لا توقف في اقتضائه لاثاره على محل لا توقف
في ذاته ايضا على المحل فنقول ليس ان الصور والاعراض محتاجة الى محالها
وليس احتياجها الى محالها الا لتجرد ذواتها ثم لا يلزم من استقلالها بهذا الحكم استغنائها
في ذواتها عن ملاك المحل فعلمنا انه لا يلزم من تركب الشيء مستقلا باقتضاء حكم من الاحكام ان يكون
بديهي مستغنيا في ذاته عن المحل فنقول ان جميع الاثار الصادرة عن الاجسام مبادئها قوى واعراض
في ملاك الاجسام وليس لمحل ملاك القوى مدخل في اقتضاء ملاك الاثار لان محالها اجسام
والاجسام نهاية اجسام فمحال ان يكون لها اثر في هذه الاحكام المخصوصة فعلمنا ان
المستقل باقتضاء ملاك الاحكام هي ملاك الاعراض وحدها ثم لا يلزم من ايرادها باقتضاء ملاك
الاحكام استغنائها عن محالها فكذلك ههنا الحجة التاسعة فنقول القوى الجسمانية
تكل بكثرة الافعال والقوى على محال القوي بعد الضعف وعلة ذلك ظاهر لان القوى
الجسمانية بسبب مزاولة الافعال الكثيرة تتعرض موادها للتحلل والذبول وبسبب ذلك
يعرض الضعف لها واما القوة العقلية فانها لا تضعف بكثرة الافعال ويقوى على
فعل القوى الضعيف فظهر انها غير مادية اصلا فان قيل القوة الخيالية جسمانية
ثم انها تقوى على تخيل الاشيا العظيمة مع تخيلها للاشياء الحقيرة مثلا اذا تخيلنا صورة شمسه
يمكننا ان نتخيل مع ذلك صورة الشمس والقمر والسما وغيرها فيقال قولكم ان القوى الجسمانية
لا تقوى على الافعال الضعيفة بعد صدور الافعال القوية عنها فنقول انا اوردنا ان
الفعل الجسماني القوي يمنع من الفعل الجسماني الضعيف وههنا اذا تخيلنا الشمس والقمر
فالمدرك قوى اما ان لا يكون ادراكنا لها قويا فلا جرم لا يمنع من تخيل الاشيا الضعيفة واما
اذا قوى تخيلنا لها بحيث صرنا مستغرقين في ذلك التخيل امتنع علينا والحكم هذا الحال
للاشيا الحقيرة واما القوة العقلية فليست كذلك لانا اذا عقلنا الشيء العظيم امكننا في ذلك
متى الوقت تعقل الشيء الحقير ولقايل ان يقول كما انا اسعدنا في تخيل شيء عظيم
انقطعنا عن تخيل الاشيا الصغيرة كذلك متى استغرقنا في تعقل شيء عظيم انقطعنا عن تعقل
غيره والدليل عليه ان من استغرق في جلال الله وعظمته امتنع عليه في ملاك الحال ان يشتغل

٦٢٥ بعقل سايرا لمعقولات الحجة العاشرة وهي التي عول عليها افلاطن وقررها بعض اهل
التحقيق من المتاخرين اما تخيل صورة لا وجود لها في الخارج كصورة السراب وجبل من
الياقوت وبين من هذه الصور الخيالية ومن غيرها فهذه الصور امر وجودية وكيف لا تكون
كذلك ونحن اذا تخيلنا شيئا علمنا ضرورة حكمنا انه ليس بينه وبين الصورة المحسوسة المطابقة فرق
البتة ولولا ان تلك الصورة موجودة والا لم تكن الامر كذلك ومحل هذه الصور يمنع ان يكون
شيا جسمانيا فان جملة ما بالنسبة الى الصورة المتخيلة لما قليل من كثير فكيف ينطبق الصور
العظيمة على المقادير الصغيرة وليس يمكن ان يقال ان بعض تلك الصور منطبعة في اذهاننا
وبعضها في الهوا المحيط بنا او الهوا المحيط ليس من جملة اذهاننا ولا ايضا الفلسفوسنا
في اضافاتها اذ لا شك انا نتفرقها ونتقطعها وكان شعرة تستغرق الهوا كشعرة سيارة في
ابداننا فاذن محل هذه الصور شيء غير جسماني وذلك هو النفس الناطقة فان قيل
هذه الصور الخيالية لا بد وان يكون لها امتداد في الجهات وذهاب في الاقطار والا لم يكن
صور خيالية فاما اذا تخيلنا مربعا ظاهرا بد وان يميز جانب من ذلك المربع من جانب الغرب والا لم
يكن مربعا وذلك انما يكون اذا كان له شكل ووضع مخصوص فاذا حل هذا الشكل في النفس
فاما ان تصير النفس مشكلة بهذا الشكل حتى تصير النفس مربعة واما ان لا تصير كذلك
فان صارت مربعة مثلا فهي غير مجردة بل هي جسمانية ولم نر مربعا كذلك فصورة المربع غير
موجودة فيها لانه لا فرق بين ان نر نقال انها ليست مربعة وبين ان نر نقال ان صورة المربع
غير موجودة فيها فهذا اشكال قوي جدا ولم نظفر بجواب عنه بعد ويمكن ان اذكره
في كتاب هذا وايضا فاذا جاز ان ينطبع هذه الصورة فيما ليس بجسم واجسامنا فلان يجوز
انطباعها في الجسم الصغير اولى لان المناسبة بين الشكل العظيم والصغير اعظم من المناسبة بين
الشكل العظيم وبين ما ليس بشكل وكما ان تجاب عن هذا الاخير فهو من الاول
الهيولى الاولى مجردة في نفسها عندهم ثم انها تقبل المقادير والابعاد الثلاثة ان كل مقدارين
متطابقين احدهما على الاخر فاما ان يتساويا او يتفاضلا ويستقيم ولم يسع فاضلا لا بد ولم يقع الفضلة
في الخارج فالشكل العظيم اذا انطبع في الجسم الصغير فاما ينطبع فيه ما يساويه وتبقى الفضلة
خارجة واما اذا كان محل الصورة مجردا عن الكم والمقدار لم يجب الحكم بكون المحال مساويا
للمحال او مفاوتا له فظهر الفرق الحجة الحادية عشر وهي انا اذا علمنا بان السواد
ينافي البياض وقدرنا على انه لا بد من حصول السواد والبياض في الذهن والبداهة
حاكمة بامتناع اجتماعهما في الاجسام والجسمانيات فاذن المحل الذي حصل فيه السواد

ان لا تكون جسما ولا جسمانيا فلان قبل التضاد بين السواد والبياض لما بينهما غاية
حصلا فلا بد وان يتضادا فنقول انه من المحتمل ان تكون تضادهما انما
يحقق في بعض المحال دون البعض فلم يلزم من شرط المحل الذي نظر عليه المضاد
ان يكون جسما وعند ما لا يكون جسما لا يحقق شرط التضاد فلا يحقق التضاد ولقايل
ان يقول الشك المذكور متوجه ههنا ايضا وهو ان النفس اذا صورت الكرة
فان وجدت الكرة فهاهنا لم ان يصير النفس كرة لانه لا فرق في العقل بين ان يقال
هذا الشيء كرة وبين ان يقال في صورة الكرة وكذلك القول في السواد والبياض
والحرارة والبرودة وليس لاحد ان يقول ان انطباع صورة الكرة في النفس
كانطباعها في المرآة بحيث ما شاهد الكرة في المرآة لانا بينا ان الاشياء التي نشاهدها
في المرآة ليس ذلك لاجل انطباع صورها فيها وليس لاحد ان يقول انا اذا
تصورنا السواد والبياض والحرارة والبرودة فانه لا ينطبع السواد والبياض
والحرارة والبرودة في النفس بل ينطبع فيها صور هذه الامور ومثالها فقط فلهذا
لا يلزم ان تكون النفس حارة باردة عند انطباع هذه الامور فيها لانا نقول
هذه الامور التي سميتموها صور السواد والبياض ومثالها هل لها حقيقة السواد والبياض
ام لا فان كان لها حقيقة السواد والبياض وصورتها ايضا سواد وبياض فقد
انطبع في النفس سواد وبياض وحرارة وبرودة واستدارة واستقامة فيجب
ان تكون النفس سوداء بيضاء حارة باردة مستديرة مستقيمة فتكون حينئذ جسما وان
لم تكن لهذه السواد والبياض والاستدارة والاستقامة ومثلها حقيقة السواد
والبياض والاستدارة والاستقامة لم يكن ادراك الاشياء عبارة عن انطباع ماهية
المدرك في المدرك فهذا الشك لا بد وليس يحتال في حله ان في نفس الادراك بالانطباع
او اعتبر فيه كيف كان ولو لاه لكانت هاتان الحجتان قويتين جدا الحجة الثانية
عسر لو كان محل الادراك قوة جسمانية لصح ان تقوم بعض ذلك الجسم علم
والبعض الاخر جهل فيكون الشيء الواحد عالما جاهلا بشيء واحد في حالة واحدة
ولقايل ان يقول لم لا يجوز ان يقال بانه يمتنع ان تقوم بجزء من الفلك عرض
يضاد العرض القايم بجزء اخر فنقل عقلنا جسما يمتنع ان يقوم بطرفيه ضدان واذا عقلنا
ذلك في الجملة فلم لا يجوز ان يكون القلب كذلك حتى انه وان كان جسمانيا الا انه
مع هذا يمكن ان يقوم باجزاءه علم واستحال في ذلك الوقت ان يقوم بالجزء الاخر منه جهل وايضا

فهذا

فهذا الكلام منقوض بالشهوة والغضب والقوة الوهمية فانه يستحيل ان يكون الانسان
الواحد مشتهيا للشيء ونافرا عنه دفعة واحدة وان يكون حاكما على الشخص الواحد بانه عدو
وانه صديق دفعة واحدة مع ان القوة الشوقية والقوة الوهمية عندكم جسمانيتان
فهذه جملة ما وجدنا من الادلة على اثبات تجرد النفس وكل ما عداها شيء منها للشكوك
المذكورة ممن قدح على حدتها امكنه ان يحتج بها والذي نعول عليه في اثبات هذا المطلوب
ان نقول ان كل عاقل يحدس نفسه انه هو الذي كان قبل ذلك فهو بينة
اما ان يكون جسما واما ان يكون قائما بالجسم واما ان لا يكون جسما ولا قائما بالجسم
والاول باطل اما اولا فلان الانسان قد يكون عالما بهويته عند ذهوله عن جملة
اعضايه الظاهرة والباطنة واما ثانيا فلان الابعاض الجسمانية دايمة التحلل والتبدل
لان الاسباب المحللة من الحرارة الخارجية والداخلية والحركات النفسانية والبدنية
ما لا تختص بجزء دون جزء فثبت ان مركب من الاعضاء المركبة وهي مركبة من الاعضاء البسيطة
مثل العظم واللحم فيكون كل جزء من اللحم مثل الاخر في الاستعداد للتحلل فاذا كانت
الاجزاء كلها متساوية في ذلك كانت نسبة المحللات الى كل واحد من تلك الاجزاء
كنسبتها الى الجزء الاخر فلم يكن عروض التحلل لبعض الاجزاء اولى من عروضه للبعض الاخر
فثبت ان هوية الانسان ليست جسما وليست ايضا شيئا قايما بالجسم لان القايم بالجسم يجب
ان يتبدل عند تبدل الجسم لاستحالة استقلال الاعراض فكان يلزم ان لا يحد الانسان من
نفسه انه هو الذي كان موجودا قبل ذلك ولما كان هذا العلم من العلوم البديهية
علمنا ان هوية الانسان ليست جسما ولا محاله الى الجسم فهو جوهر مجرد وذلك
هو المطلوب فان قيل فما قولكم في سايل الحيوانات فنقول انه لم يثبت
عندنا انها تعقل من نفسها انها هي التي كانت قبل ذلك حتى يلزم ان تكون
نفوسها نفوسا مجردة فالحاصل ان الشعور بالهوية مع الذهول عن جميع الاعضاء
يدل على ان تلك الهوية مغايرة لجميع الاعضاء واما الشعور بان هذه الهوية
هي التي كانت موجودة قبل ذلك بسنين واعواما فانه يدل على ان تلك
الهوية غير محتاجة الى شيء من الاجسام والحيوانات فلما قضينا بالدليل الذي
ذكرناه انها تعلم هويات انفسها ولم تعرف بالدليل انها تعرف من انفسها
انها هي التي كانت موجودة قبل ذلك فلا جرم لم يلزمنا ان تكون نفوسها نفوسا
مجردة فهذا هو الذي نعول عليه في اثبات تجرد النفس ويمكن ايضا ان يحتج على هذا

٦٢٨ المطلوب بحجة اخرى وهي انا قد دللنا على ان المدرك لجميع اصناف الادراكات لجميع المدركات شيء واحد في الانسان فنقول ذلك المدرك اما ان يكون جسما واما ان يكون صفة قايمة بالجسم واما ان لا يكون جسما ولا قايما بالجسم والاول ظاهر الفساد لان الجسم من حيث هو جسم لا يمكن ان يكون مدركا والثاني ايضا باطل لان تلك الصفة اما ان تكون قايمة بجميع اجزاء البدن واما ان يكون قايمة ببعض اجزاء البدن دون البعض والاول باطل والا لكان كل جزء من اجزاء البدن مبصرا سامعا متخيلا متفكرا عاقلا وليس كذلك فان اصابع الرجل لا تتخيل ولا تسمع ولا تبصر بل اكثر الاعضاء لا يتخيل ولا يسمع ولا يبصر ولا يعقل وباطل ايضا ان نقال ان بعض الاعضاء قامت به القوة المدركة لجميع هذه المدركات لانه يلزم ان يكون في البدن عضو واحد ذلك العضو سامع ومبصر متخيل متفكر عاقل فاهم ولسنا نجد ذلك ولهذا ايضا ظهر فساد قول من يقول لعل القوة المدركة لجميع المدركات قايمة بجسم لطيف محصور في بعض الاعضاء لانا نقول لو كان كذلك لكنا نجد من انفسنا موضعا مشتملا على جسم موصوف بكونه سامعا مبصرا عاقلا فاهما ولسنا نجد ذلك وليس لاحد ان يقول هب انكم لا تعرفون ذلك الموضع اما علمتم بذلك لا يدل على عدمه لانا نقول قد دللنا على اننا نحن السامعون المبصرون والمتخيلون والفاهمون والعاقلون فلو كان في بعض الاجسام سواء كان جزءا من البدن او كان منفصلا عن جزء من البدن موصوفا بالقوة المتعلقة بجمع هذه الادراكات بحيث لم يكن حقيقتنا ولا هويتنا الا ذلك الجسم الموصوف بتلك القوة المتعلقة بجميع المدركات ولو كان كذلك لكنا نعرف ذلك الشيء لكنا لا نعرف حقيقة انفسنا وذلك باطل فثبت ان الموصوف بالقوة المدركة لجميع المدركات ليس جسما اصلا ولا قايما بالجسم فهو جوهر مجرد وذلك هو المطلوب واما المنكرون لتجرد النفس فلهم ان يحتجوا بامور ثلثة احدها انا نعلم بالضرورة ان المدرك لالم الضرب هو البشرة وان المدرك للذوق هو اللسان فان هذه الادراكات جسمانية وقد دللنا على ان المدرك لجميع المدركات يجمع اصناف الادراكات شيء واحد فظاهر ان المدرك للملموسات والمذوقات شيء جسماني وحينئذ ان يكون المدرك للمعقولات شيئا جسمانيا وذلك هو المطلوب وثانيها انا اذا رأينا شخصا معينا ثم رأيناه بعد ذلك فانا نعلم بالبديهة ان هذا الانسان هو الذي شاهدناه بالامس ولو اعتبرنا في هويته شيء وراء هذه البنية المحسوسة لما امكننا ان نعلم ان هذا الذي شاهدناه الآن هو الذي شاهدناه قبل ذلك اذ من المحال ان يكون قد فارقته تلك

النفس وحصلت نفس اخرى وهب ان هذا الاحتمال مما لا يمكن اقامة الحجة على فساده ولكن قبل ٦٢٩
الحجة يكون ذلك مجوزا لا مكنا قبل الاحتجاج على فساد هذا الاحتمال نعلم ان الذي شاهدناه الآن هو الذي شاهدناه قبل ذلك وكذلك العوام يعلمون ذلك بل البهائم تدرك ذلك فانها متى احست لمن يطلبها قد رعت في العدو اليه وذلك لعرفتها بانه الذي ادركته الآن هو الذي اعطاها العلف قبل ذلك وبالجملة الزاكر العالم بالنفس اتفقوا على ان اشخاصها متغاير بالنوع ثم من المعلوم ان القابل لاحد المثلين قابل للمثل الآخر فلو قدرنا حصول مزاجين وصارا مستعدين لقبول النفس في زيد واحد فلا يخلو اما ان يتصل بهما نفس واحدة او نفسان لكن ليس اتصال احدى النفسين باحد البدنين اولى من العكس واما ان تتصل النفس بواحد منهما مع انه قد صار كل واحد منهما بدنا انسانيا حيا مدركا فحينئذ ان لا يكون الانسان في انسانيته محتاجا الى تلك النفس وهو المطلوب وبتمام هذا الكلام في القسم الثاني والجواب عما تمسكوا به اولا ان نقول ان عنيتم بقولكم المتألم هو البشرة والذائق هو اللسان ان محل تفرق الاتصال هو البشرة ومحل حاسة الطعم هو اللسان فهو حق وان عنيتم به ان المدرك للالم والطعم هو البشرة واللسان فقد بينا انه ليس الامر كذلك فكيف نقال ذلك ونحن نعلم بالضرورة ان المتألم هو الانسان لانه ذلك الموضع والجامع هو الانسان لانه المعدة للتبصر هو الانسان لا العين على ما سبق تقرير ذلك والجواب عما تمسكوا به ثانيا من ان الانسان هو هذه النفس لما عرفنا ان الشخص الذي رأيناه ثانيا هو الذي شاهدناه اولا فنقول ان هذا ايضا لازم على الذين زعموا ان الانسان هو هذه البنية المخصوصة اما اولا فلانه ليس ممتنعا في قدرة الله تعالى ان يخلق انسانا مثل زيد على شكله وتخطيطه وهيئته ومع هذا التجويز كيف يمكننا ان نجزم بان هذا الذي شاهدناه ثانيا هو الذي شاهدناه اولا واما ثانيا فلانه ليس ممتنعا ان يمتزج الاسفنطات على الوجه الذي امتزجت في بدن زيد حتى يكون من امتزاجها شخص مثل شخص زيد وهذا اولى ان كان محالا الا ان امتناع ذلك انما يظهر بحجة فتقبل العلم بتلك الحجة وحينئذ ان يكون شاكين في ان هذا المشاهد هل هو زيد ام لا واما ثالثا فلان الاجزاء البدنية التي لزيد هي دائبة التبدل والتحلل فكيف يعلم بان هذا المشاهد هو الذي شاهدناه قبل ذلك مع تجدد اجزائه الاصلية بل نقول انا اذا اشرنا الى زيد بانه زيد فالمشار اليه اما ان يكون هو النفس او البدن او مجموعهما فان كان هو النفس فلا شاهدناه مرة اخرى فكيف نعلم ان المشاهد ثانيا هو المشاهد اولا مع تجويز ان يكون النفس ذهبت وجاءت نفس اخرى وان كان المشار اليه بانه زيد هو البدن

العود

٦٣٠ فاما ان تكون هو مجموع اجزايه او جزء معين منه والاول باطل لعلمنا بانه قد يصير سمينا بعد ما كان هزيلا او هزيلا بعد ما كان سمينا وعلى هذا لا تكون جملة اجزايه اصلية والا فقد ازداد اليوم فيه اجزاء لم تكن له امس او انتقصت عنه اجزاء كانت متصلة به وثبت ان هذا محال ايس ان استحالته انما تقررت بالحجة فتقبل الحجة وجب ان لا تقطع بان الذي شاهدناه الان هو الذي شاهدناه قبل فان قيل المشار اليه بانه زيد اجزاء مخصوصة في البدن بانفسها فنقول اما اولا فقد دللنا على انه ليس بعض اجزايه بان تكون في معرض التحلل اولى من البعض واما ثانيا فلان تلك الاجزاء مجهولة لا يدري ان هي وكيف هي فكيف يمكن لنا ان نشير ولو جاز م
بقلبنا الاشارة الى زيد هي بعينها اشارة الى الاجزاء التي لا يدري حالها وصفتها ان يقال في كل الاجزاء مع انها غير محسوسة معلومة البقاء بالضرورة جاز لنا ان نقول ذلك في النفس كذلك واما ان قيل المشار اليه بانه زيد هو مجموع النفس والبدن فنقول ان يجوز التبدل في النفس وحدها والبدن وحده تقضي بجواز التبدل في مجموعها فعلمنا ان الاشكال المذكور لازم على جميع المذاهب فلا يمكن ابطال مذهب معين به والجواب عما تمسكوا به ثالثا ان يقول انه اذا حدث مزاجان مستعدان لنزول نفسة واحدة فليس بان يعلق احدى النفسين باحدهما اولى من ان يتعلق بالبدن الاخر فاما ان تتعلق بهما وهو محال او لا تعلق بواحد منهما وحينئذ يفسد المزاج ولا يمكن الجمع لان لانه لا يكون بلا نفس واذا كان ذلك محتملا سقط الاستدلال الفصل الثاني في كيفية تعلق النفس بالبدن الشيء قد يكون متعلقا بغيره تعلقا لو فارقه بطل مثل تعلق الاعراض والصور المادية بمحالها وقد يكون المتعلق ضعيفا يمكن زواله بادنى سبب مع بقاء المتعلق مثل تعلق الاجسام بامكنتها التي تسهل حركتها عنها وتعلق النفوس بابداننا ليس في القوة كالقسم الاول ولا في الضعف كالقسم الثاني اما انه ليس كالقسم الاول فلما عرفت انها مجردة الذات غير محل فيه واما انه ليس كالقسم الثاني فلانه كان يجب لا يمكن الانسان من مفارقة البدن بمجرد المشية من غير حاجة الى آلة اخرى فظاهر ايضا ان النفس يجب هذا البدن ويمكن مفارقته ولا تملة مع طول الصحبة وما بطل القسمان ثبت ان تعلق النفس بالبدن كتعلق العاشق عشقا جليا الهيا بالمعشوق حتى انه لا ينقطع ذلك التعلق ما دام البدن مستعدا لان يتعلق به وكتعلق الصانع بالآلات التي يحتاج اليها في افعاله المختلفة ولما ثبت ان النفوس البشرية متفقة في النوع وجب ان لا يغرز كلها في مبادي خلقتها خالية عن تلك الصفات

٦٣١ الفاضلة والرذية واذا كان كذلك فمن الواجب ان يعطي النفس الآلات تعينها على اكتساب الكمالات ومن الواجب ان تكون تلك الآلات مختلفة وان تكون للنفس بحسب كل فعل التخاصة حتى لا يجتمع الادراكات كلها على النفس وحدة يختلط البعض بالبعض ولم يحصل منها شيء على سبيل الكمال والتمام ولما اختلفت الآلات فلا جرم النفس اذا حاولت الابصار التفتت الى العين فتقوى على الابصار التام واذا حاولت السماع التفتت الى الاذن فتقوى على السماع التام وكذلك القول في سايي الافعال بسايي القوى فظهر حينئذ ان تعلق النفس بالبدن تعلق بالتدبير والتصرف وهو في القوة مثل تعلق العاشق بالمعشوق واقوى منه مثل

الفصل الثالث في ان النفوس البشرية هل بعضها مخالف للبعض بالماهية ام لا زعم الشيخ ان النفوس البشرية كلها متحدة في النوع ولم يورد على الدعوى ولا دلالة تقيمها شبهة فصلا عن حجة وصاحب المعتبر انكر اتحادها في النوع وطول الكلام فيه واعترف بعد ذلك الطول بانه لم يدل على بصحة مطلوبه بحجة برهانية وحيث بذكر اقصى ما يمكن ان تقال فيه اما مزادعي اتحادها في النوع فلهم ان يحتج في ذلك باصول وهي ان النفوس البشرية مشتركة في كونها نفوسا بشرية فلو انفصل بعضها عن البعض بامر مقوم ذاتي بعد اشتراكها في كونها نفوسا بشرية لزم كونها مركبة لان ما به الاشتراك غير ما به الامتياز ولو كانت مركبة لكانت جسمانية وذلك محال وثانيها لما تعقلنا قوى النفوس البشرية وجدناها متحيزة في نوعيز الادراك والتحريك والادراك منه كلي ومنه جزئي ووجدنا النفوس متساوية في هذه الصفات عليها فان الناس وان اختلفوا في الذكاء والبلادة الا انهم امرهم مشتركون في الاوليات اعني انك اذا نبهتهم على ذلك فانهم يعرفون مثلا المساوي في البلادة لو عرفته معنى قولك الاشيا المساوية لشيء واحد مساوية فانه لا بد وان يعرف ذلك ولو بعد حين واذا ذكرت له حقيقة الدايرة وانه مشكل من ثمانية كذبي فانه لا بد وان يتصور ذلك وان كان بعد ضرب الامثال واتعاب الخاطر وحتى يعرف ذلك امكنه ان يعرف الشكل الاول من اوقليدس وهكذا ذلك الكلام في جميع دقايق العلوم فصح لنا ان الناس كلهم مشتركون في صحة العلم بالمعلومات وايضا فهم مشتركون في صحة التخلق بكل الاخلاق فان الغضوب اذا كلف الصبر مرات فانه يقل غضبه وكذلك في جميع الاخلاق واذا ثبت ذلك فنقول

٦٣٢ كون النفس قابلة للعلوم لازم من لوازم النفس فنكون قد بينا بطلان لزوم النفس فاذا
علمنا ان النفس البليد يمكنها ان يعقل ماهية في حال من الاحوال عرفنا ان امكان
حصول ذلك التعقل حاصل لملك النفس وانما واذا كان كذلك علمنا
ان البليد لما تعذر عليه ادراك تلك الماهية فليس ذلك لان جوهر نفسه
لا تقبل ادراك تلك الماهية بل ذلك التعذر اما وان تكون لامور خارجية
عن ذاته فثبت ان النفوس كلها متساوية في صحة ادراك الماهيات وقد ثبت
ان تصور الماهية وتصور لازم لها علة للحكم بثبوت ذلك اللازم لها واذا كانت
النفوس كلها متساوية في صحة ادراك الماهيات وادراك الماهيات يحكم الذهن علة للعلم ح
بثبوت بعضها للبعض او سلب بعضها عن البعض فاذن النفوس مشتركة
في قبول هذه الاحكام فتكون مشتركة في صحة هذا الاحكام فثبت ان النفوس
مشتركة في جواهرها في صحة الادراكات وبهذا الطريق نظهر انها مشتركة
في التحريك لان العصوب اذا بعود الحلم فلابد وان نصير حليما وان كان بعد
حين واذا ثبت ان النفوس متساوية في صحة اتصافها بالافعال الادراكية
والتحريكية فنقول وجب ان تكون متساويا قطعا لانا لا نعقل من صفات
النفوس الا كونها مدركة ومحركة بالارادة وقد بينا تساويها فيها فهي اذن متساوية
في جميع صفاتها المعقولة فلو اختلف بعد ذلك لكان اختلافها في صفات
غير معقولة ولو فتحنا هذا الباب لزم تعذر الحكم بتماثل مثلين لانا اذا ابصرنا
سوادين متماثلين فجهل ان يكون احدهما مخالفا للاخر في صفة غير معقولة وذلك
يودي الى القدح في تماثل المتماثلات وثالثها انا قد دللنا في باب العلم ان كل
ماهية مجردة فانها لابد وان تكون عاقلة لحقيقة ذاتها لكن نعقل ماهية مجردة
فهي عاقلة لحقيقة ذاتها ثم انا لا نعقل من نفسنا الا ماهية قوية على الادراك
والتحريك فاذن ماهية نفسي هذا القدر وهذا القدر مشترك بين نفسي و
سايل النفوس بالادلة المذكورة في بيان ان الوجود مشترك فاذن تمام ماهية
نفسي مقولة على سايل النفوس ثم يمتنع ان يكون لهذا المشترك فصل مقوم
في غير ذلك الامور فغير محتاج الى فصل يميزني عن غيري فلا احتاج في غيري
ايضا الى فصل يميز فان الطبيعة الواحدة لا تكون محتاجة وغنية معا فثبت
منفقة ان النفوس البشرية في النوع فهذا ما كان لنا ان نكلف لاثبات اتحاد النفوس البشرية

٦٣٣ في النوع وهي ضعيفة اما الحجة الاولى فلقايل ان يقول لم لا يجوز ان نقال
ان النفوس وان كانت مختلفة بالنوع فهي غير متشاركة في الجنس اصلا فلا يلزم من اختلافها
في النوع كونها مركبة وقولهم انها مشتركة في كونها نفوسا انسانية وذلك وصف ذاتي
فجواب ان النفوس البشرية مشتركة في صحة ادراك الكليات وفي كونها مدبرة للابدان
الانسانية لكن من الجايز ان تكون هذه الامور لازمة لجوهر النفوس ولا تكون مقومة لها
وعلى هذا التقدير النفوس تكون مختلفة في تمام ماهيتها وتكون مشتركة في اللوازم الخارجية
مثل اشتراك الفصول المقومة لانواع جنس واحد في ذلك الجنس فلا يلزم التركب
ولئن سلمنا ان هذه الاوصاف ذاتية فلم لا يجوز ان تكون النفوس مركبة في ماهياتها
مع انها لا تكون جسمانية مثل ان السواد والبياض مندرجان تحت جنس وهو اللون
فيكون كل واحد منهما مركبا لا تركبا جسمانيا فكذلك ههنا بل ههنا ما هو اقوى من
كل ذلك وهو ان عندهم الجوهر يقول على النفس والجسم قول الجنس فتكون النفس مركبة
عندهم تركبا غير جسماني فكيف يمكنهم انكار ذلك واما الحجة الثانية فهي لمسة ضعيفة من
وجوه احدها انه لا يمكننا ان نحكم على كل انسان مكونه عالما بالجميع التصورات وثانيها انه لا يمكننا
ان نحكم على النفس التي علمنا قبولها لصفة بانها قابلة لجميع الصفات وكيف وضبط الصفات غير
ممكن واما الحجة الثالثة فهي مقتضاها ان يكون نوع جميع المفارقات نوعا واحدا وذلك محال
اليه الاشارة وادعى اختلاف النفوس بالنوع وانا نجد في الناس العالم والجاهل والقوي
والضعيف والخسيس والشريف والخير والشرير والخضوع والحقود وهذه الاختلافات اما ان
تكون لاختلاف النفوس في جواهرها او لاختلاف الالات البدنية مثل ان يقال الذكر
مزاجه اكثر حرارة كان اكثر عصبا والانثى فمزاجها ابرد كان بالعكس والقسم الثاني
باطل من وجوه الاول هو انا نجد شخصين متساويين في المزاج وفي المادات الخارجية
ويختلفان بالاخلاق وكذلك نجد شخصين متساويين في الاخلاق مختلفين في المزاج وفي
المادات الخارجية وذلك يبطل هذا القسم اما ان المتساويين في المزاج وفي المادات
قد يختلفان في الاخلاق فهو انا نجد شخصين متساويين في المزاج غاية للتقارب ثم نجد بينهما غاية
التباين في الوجود والقسوة والكرم والبخل والعفة والفجور وليس ذلك ايضا للتعلم من المعلم
ويشاهد ذلك من الابوين فربما تبع اجتماع الاسباب الخارجية كلها للعفة ويكون
الانسان بجبلته ميالا الى الفجور وربما يكون بالعكس وربما يكون الابوان في غاية الخسة
والسقوط والولد في غاية الشرف وكذلك القول في سايل الاخلاق فعلمنا ان ذلك ليس

٦٣٤ الا اختلاف جواهر النفوس واما ان المختلفين في المزاج قد تساووا في هذه الامور فهو انا نرى
الذكاء والفطنة في حار المزاج وبارده ورطبه ويابسه بل الواحد قد نجد مزاجه جد ثم يرد بعد
ذلك وهو على خلقه النساني وغريزته الاولى ولو كان ذلك بالمزاج لاختلفت اخلاقه الى هو لم
نفس التي بلغ قوتها الى حيث تكون قوية على التصرف في هيول هذا العالم من قلب الماء
نارا والارض هواء والعصى ثعبانا ومعلوم ان ذلك ليس لقوة مزاجه فبطل هذا القسم
واعترف الشيخ بذلك حيث قال المزاج المستعد لقبول النفس التي للبني لا يتفق وجوده الا
نادرا فبطل هذا القسم فثبت ان اختلاف النفوس في هذه الاحوال ليس لاجل اختلاف جواهرها
فهذا احسن ما يقول عليه صاحب المعتبر وهو ضعيف ليس من البراهين بل هو من باب الاقناعيات
الضعيفة ثم ليزم على اختلاف النفوس فهل الحق ان نفس كل انسان مخالفة بالنوع لنفس الانسان
الاخر او يجوز ان يوجد نفوس متساوية في الماهية فذلك مما لا دلالة على احد طرفيه
ولا يمكن الاستدلال به على تساوي النفسين بتساويهما في جملة الافعال فانك قد عرفت ان الاستدلال
بتساوي اللوازم على تساوي الملزومات باطل

الفصل الرابع في باطل التناسخ

في انه يجب ان يكون لكل نفس بدن ولكل بدن نفس على حدة اعلم ان الاقسام الممكنة في ذلك ستة
اما ان يجب ان يتعلق النفوس بجسم واحد او ان يمكن تعلق النفوس عند خراب البدن واما ان يمكن
الابدان عند مفارقة النفس والقسم الاول هو الحق والقسمان الاخران لازمان من ارتباطها فنقول
الذاهبون الى تعلق النفوس الكثيرة بالبدن الواحد قد احتجوا على بطلانه بان
الانسان ليس هو الا هذه النفس وكل انسان فانه يجد ذاته ذاتا واحدة لا اثنين فاذن ليس
نفس واحدة الا واحدة وذكر بعضهم ان نفس زيد اذا فارقت بدنه ثم وجد مزاج اخر مثل مزاج زيد او قريبا
من المثلية وتعلقت نفس اخرى به فان نفس زيد تتعلق بهذا البدن قليلا قليلا ما بين
هذا البدن وبين البدن الاول من المشابهة واما انه يمتنع ان يتعلق النفس الواحدة
بالابدان الكثيرة فلانه يلزم ان يكون معلوما احدهما مجهولا للاخر ومجهول احدهما مجهولا للاخر
ومعلوم انه ليس الامر كذلك وهذا يدل على ان كل انسانين يعلم احدهما ما لا يعلم الاخر فان
نفسهما متغايران فاما لو قالوا لم لا يجوز وجود انسانين تتعلق بدنهما نفس
واحدة ويكون كل ما علما احدهما عليه الاخر لا محالة وما جهله احدهما يكون مجهولا للاخر حينئذ
فهذه الحجة لا تبطل ذلك

الفصل الخامس في حدوث النفس

البشرية ذهب قوم من القدماء الى قدم النفوس فاحتجوا باحد امرين اولهما ان كل
ما يحدث فانه لا بد له من مادة تكون سببا لان يصير اولى بالوجود بعد ان كان اولى بالعدم

٦٣٥ فلو كانت النفوس حادثة لكانت مادية والتالي باطل فالمقدم مثله وثانيهما ان النفوس
لو كانت حادثة لكان حدوثها بحدوث الابدان لكن الابدان الماضية غير متناهية فالنفوس
الماضية غير متناهية لكن النفوس بالاتفاق باقية بعد مفارقة الابدان فالنفوس الحاصلة
في هذا الوقت غير متناهية لكن ذلك محال لكونها قابلة للزيادة والنقصان مع
ان كل ما كان كذلك فهو متناه فاذن النفوس الموجودة الان متناهية فاذن
ليس حدوث الابدان علة لان يحدث النفوس فاذن صدور النفوس عن علها لا يتوقف
على حدوث حادث فلم اذن قابلية وانتهاؤها انها لو لم يكن ازليه لم يكن ابدية لما ثبت ان كل
فاسد كانت ابدية فان ازلية تقادم النفوس اختلفوا فمنهم من يحيل تعطلها
وعدم تعلقها بدن لك انها كانت مشتغلة من بدن الى بدن ومنهم من جوز كونها معطلة غير متعلقة
ببدن ثم انها تصير متعلقة ببدن والاولون هم القائلون بالتناسخ فمنهم من لا يجوز الانتقال
الا الى ما يشبه فلا تتعلق النفس الانسانية الا ببدن انسان ومنهم من يجوز انتقال النفس الانسانية
الى ما يليه الا بدان الحيوانية ثم منهم من يوجب دوام هذا التردد ومنهم من لا يوجب ذلك
بل النفوس اذا انتهت الى غاياتها في الكمال لم تعد الى الابدان فمنتهى النفس الواحدة
من اضعف الابدان كعمة الدودة والذبابة ولا ينتقل منها الى الاقوى ثم الاقوى حتى
الى ان يصل الى الغاية القصوى في السعادة فتدرك حينئذ البدن واما ان يبقى الى غاية
الشقاوة فتكون قد عاكت الفهقرى ثم انها لا تزال تتردد الى ان تصل الى اقصى غايات
كمالها واما اذا سقطوا ومتبعوه فقد اتفقوا على حدوث النفس الانسانية ودليلهم
في ذلك ان النفوس لو كانت موجودة قبل الابدان فاما ان تكون واحدة او كثيرة
فان كانت واحدة فاما ان يكثر عند التعلق بالبدن او لا يكثر فان يكثر فالشي
غير المنقسم وغير الجسماني تتحرى الى الاجزاء والابعاض وهو محال ولم لم يكثر كانت
النفس الواحدة نفسا لكل بدن ولو كان كذلك لكان ما علمه انسان علمه كل
انسان وما جهله انسان جهله كل انسان وذلك محال واما ان كانت
قبل الابدان كثيرة فلا بد وان تمتاز كل واحدة منها عن صاحبتها اما بالماهية
او لوازمها او عوارضها والاول والثاني محالان لان النفوس الانسانية متحدة بالنوع
فتتساوى جميع افرادها في جميع الذاتيات ولوازمها فلا يمكن وقوع الامتياز بها
واما العوارض فحدوثها انما يكون بسبب المادة والمادة النفس هي البدن فقبل البدن
لا مادة فلا يمكن ان يكون هناك عوارض مختلفة فثبت انه يمتنع وجود النفس سابقا

على البدن على نعت الاتحاد وعلى نعت الكل فماذا من يمنع وجود النفس قبل البدن
والاعتراض على هذه الحجة من وجوه الاول لم لا يجوز ان يقال انها كانت قبل
الابدان واحدة ثم كثرت وليس لقائل ان يقول ان كل ما كان واحدا وكان
مع ذلك قابلا للانقسام وكانت وحدته ايضا اتصالية فكان جسما انا نقول
مسلم ان كل ما وحدته اتصالية فانه واحد قابل للانقسام اما ليس بمسلم ان كل واحد
قابل للانقسام فوحدته اتصالية لان الموجبة الكلية لا ينعكس مثل نفسها الثاني
سلمنا ان النفوس كانت متكثرة قبل الابدان لكن لم قلتم انه لا بد ولم يختص كل واحدة
منها بصفة تميزه لانه لو كان التميز لاجل الاختصاص بامر ما كان ذلك الامر ايضا
متميزا عن غيره فاما ان يكون تميزه عن غيره بامر مميز عن غيره فيلزم الدور او يمشي الكلام
فيلزم التسلسل ولان التميز لا يختص بشيء بعينه الا بعد تميزه عن غيره فلو كان تميزه
الشيء عن غيره باختصاصه بشيء لزم الدور الثالث سلمنا انه لا بد في الامور المتكثرة
من تميز ولم لا يجوز ان يكون المميز صفة ذاتية وبيانه ما بينا من اختلاف النفوس بالنوع
الرابع سلمنا انه لا تميز بشيء من المقومات فلم لا يجوز ان يميز شيء من العوارض فقولكم
العوارض تستعقب المادة والمادة هي البدن وقبل البدن لا بدن فنقول
لم لا يجوز ان يكون النفس المتعلقة ببدن كانت قبل هذا البدن متعلقة ببدن
اخر وكذلك قبل كل بدن ببدن اخر لا الى غاية ولا ينقطع هذه المطالبة الا بابطال
التناسخ فكان الحجة المذكورة في اثبات حدوث الارواح مبنية على ابطال التناسخ ثم
ان الحكماء بنوا ابطال التناسخ على حدوث الارواح فانهم قالوا بعد الفراغ من ذكر دليل
حدوث النفس اذا ثبت حدوث النفوس فلا بد ولم يكن لحدوثها سبب وذلك
هو حدوث البدن فاذا حدث البدن وتعلقت به نفس على سبيل التناسخ وثبت
ان حدوث البدن سبب لان تحدث عن المبادي المفارقة نفس اخرى فحينئذ
يلزم اجتماع النفسين في بدن واحد وذلك باطل فهذا هو حجتهم على ابطال التناسخ
وهي مبنية على القول بحدوث الانفس وحدوث الانفس كما بينا مبني على
القول بابطال التناسخ فكان ذلك دورا ثم ان صاحب المعتبر لما ذكر هذا
السؤال عجب من عقله المستقيم في مثل هذا المهم العظيم الخامس
سلمنا ان النفس الناطقة المتعلقة ببدن ما كانت متعلقة قبل ذلك ببدن
اخر لكن لم لا يجوز ان يكون قبل ذلك موصوفا بعارض باعتباره كان متميزا عن سائر

النفوس

النفوس ثم يكون كل عارض سبب عارض اخر الى اول السلسلة من العوارض وهي
ان النفوس بعد المفارقة لا يكون تمايزها بالماهية ولوازمها وانما يكون بالعوارض لكن
النفوس البشرية التي لم يكتسب شيئا من العوارض اذا فارقت الابدان شيئا لا يكون
فيها شيء من العوارض الا يجوز انها كانت قبل ذلك متعلقة بابدان لا نهاية فان كان
هذا القدر في وقوع التمايز فليكن انها كانت بحيث يحدث لها بعد ذلك التعلق
بابدان متمايزة وليس لاحد ان يقول ما قاله الشيخ في الجواب عن ذلك
من انها لم تكتسب شيئا من الكمالات الا ان لكل واحد منها شعورا بهويته الخاصة وفي ذلك
الشعور غير حاصل للنفس الاخرى لانا نقول شعور النفس بذاتها هو نفس
ذاتها على ما بحثت في باب العلم فلم اختلفا في الشعور بذاتهما كانا مختلفين بذاتيهما
وذلك يبطل اصل الحجة وايضا فان كفى هذا القدر في حصول الامتياز فلم لا يجوز ان
يحصل الامتياز بهذا القدر قبل التعلق بالابدان وليس لاحد ان يقول
ان شعورها بانفسها عارض عرض لها بسبب التعلق بالابدان وذلك لان
اتحادا اتفقوا على ان ادراك الشيء لذاته وادراكه لادراكه لذاته وادراكه لآلة ذاته
ليس بمشاركة من ملك الآلة وهذا هو الذي جعلوه حجة على استغنائه
النفس عن البدن فثبت انه ليس ادراكه لذاته بسبب البدن واذا كان
كذلك جاز ان يحصل الامتياز قبل التعلق بالابدان بسبب ذلك
والجواب قولكم لم لا يجوز ان يكون واحدة قبل البدن ثم تصير كثيرة
بعد ذلك نقول لان كل ما انتقم وجب ان يكون جزءه مخالفا لكله
ضرورة ان الشيء مع غيره ليس كهو لا مع غيره فلك المخالفة ان كانت بالماهية
موجودة قبل التعلق بالبدن ولو ان جاز وجب ان يكون كل واحد من الاجزاء
مخالفا للاخر في الماهية فيكون ملك الاجزاء قد كانت متميزة ابدا
وكانت موجودة قبل التعلق بالبدن فهذه الامور المتعلقة الآن
بالابدان كانت متميزة قبل التعلق بالبدن بها ولم كانت المخالفة لا بالماهية
ولا بلوازمها فلا بد وان يكون الجزء اصغر متقدما من الكل لانه لو لم يكن كذلك
لم يكن احدهما بان يكون جزءا للاخر اولى من العكس فثبت ان كل واحد قابل
للانقسام فلا بد ولم يكن ذا مقدار ثم نقول لم سلمنا ان لم يوجد يمكن ان
يقسم بعد وجوده لكن بعينات تلك الاجزاء انما حدث بعد الانقسام

٦٣٨ الحاصل بعد التعلق بالبدن ممكون معين كل واحد من تلك الاجزاء بعد التعلق بالبدن
فيكون كل واحد منها من تلك النفوس من حيث هي هي حادثة وذلك هو المطلوب
وقولهم لم قلتم ان الامتياز لا يوجد الا عند الاختصاص بوصف فنقول سبق
الجواب عنه في باب الوحدة والكثرة وقوله لم قلتم ان النفوس لا يجوز ان
تتمايز بالصفات المقومة فنقول هب ان الامر كما قلتموه الا انا نعرف بالبداهة
ان كل نوع من انواع النفوس فانها مقولة على اشخاص عدة بالضرورة فانا نعلم انه
ليس يجب ان يكون كل انسان مخالفا لجميع الناس في الماهية فاذا وجد في كل
نوع من انواع النفوس شخصان فقد تمت الحجة فلم هذه الحجة مبنية على ابطال
التناسخ فنقول ليس الامر كذلك الا اذا وجدنا من النوع الواحد شخصين علمنا
ان تلك الشخصية ليست معللة لتلك الماهية لان كل ما شخصيته معلولة لماهيته
كان نوعه غير شخصه ولما لم يكن كذلك علمنا ان شخصيته ليست من لوازم ماهيته
فحينئذ لعلة خارجية وقد عرفت ان تلك العلة هي المادة وما كانت النفس هي البدن
فاذن تعين النفس لابد وان تكون لاجل التعلق ببدن معين فيكون لا محالة
غير متعينة قبل ذلك البدن فهي معدومة قبل ذلك البدن وبهذا
يظهر ان كل ما نوعه يكون مقولا على اشخاص كثيرة بالفعل فانه لابد وليس يكون
محدثا فظهر من هذا انه متى سلم كون النفوس متحدة في النوع لزم حدوثها وانه
لا يحتاج في ذلك الى ابطال القول بالتناسخ فثبت ان هذه الحجة غير مبنية
على ابطال التناسخ فلا يلزم من تمامها الدلالة على ابطال التناسخ على القول بالحدوث
بيان دور قولهم لم لا يجوز ان تحصل امتياز بعض النفوس عن بعض بسبب
عوارض كل واحد منها مسبوق بغيره لا الى اول فنقول لان
تميز النفس المعينة عن غيرها حكم معين فلابد له من علة معينة وتلك
العلة لا يمكن ان تكون حالة فيها لان حلولها فيها متوقف على امتيازها عن
غيرها فلو توقف ذلك الامتياز على حلول ذلك لزم الدور
فاذن تلك العلة هي امر عائد الى القابل وذلك هو الذي قلنا
من ان التعين انما يكون بسبب القابل وقبل البدن لا قابل فلا تميز
واما المعارضة فالجواب عنها ان النفوس الهيولانية تتميز بعضها
عن البعض بسبب تعلقها بالقابل المعين ثم انه يلزم من تعين كل واحد من تلك

النفوس بشعورها

٦٣٩ النفوس بشعورها بذاتها الخاصة وقد بينا ان شعور الشيء بذاته حالة زائدة على ذاته ثم
ان ذلك الشعور يبقى ويستمر فلا جرم بقي الامتياز والحاصل ان الامتياز لابد وليس
يحصل الا لاحد امرين حتى يحصل لكل واحد من تلك الاشياء شعور بذاته الخاصة
وذلك السبب في النفوس الهيولانية تعلقها بالابدان واما النفوس التي قبل
الابدان فلو تميزت لكان لها مميز اخر سوى الشعور حتى يترتب عليه الشعور وقد
دللنا على انه ليس هناك مميز فلا جرم استحال حصول التميز فظهر الفرق فهذا ما
يمكن ان يتمحل في تقرير هذه الطريقة الحجة الثانية على الحدوث ذكرها
صاحب المعتبر فقال لو كانت النفوس موجودة قبل الابدان كانت اما متعلقة
بابدان اخر او غير متعلقة بابدان آخر وباطل ان يكون متعلقة بابدان اخر لان
ذلك قول بالتناسخ ثم انه ابطل التناسخ بالدليل الذي ذكره المتكلمون من لزوم انا
لو كنا في بدن اخر لكنا نعلم الآن شيئا من تلك الاحوال الماضية ومذكرا انا
كنا في بدن اخر على حالة اخرى فلما لم يذكر علمنا اما ما كنا موجودين في بدن اخر وباطل
ان لا يكون متعلقة ببدن اخر لانها حينئذ يكون معطلة وهو باطل في الطبيعة
وهذه الحجة بجميع مقدماتها ضعيفة جدا اما ما احتج به اصحاب القدم من لزوم النفس
لو كانت حادثة لكانت مادية فنقول ان عنيتم بكونها مادية لزم حدوثها
بكون متوقفا على حدوث البدن فالامر كذلك ولم عنيت بانها يكون
منطبعة في البدن فلم قلتم انه لو توقف حدوثها على حدوث البدن وجب ان
يكون منطبعة في البدن وقولهم لو كانت حادثة لكان قد اجتمع الآن نفوس غير متناهية
بالعدد فنقول الامر كذلك والدليل الدال على تناهيها باحتمال والتقصان قد سبق الزيادة ج
الجواب عنه في باب تناهي الابعاد وقولهم لو لم يكن ازليا لم يكن ابديا قضية
لا حجة على تصحيحها فلا يجب قبولها

الفصل الثاني عشر

في ابطال التناسخ قد ذكرنا في اثناء الفصل المتقدم اكثر الادلة المذكورة ولكنا
نذكرها الآن على ترتيب اقرب الى الافهام فنقول الذي وجدناه
ادلة ثلثة الاول انه لما ثبت حدوث النفس والمعلولات المحدثة
لابد وليس تنتهي الى علل قديمة ولابد وليس يكون حدوث تلك الحوادث عن تلك
العلل موقوفا على حدوث استعدادات القوابل والذي يقبل النفس
هو البدن فكان حصول النفس عن عللها القديمة متوقفا على حدوث

الامزجة الصالحة لقبوله فاذن حدوث المزاج المستعد علة لان تفيض
عن العلل الاوايل نفس ناطقة فاذا احدث البدن وقد رنا ان النفس يعلق
به على سبيل التناسخ والابد وان يحدث نفس اخرى على ما بيناه فيلزم ان تكون
للبدن نفسان وذلك باطل على ما مضى وليس يمكن ان يقال النفس المتناسخة
منع من حدوث النفس الاخرى اذ ليس احديهما بالكل اولى من الاخرى فان قيل
لم لا يجوز ان تكون النفس المفارقة لما لها من الكمال اولى بالتعلق بالبدن من النفس
الحادثة فنقول لان ماهية النفس ان اقتضت التعلق بالبدن كان ذلك
الكمال عارضا بعد تمام المقتضى للتعلق فمستحيل ان يكون معتبرا في ذلك المقتضى
وان لم يقتض التعلق به والمقتضى لذلك التعلق هو ذلك الكمال فهو محال
لانه ما لم يكمل لم يتعلق وما لم يتعلق لم يكمل الحجة الثانية ان النفس اذا فارقت
البدن فاما ان يصح ان يبقى مجردة حينا من الاحيان بعد ذلك او لا يصح فان صح ذلك
مع انه يصح تعلقها ببدن اخر على وجه التناسخ كانت فيما بين البدنين معطلة ولا معطل
في الطبيعة وان لم يصح ذلك لزم ان يكون عدد الهالكين مساويا لعدد الكائنين
حتى انه متى فسد بدن وفارقت نفسه فعلى ذلك الحال يكون بدن اخر لتعلق
به تلك النفس وليس الامر كذلك قال صاحب المعتبر ان اللزوم ملزوم وجوب
ان يكون عدد الهالكين على حسب عدد الكائنين فكيف ندفع ذلك فنقول
وفقنا الله ان نعرض الكلام في الطوفانات العامة التي عندها ينقطع النسل
ولا يبقى الا القليل بحيث نعلم ان عدد الهالكين اكثر من عدد الكائنين
الحجة الثالثة ما ذكره المتكلمون من ان النفس لو كانت قبل ذلك
في بدن اخر لكانت تذكر الان انها كانت قبل ذلك في بدن اخر
لانه قد ثبت ان جوهرها محل العلم والحفظ والذكر والصفات القابلة
لذاتها لا تختلف باختلاف احوال البدن فان النفس في صفاتها وذاتها
مجردة عن البدن فكان يجب ان يبقى علومها بعد مفارقته ذلك البدن
حتى تذكر في هذا البدن كيفية احوالها في ذلك البدن فلما لم تذكر
شيا من ذلك علمنا انها ما كانت موجودة في بدن اخر والله اعلم

الفصل التاسع في ان النفس لا تموت بموت
البدن احتج الشيخ عليه بان قال قد ثبت ان النفس يجب حدوثها عند

حدوث البدن فلا يخلو اما ان يكونا معا في الوجود او لاحدهما تقدم على الاخر فان
كانا معا فلا يخلو اما ان يكونا معا في الماهية او لا في الماهية والاول باطل والا كانت
النفس والبدن مضافين كنهما جوهر ان هذا خلف وان كان المعية في الوجود فقط
من غير ان لا يكون لاحدهما حاجة في ذلك الوجود الى الاخر فعدم كل واحد منهما
يوجب عدم ذلك المعية اما لا يوجب عدم الاخر واما ان كان لاحدهما حاجة في الوجود
الى الاخر فلا يخلو اما ان يكون المتقدم هو النفس او البدن فان كان المتقدم في
الوجود هو النفس فذلك المتقدم اما ان يكون زمانيا او ذاتيا والاول باطل
لما ثبت ان النفس ليست موجودة قبل البدن واما الثاني فباطل ايضا لان
كل موجود يكون وجوده معلول شيء كان عدمه معلول عدم ذلك الشيء اذا لو لم يعدم
ذلك المعلول مع بقاء العلة لم يمكن ذلك العلة كافية في ايجابها فلا تكون العلة علة
بل جزء علة هذا خلف فاذن لو كان البدن معلولا للنفس لامتنع عدم البدن الا بعدم
النفس والثاني باطل لان البدن قد يعدم لاسباب اخر مثل سوء المزاج او سوء
التركيب او تفرق الاتصال فبطل ان تكون النفس علة للبدن وباطل ايضا كون
البدن علة للنفس لان العلل كما عرفت اربعة ومحال ان يكون البدن علة فاعلية
للنفس فانه لا يخلو اما ان يكون علة فاعلية لوجود النفس بوجودها جسمية او لامر زايد
على جسميته والاول باطل والا لكان كل جسم كذلك والثاني باطل اما اولا فلما
ثبت ان الصور المادية انما تفعل بواسطة الوضع وكل ما لا تفعل الا بواسطة
الوضع استحال ان تفعل افعالا مجردة عن الحيز والوضع واما ثانيا فلان الصور
المادية اضعف من الموجود القايم بنفسه والاضعف لا يكون سببا للاقوى ومحال
ان يكون البدن علة قابلية لما ثبت ان النفس موجودة مستغنية عن المادة ومحال
ان يكون البدن علة قابلية صورية للنفس او تمامية فان الامر اولى ان يكون بالعكس
فاذن ليس بين البدن وبين النفس علاقة واجبة الثبوت اصلا فلا تكون
عدم احدهما علة لعدم الاخر فان قيل لم لا نجعل البدن علة لحدوث النفس
فنقول انا قد بينا ان الفاعل اذا كان منزها عن النقيض ثم صدر الفعل
عنه بعد ان كان غير صادر فلا بد وان يكون لاجل ان شرط الحدوث قد حصل في
ذلك الوقت دون ما قبله ثم ان ذلك الشرط لما كان شرطا للحدوث فقط وكان
الشيء غنيا في وجوده عن ذلك الشيء استحال ان يكون علم ذلك الشرط موثرا في علم

٦٤٢ ذلك الشيء ثم لما النفس ان كان ذلك الشرط مستعدا الان يكون له للنفس في تحصيل
الكمالات والنفس لذاتها مشاقة الى الكمال لاجرم حصل للنفس شوق طبيعي الى التصرف
في ذلك البدن والتدبير فيه على الوجه الاصلح ومثل ذلك لا يمكن ان يكون علة مع
علم بعدم ذلك الحادث

الفصل الثامن

في ان
الفساد على النفس محال وذلك لوجهين احدهما ان النفس ممكن الوجود وكل
ممكن فله سبب فللنفس سبب والسبب ما دام باقيا موجودا مع جميع الجهات التي باعتبارها
كان سببا استحال انعدام المسبب فلو قدرنا بقاء السبب مع انعدام المسبب فلا يخلو
اما ان يكون لاجل حصول مانع او لا لحصول مانع فاذا كان لحصول مانع فعند السبب
انما تم سببيته عند علم ذلك المانع فعند وجود المانع لم يوجد السبب تاما بل يكون
ذلك الموجود احد اجزاء السبب وان كان علم المسبب لا لاجل مانع كان وجود المسبب
بالنسبة الى ذلك السبب كعدمه بالنسبة اليه فيكون صدور ذلك المسبب عن ذلك
السبب بالامكان فلا يكون السبب بيا هذا خلف فظاهر ان السبب ما دام سببا فانه
يستحيل ان ينعدم المسبب فالنفس لو انعدمت لكان انعدامها لا لانعدام سببها والاسباب
اربعة ويستحيل انعدامها لانعدام السبب الفاعلي لانا سنبين ان السبب الفاعلي
لها وجود جوهر عقلي مفارق مجرد وكل ما كان مجردا من جميع الوجوه امتنع عدمه لان
الكلام فيه كالكلام في النفس ومحال ان يكون لانعدام السبب المادي لانا
قد بينا ان النفس ليست في جوهرها مادية ومحال ان يكون لعدم السبب الصوري
لان الكلام في عدم ذلك السبب الصوري كالكلام في عدم النفس فان كان لعدم
صورة اخرى لزم التسلسل ومحال ايضا ان يكون لعدم السبب التمامي لهذا
الوجه ايضا فيمتنع عدم النفس مطلقا واما العمى والاعراض التي يصح عليها العدم
فذلك لصحة العدم على اسبابها القابلية المادية لان حدوثها لاجل امزجة
مختلفة بعيدة استعدادات مختلفة مكونة قد بينا ان الامر ههنا ليس كذلك
الحجة الثانية ان كل متجدد فانه قبل تجدده ممكن التجدد والا كان ممتنعا
والممتنع لا يوجد فاذن المتجدد غير متجدد هذا خلف واعني بهذا الامكان الاستعداد
التام على ما عرفته وذلك الاستعداد التام يستدعي محلا لانه حكم اضافي غير مستقل
بنفسه بل لابد له من محل ولابد وان يكون ذلك المحل موجودا عند تجدد ذلك
الشيء لان الذي يوجد فيه امكان الشيء هو الشيء الذي حصلت فيه وجود ذلك

الشيء

الشيء اذا استعداده واذا ثبت ذلك فنقول النفس لا يصح عليها العدم
لوجب ان يكون هناك شيء موجود فيه امكان ذلك الفساد وذلك الشيء ليس هو
ذات النفس فان النفس لا يبقى مع الفساد والذي فيه امكان الفساد يجب ان يبقى
مع الفساد فاذن ذلك الشيء مادة النفس فيكون للنفس مادة وسنقل الكلام الى
تلك المادة فان صح عليها الفساد احتجنا الى مادة اخرى ولزم التسلسل وان
انقطع التسلسل فذلك الشيء ما لا يصح عليه العدم وهي جزء النفس وكل
جزء النفس يصح ان يناسب مقارنة الصور العقلية ولا يكون ايضا ذات وضع وحيز والا كان
النفس مناسبا لمقارنة الصور العقلية وكانت ذات وضع وحيز واذا كان
ذلك الجزء من النفس الذي ثبت به بقاؤه مجردا عن الوضع قابلا للصور العقلية كان
ذلك الجزء هو النفس فالنفس لا يصح العدم عليها فان قيل اليس ان
للمادة وجد فيها قوة حدوثها فلم لا يجوز ان يحصل في تلك المادة قوة فسادها
نقول الفرق ظاهر لان الذي حصل فيه قوة الحدوث هو البدن وذلك
مما يصح ان يبقى مع الحدوث اما الذي يوجد فيه قوة فساده لو كان هو البدن
لكان البدن باقيا مع فساد النفس وبالاتفاق البدن لا يبقى مع عدم النفس
فظهر الفرق بين البابين والله اعلم

الفصل التاسع

في علل النفوس الناطقة من الظاهر انه لا يجوز ان يكون علة النفس هي الجسم والا كان
كل جسم كذلك ولا يجوز ايضا ان يكون شيئا جسمانيا لان ذلك الجسماني اما ان
يكون محتاجا الى الجسم في ذاته او في موضوعه اعني ان الحاجة الى الجسم اما ان
يكون في الوجود او في الابقاء ومحال ان يكون في الوجود والا فلان الصور
الجسمانية لو فعلت لكان فعلها بمشاركة القابل والقابل الذي هو الجسم
يمتنع ان يكون جزءا من الموثر وقد عرفت فيما مضى تحقيق هذا الوجه واما ثانيا
فلان الصور الجسمانية انما توثر بواسطة الوضع وبمنع حصول الوضع فما لا وضع
له والا لكان فلان العلة التامة واقعة من المعلول والجسماني اضعف من
المجرد فاذن الموثر في وجود النفس يمتنع ان يكون محتاجا في وجوده الى
الجسم ويمتنع ان يكون في موجد يثه محتاجا الى الجسم وذلك لان الذي يحتاج
في فاعليته الى الجسم هو الذي يفعل فعلا يمكن ان يكون لذلك الجسم الذي
هو الاله وضع ونسبته الى ذلك الفعل بالقرب والبعد فانه لا يخلو اما ان يكون

٤٤٤ تاثير العلة يتوقف على ما تكون قريبا من ذلك الجسم او لا يتوقف على ذلك
فان لم يتوقف وجب ان تكون تاثيره في القريب من ذلك الجسم كتاثيره
في البعيد فلا تكون لذلك الجسم دخل في التاثير اصلا وان كان تاثيره
في القريب من ذلك الجسم قبل تاثيره في البعيد عنه وجب ان تكون ذلك
الفعل ما وضع عليه القرب والبعد فلا تكون مجردة اروحانيا فاذن كل ما تفعل
بمشاركة الجسم وبواسطته فهو في وضع وينعكس انعكاس النقيض ان ما لا يكون
ذا وضع امتنع ان يفعل بواسطة الجسم والنفس مما لا وضع له فاذن لا يمكن ان
تفعل بواسطة الجسم فاذن فاعل النفس ليس في ذاته وفاعليته عن المادة
فالفاعل للنفس الناطقة جوهر مجرد في ذاته وفي علاقة ذاته عن المادة
وهو المسمى بالعقل الفعال ووجه تسميته بالعقل ان كل مجرد عن المادة فيجب
ان يكون عاقلا لذاته وقد بين ان عقله لذاته ليس لاجل حصول صورة
اخرى مساوية لها بل لنفس حضوره عند ذاته فذاته عقل وعاقل ومعقول
ووجه تسميته بالفعال ان الموجد لا نفسنا والمؤثر فيها مودعا ما بيان ان ذلك ليس
مما يجب الوجود فهو مبني على ان الشيء الواحد لا يصدر عنه اكثر من واحد فان قيل
لم لا يجوز ان تكون المؤثرة في نفس الولد نفس الوالدين فنقول الذي قدمناه
كاف في ابطال ذلك ولكن الشيخ قد صرح بذلك في المباحثات بوجه آخر
وهو انا قد بينا ان النفوس البشرية متحدة في النوع فلو جعلنا نفسا
نفس فلا يخلو اما ان تكون العلة نفسا واحدة او اكثر من واحد فلو كانت نفسا
واحدة فاما ان تكون معينة او غير معينة ومحال ان تكون غير معينة لان
النفوس البشرية متحدة في النوع فليس احدى النفسين بالتاثير اولى من الاخرى
ومحال ان تكون معينة لان المعين يستند الى علة معينة فان الممكن لا يترجح وجوده
على عدمه الا بوجود شيء ما يفرض عدمه فانه يلزم من فرض عدم عدمه عدم ذلك
الشيء فيكون ذلك الشيء معينا في وجوده واما ان كان النفس المعلولة اكثر من
نفس واحدة فهو باطل لانه ليس على ذلك اولى من عكسه فكان يجب ان تكون المؤثر
في النفس الواحدة جميع النفوس المفارقة لكن ذلك محال لان الاقل من المجموع
الحاصل في زماننا مستقل بالتاثير فان المجموع الذي قبل زماننا اقل من المجموع
الذي في زماننا وذلك الاقل كان موثرا فاذن بعض احاد المجموع الذي في زماننا كاف في

التاثير

٤٤٥ التاثير فستحيل ان تكون المجموع موثرا لما عرفت انه لا يجتمع على المعلول الواحد
علتان مستقلتان فاذن لا يمكن تعليل النفس بمجموع النفوس السابقة ولا ببعض احادها
دون البعض فاذن ممتنع اسنادها الى شيء من ذلك وهو المطلوب وهذه حجة ما بها بأس لو
ثبت احكام النفوس في الماهية

الفصل العاشر في احتجاج القدماء على وجود النفس

اعلم انا قد بينا ان نفس الانسان هي ذاته وحقيقته فكل عاقل
يعلم بديهة عقله ان ذاته وحقيقته امر واحد لا امور كثيرة وبالجملة فعلم الانسان بوجود نفسه وجوده
علم بديهي جبلي فكيف يكون مطلوبا بالبرهان بل المطلوب بالبحث والنظر في كتاب النفس
معرفة ماهيتها وقواها وكيفية احوالها من الحدوث والبقاء والقدم لما فرقوا اصناف الافعال
على اصناف القوى ونسبوا كل واحد منها الى قوة اخرى احتاجوا الى بيان ان في محلها شيئا
هو كالاصل والمبدا وان سايل القوى كالتوابع والفروع فلذلك المذاهب المقولة في هذا
الباب ولنذكر دليل كل فرقة فذهب بعضهم الى ان النفس واحدة وهم فريقان
فمنهم من قال النفس تفعل كل الافاعيل مذ انتها لكن بواسطة الالات المختلفة
وهذا هو المذهب الحق عندنا على ما مضى ومنهم من قال النفس مبدا لوجود قوى
جسمانية كثيرة ثم تصدر عن كل قوة خاصة فعل خاص وهو مذهب الشيخ ومنهم
من قال النفس ليست واحدة ولكن في البدن نفوس عدة بعضها حساسة وبعضها
مفكرة وبعضها شهوانية وبعضها غضبية فاما المكثرون للنفس فقد احتجوا بان قالوا
قد ثبت ان النفس النباتية والنفس الغذائية والحيوانات والنفس الغذائية والحساسة دون
المفكرة والعقلية فلما رايناها النفس النباتية موجودة مع عدم النفس الحساسة والنفس
الحساسة مع عدم النفس الناطقة علمنا انها امور متغايرة اذ لو كانت واحدة لا يمنع
حصول واحدة منها لا عند حصول كلها بالاسر وبالجملة بغايرها واستغناء كل واحد
منها عن الاخرى رايناها مجتمعة في الانسان علمنا انها نفوس متغايرة متعلقة ببدن
واحد واما الموحدون فقد احتجوا على مذهبهم بان قالوا قد دللنا على ان الافعال
المتخالفة للنفس مستندة الى قوى متخالفة فان كل قوة فهي من حيث هي هي لا تصدر
عنها الا افعال مخصوص فالغضبية لا تنفعل عن الملذات والشهوانية عن الموذيات
والمدركة متاثرة عما تدركه فاما تاثرها ما من عنه واذا ثبت ذلك فنقول
ان هذه القوى تارة تكون متعاونة على الفعل وتارة تكون متدافعة اما المعاونة
فلانا نقول متى احسنا الشيء الملائم اشتهينا او عضبنا واما المتدافعة فلانا اذا رجعنا

٤٤٦ على الذكر احتك الحس او على الحس احتك العضب او الشهوة واذا ثبت ذلك فنقول
لو لا وجود شئ مشترك لهذه القوى يكون كالمدبر لها باسرها والا لامتنع وجود المعاونة
والمدافعة لان فعل كل قوة اذا لم يكن له اتصال بالقوة الاخرى ليست الا مشتركة
بل لكل واحد منها الة مخصوصة وجب ان لا يحصل بينها هذه المنافعة والمعاونة
واذا ثبت وجود شئ مشترك فذلك المشترك اما ان يكون جسما او عرضا لا في الجسم او لا
جسما ولا عرضا لان الجسم والقسمان الاولان باطلان بما مضى في الفصول السالفة فبقي القسم
الثالث وهو لزم لكونه مجموع القوى شيئا لا يكون جسما ولا جسمانيا وهو النفس فان قيل
لو كان هو ذلك هي النفس لكنت تعرف النفس دايما وليس كذلك فذلك لا نعرف
النفس الا ببرهان فنقول الجهول موتنسك هو تنسك بالنفس واما الماهية
المسماة بالنفس فهي معلومة لك ابدا لان النفس هي الذات المستعملة للالات البدنية
في اصناف الادراكات والتحريكات وذلك معلوم من غير حاجة الى البرهان
هذا احاصل كلام الشيخ ولقايل ان تقول ما المعنى بكون النفس رباطا لهذه
القوى فان عنيت به ان النفس علة لوجودها فهذا القدر لا يكفي في كون البعض
معاونا للبعض على فعله او معاوقا فان العلة اذا وجدت قوى مخصوصة في محال
متباينة واعطت لكل واحد منها آلة خاصة كان كل واحد منها منفصلا عن القوة
الاخرى عينا غير متعلقة بها بوجه من الوجوه فشروع بعضها في فعله الخاص كيف
يمنع الاخر عن فعله اليس ان العقل الفعال مبدء الوجود جميع القوى في الابدان
فيلزم من كونها باسرها معلولة لمبدا واحد وعلة واحدة ان تعوق البعض البعض
عن فعله او يعينه على ذلك وان عنيت به ان النفس مدبرة لهذه القوى ومحركة
لها فهذا محتمل وجهين الاول ان تقال النفس بصر المريات وسمع المسموعات
وهي المشمومات وكون ذاتها محلا لهذه القوى ومبدا لهذه الافعال فاذا ابصرت
اشهت او غضبت وهذا هو الحق ولكن ذلك يوجب القول بطلان القوى التي
شبهها الشيخ في بعض الاعضاء المخصوصة فان النفس اذا كانت هي الباصرة والسامعة
والشهية فاي حاجة الى اثبات القوة الباصرة في الروح الذي في طبقي العصبتين واني
لانا مع اثبات قوة سامعة في الروح الذي في العصب الصماخي وبالجملة فان انا سمع وابصر
بسماع وابصار قائم به لا بابصار وسماع قائم بغيره والوجه الثاني ان تقال المعنى بكون
النفس رباطا ان القوة الباصرة اذا احست بالمحسوس الخارجي استعدت النفس لان

تدرك

٤٤٧ تدرك ذلك على وجه كلي مثلا اذا ادركت القوة الباصرة صورة شخص معين ادركت النفس
الناطقة ان في الوجود شخصا موصوفا بلون كذا وشكل كذا وهذه كذا وكل ذلك
لا يخرج عن كليه فانك قد عرفت ان الكلي اذا قيد بصفات كليه فانه لا يصير بذلك جزئيا
وبالجملة فالاحساس بذلك الجزئي سبب لاستعداد النفس لان تدرك ذلك الجزئي على وجه
كلي ثم يكون ذلك الادراك سببا لطلب كلي يحصل ذلك الشئ عنده وذلك تخصص ذلك
الطلب وتصيره جزئيا لتخصص القابل وذلك الطلب الجزئي هو الشهوة فهكذا يجب ان
تتصور كون النفس رباطا للقوى الجسمانية ومجموعها على مذهب الشيخ واما حجة المكثرين
للنفس التي ضعيفة جدا لانا لسنا نقول القوى على الادراك العقلي هي بعينها القوى على الادراكات
الحسية بل نقول هي قوى مختلفة لكن محلها النفس ولا يلزم من كون محلها في الحيوانات
اجساما ابدانها ان يكون في الانسان كذلك بل هي قد تستدعي محلا واما تعيين ذلك المحل
فهو موقوف على البرهان وايضا لو قلنا القوة على الادراك والتحريك واحدة لم يلزم ان يكون
في جميع المواضع كذلك فانه ليس يمتنع ان توجد قوة واحدة متعلقة بانواع كثيرة ثم توجد في ثم يوجد في
كل واحد من تلك الانواع قوة على حدة وتكون القوة القوية على كلها مخالفة بالماهية للقوة
القوية على بعضها واذا احتمل ذلك سقط ما قاله

الفصل الحادي عشر

في المتعلق الاول للنفس ان ذلك هو الروح وهو جسم لطيف بخاري يتكون من لطف
اجزاء الاغذية بحيث يكون نسبة اي الاجزاء اللطيفة من الغذا كنسبة العضو الى الاجزاء
الكثيفة واما عرفنا ان المتعلق الاول هو هذا الروح لان شد الاعصاب يبطل قوي
الحس والحركة عما وراء موضع الشد مما الى جهة الدماغ والشد لا يمنع الا نفوذ الاجسام والتجارب
الطبية ايضا شاهدة بذلك واذا ثبت ذلك فنقول قد ثبت ان النفس واحدة فلا بد
من عضو واحد يكون تعلق النفس به اولا ثم سايد الاعضا تكون بواسطته وقد دللنا على
ان اول عضو يحاذي هو القلب فانه هو المجمع للروح فوجب ان يكون التعلق الاول للنفس
بالقلب ثم بواسطته بالدماغ والكبد وسايد الاعضا فان قيل لو كان القلب عضوا رئيسا
كانت الارواح النفسانية فايضة من القلب الى الدماغ ولو كان كذلك لكان سبب الاعصاب
القلب لا الدماغ لان منبت الآلة يكون من المبدا ولما لم يكن كذلك بطل ما قلتموه فنقول
قد بينا في شرحنا للقانون ان لم نقم دلالة قطعية على ان منبت كل اعصاب هو الدماغ واما الان
فنسلم ذلك ونقول لم قلتم بان منبت الآلة يجب ان يكون من المبدا بل من الجايز ان يكون
العضو المستفيد منبتا لا الاستفادة فاذا وصلت الآلة الى العضو المفيد فيفيد تاديه

الارواح الحاملة للقوى واستقصاء الكلام فى ذلك مذكور فى شرح القانون فمن اراد فليطلب من هناك
والله الموفق للصواب

الباب السادس فى شرح احوال النفس وفيه فصول

الفصل الاول فى خواص النفس الانسانية

فمنها النطق وذلك لان الانسان غنية مستغن فى معيشته عن المشاركة فان الانسان الواحد لو لم يكن فى الوجود الا هو والامور الموجودة فى الطبيعة لهلك لوقته فى معيشته بل الانسان يحتاج الى امور ازيد مما فى الطبيعة مثل الغذاء والملبوس المحمول فان الاغذية الطبيعية لا تلائم الانسان والملابس ايضا لا تصلح للانسان الا بعد صيرورتها صناعة فلذلك يحتاج الانسان الى جملة من الصناعات حتى تحسن معيشته والانسان الواحد لا يمكنه القيام بجميع تلك الصناعات بل لا بد من المشاركة حتى يتخذ هذا ذلك وذلك هذا فلهذه الاسباب احتاج الانسان الى ان يكون له قدرة على ان يعلم للاخر الذى هو شريكه ما فى نفسه بعلامة وضعية واصلح الاشياء لذلك هو الصوت لانه تحصل منه حروف تتركب منها تراكيب كثيرة من غير معونة يلحق البدن ولكونه اشياء لا عدت ولا يطلى فيها وقوف من لا يحتاج الى الشعور عليه وبعد الصوت عن الاشارة الى ان الصوت ادل من الاشارة لان الاشارة لا تناول الا المرئى الخاص ويحتاج المعلم ان يحرك حدقته الى جهة مخصوصة فعائدة الاشارة اقل وفوتها اكثر واما الصوت فليس كذلك فلا جرم تقرر الاصطلاح على حروف مافى النفس بالعبارات واما الحيوانات الاخر فما عدا نهاقها طبيعة ولا ابها محلوقة معها فما كان نهاقها الى الكلام ومع ذلك فان لها اصوات تعرف بها غيرها على ما فى نفوسها ولكن دلالة تلك الاصوات دلالة حملة على حصول حالة ظنية او منافرة واما الاصوات الانسانية فانها تدل دلالة مفصلة ولعل الامور التى يحتاج الانسان ان يعبر عنها امور غير متناهية ومنها اسماط الصنايع البحتة والحيوانات الاخر شئ من ذلك لا اسما البتة فى سائر الاصوات المسدسة ولكن ليس ذلك مما يعلم بالاستنباط والقياس بل عن الالهام والتخيير ولذلك لا تختلف ولا تسمع هكذا ذكرت

قال الشيخ وهو منقوض بالحركة الفلكية ومنها انه تتبع ادراكه بعض الاشياء النادرة حالة تسمى التعجب وتتبعها الضحك وتتبع ادراكه الاشياء المؤذية حالة تسمى الضجر وتتبعه البكاء ومنها ان المشاركة المصلحية تقتضى المنع من بعض الافعال والحث على بعض الافعال ثم ان الانسان يعتقد ذلك من نفسه ويستمر نشوه عليه

ثم انه لا يرى احدا يناقضه ويشكل عليه فيفيد تتاكل فيه اعتقاد وجوب الامتناع من احدهما والاقدام على الاخر فيبقى الاول فيحسا والثانى حسنا جميلا واما سائر الحيوانات فانها ان تركت بعض الامور مثل الاسد المعلم لا يأكل صاحبه فليس ذلك اعتقادا فى النفس بل هيئة اخرى نفسانية وهى ان كل حيوان يحب بالطبع ما يلائم الشخص الذى نطعمه محبوب عنده فيصير ذلك مانعا من اكله وافتراسه لذلك الشخص وربما تقع هذه العوارض من الهام الهى مثل حب كل حيوان ولده ومنها ان الانسان اذا حصل له شعور بان غيره علم انه اقدم على قبيح فانه يتبع ذلك الشعور حالة تسمى الخجالة ومنها انه متى ظن ان امرا مضرا يحدث فى المستقبل فانه تتبع هذا الظن حالة تسمى خوفا وتقابله الرجاء واما الحيوانات الاخر فليس لها خوف ورجاء الا فى الآن وما يتصل به والذى يفعله النمل فى نقل البر بالسرعة الى جحرها عند توقع مطر يكون لانهم تخيل ان المطر هو ذا ينزل كما ان الحيوان يهرب عن الضد لما تخيل بانه هو ذا يضربه ويوجعه ومنها ان الانسان يروى فى امر مستقبله انه هل ينبغى ان يفعلها او لا ينبغى فيفعل بحسب ما حكمت به رويته واما الحيوانات الاخر فليس لها ومنها ان الانسان يمكنه احضار المعانى الكلية والتوصل الى معرفة المجهولات تصديقا وتصورا من المعلومات الحاضرة ومنها تذكر الامور التى غابت عن الذهن فان سائر الحيوانات لا تقوى على ذلك ومنها شرح العقل النظرى والعقل العملى

قال الشيخ للانسان قوة يختص بالآراء الكلية وقوة يختص بالروية فى امور جزئية فما ينبغى ان يفعل ويترك ما ينفع ويضر ويجمل ويقبح ويكسب حمدا او ذما ويكسب ذلك يضرب من القياس والمامل سليما كان او سقيما وغايته ان يوقع الانسان فى امر جزئى مستقبل من الامور الممكنة لان الواجبات والممتنعات لا يروى فى كيفية ايجادها وافعادها والماضى ايضا لا يروى فى كيفية ايجاده وكذلك الحاضر بل الروى فى كيفية الايجاد يخص بالامور المستقبلة الممكنة فاذا حللت هذه القوة مع حليها حركة القوة الاجماعية الى تحريك البدن ويكون هذه القوة استخدامها من القوة التى على الكليات فمن هناك ما حد المقدمات الكبرى فما وردت ونجع فى ابرومات اقول هذا الكلام مشعر باعتراف الشيخ بان النفس لذاتها تاتى بالبديهيات فان الروى فى ان هذا الفعل جميل او قبيح لا يمكن الا بعد ادراك هذا الفعل وايضا فلان القياس الذى ينتج لزوم هذا الفعل قبيح او جميل لا بد ولن يكون موضوع صغراه شخصيا لا بد ولن يكون كبراه كليا والقياس لا يمكنه عمل القياس الا بعد العلم بالصغرى

٥٠ والكبرى فاذن هنا شئ علم بالكليات والجزئيات معا وهو الشيخ والقوة المدركة
للكليات تسمى عقلا نظريا وهذه الثانية قوة تنسب الى العمل فتقال عقل عملى به يدرك
الصدق والكذب فى الكليات وهذا للخير والشر فى الجزئيات ويدرك الواجب والممتنع
والممكن وهذا للقبيح والجميل ومبادى كل من المقدمات الاولية وما شبهها ومبادئ
هذه من المشهورات والمقبولات والتجربيات والمظنونات الفصل
الثانى فى صفات النفس الانسانية واعلم ان الاختلاف بين النفوس وصفاتها
الاصلية عائدة الى قوة النفس وشرفها ومقابلها من الخسة والضعف فلنشرح حالهما
فنقول النفس القوية هى الوافية بالافعال العظيمة والكثيرة والضعيفة تقابلها
مثاله انا نشاهد نفوسا ضعيفة تشيعها فعل عن فعل فاذا انصبت الى الفعل
اختل احساسها بالعالم واذا استغلت بالتركيب الارادى اختل ادراكها وترى
نفوسا قوية تجمع بين اصناف من الافعال مثل من يسمع كلاما ويبصر شيأ ويتفكر فى شئ
ويتحرك الى شئ كل ذلك معا فالاول هو صاحب النفس الضعيفة والثانى صاحب النفس
القوية واما النفس الشريفة بغريزتها فهى الشبيهة بالعالم المفارقة فى الحكمة والخيرة والعفة
والخير والكرم والجود والقسوة فلنشرح هذه الامور اما الحكمة فهى اما ان تكون غريزية او
مكتسبة فالحكمة الغريزية هى كون النفس صادقة الاحكام فى القضايا الفطرية وهذه
الحكمة الغريزية هى الاستعداد الاول لاكتساب الحكمة الكسبية والنفوس تفاوت
فيها حتى ان البالغ فيها الى الدرجة العالية هو النفس القدسية النبوية وتقابلها
النفس البهيمية التى لا ينفع بتنبيه منبه وتعليم معلم واما جزئية النفس فالنفس اما
ان لا تكون تابقة لغريزتها الى الامور البدنية واما ان تكون تابقة فالتى لا تكون
تابقة هى الخيرة وانا سمينا هذه الحالة بالخيرة فى اللغة تقال على ما تقابل
العبودية ومعلوم ان الشهوات شئ مستقبح واما التابق الى الامور البدنية
فانه سواء تركها او لم يتركها فانه لا يكون خيرا بل التارك اسوء حالة من التابق
الواجد فى الحال من حيث ان الوقتان مع الخيران قد تشغل النفس عن اكتساب
الفضايل وان كان احسن حالا من تلبسه بالمعاصى وعدمه لها فى الحال والشعاع
غيرها وباين بل عنها ذلك التوقان فى ثانى الحال فظهر بهذا ان الخيرة
عدة غريزية للنفس الا التى تكون بالتعود والتعليم ولو كانت تلك فاضلة ايضا
وهو معنى قول ارسطو الخيرة ملكة نفسانية حارسة للنفس حواسة جوهرية

٥١ لاصناعيه وبالجملة كما كانت النفس علاقتها البدنية اضعف وعلاقتها العقلية
اقوى كانت الخيرة ومن كان بالعكس كان بالعكس وال هذا اشار افلاطون
بقوله الانفس المذمومة فى افق الطبيعة وظلها والانفس الفاضلة فى افق العقل
واما العفة فهى قريبة مما ذكرنا الا ان الاغلب على الاصطلاح تخصيص لفظ الخيرة
بقلة الجزع على المفقود وتخصيص لفظ العفة بعدم التوقان الى اللذات المشتركة
فى المشهور واما الخير فهى عبارة عن انقياد النفس قابليتها الخير غيرها وشره كالذاد وتاديبها
بحسب قسمها وشرها وتيفرع على هذه الصفة الكرم والرحمة اما الكرم فهو الداد ها
بايصال خيرها الى غيرها والرحمة هى تاثرها بشر يصيب الى الغير وهذه الفضيلة لا تحصل
الا عند حصول الخيرة لان النفس لو كانت طالبة لهذه اللذات لكان استيثارها
فى طلبها منها عن الاستمال بايصالها الى غيرها ولان الذى يطلبه غيرها ان كان مطلوبا
لها فاستيثارها الى الوصول اليه منها من ايصالها الى الغير ومقابل خيرة النفس
شرارتها وهى اصطيادها بانى هذا العالم دون غيرها والاكون متاذية بشر غيرها ولا
ملتفتة بخير غيرها وفوق ذلك الحلف والقسوة والبخل ملوان لا ملك بخير غيرها بل
يستاثر بالخير دونه والقسوة ان لا مبالى بشر غيره ولا مبالى بضرهم فهذه جملة الامور
المعتبرة فى شرف النفس واذا عرفت ذلك فنقول ان قوة النفس قد تزيد
فى شرفها وشرفها قد تزيد فى قوتها وقد يعرض لواحدهما الا ان كل واحد منهما قد تزيد
فى الاخر فان الكرم قد يكون لقوة النفس وعلو ها عن ان يلتفت الى حفظ المال
وقد يكون لشرفها بحسبها والشجاعة قد تكون لقوة النفس واحتقار الخصم واستشعاد
الظفر به وقد تكون لشرف النفس والترفع عن المهانة والمذلة كما قال ارسطو البيت
النفوس الشريفة بابى مقارنة الفلة وتحب حبوبها فى ذلك موتها وموتها فيها حبوبها
فان كانت من قوة النفس فلا يفهم من الحكمة لان الشجاعة من هذا الوجه عبارة
عن مطاوعة النفس غريزتها الحكمية فى الاقدام والاحجام والجبن هو ان يطاوع فى
الاحجام ولا يطاوع فى الاقدام وذلك اما للجهل او للضعف والتهور هو ان يطاوع
فى الاقدام ولا يطاوع فى الاحجام وهو لازم لقوة النفس مع جهلها واما ان القوة والشرف
قد يتفقان فى اللوازم فذلك مثل حب الرياسة فى النفس القوية الشريفة ومثل
الحماقة والنزاوش فى النفس القوية الجاهلة فانها لجهلها بنفسها تظن انها اهل للبيت
اهلا له ولقوتها تقدم على الطلب وغنى النفس قد يكون لقوتها وقوتها بالقدرة

لاصناعيه

٦٥٢ على دفع الحاجات في اوقاتها وقد تكون لشرفها وعلة التفاتها الى الموجود واهتمامها
بالمفقود وفقر النفس كذلك قد يكون لضعفها وظنها الفقد عند الحاجة وقد تكون
لخستها واحتقارها والعلة لازمة لشرف النفس خصوصا مع القوة واجود لازم
للخسيسة المشاقة الى جمع المال والصدق قد يلازم شرف النفس والكذب
خستها والحلم للقوة مع الشرف والسفه للضعف مع الخسة والحرص وكبر الهمة
لقوة النفس الشريفة ايضا والتمثل والصغر الهمة لضعف النفس الخسيسة
واعلم ان هذه الصفات تارة تكون بسبب الامزجة وتارة بسبب الامور من
الخارجة وتارة بسبب جوهر النفس عند من يقول بها خلافا لها **الفصل**
الثالث في كيفية تدرج المدركات من الشخصية الى التجرد اعلم ان الماهية
الانسانية من حيث هي انسانية طبيعة لامنع تصورها عن ان يكون مقولة على
كثرين ثم ان تلك الطبيعة هي لاتقتضي التوحد ولا الكثرة والا لما كان مقولة
على ما تقابل مقتضاه ولكنها من حيث هي مقولة على الاثرين جميعا ثم ان هذه
الطبيعة اذا كانت في مادة تخيلية تقارنها قدر من الكيف والاين والكم والوضع
وجميع ذلك امور غريبة عن طبعها على ما عرفت ثم ان الحس الظاهر يأخذ الطبيعة
الانسانية مع هذه اللواحق ومع وقوع نسبة بينها وبين المادة بحيث اذا زالت
تلك النسبة بطل ذلك الاخذ لانه لا يمكنه استثبات تلك الصورة مع سيبة
المادة فيكون كانه لم يدرج الصورة عن المادة نوعا محكما واما الخيال فانه يدرك
الصورة المنزوعة عن المادة قدرية اشد لانه اخذها بحيث لاتحتاج في وجودها
الى وجود مادة لان المادة وان غابت او بطلت فان الصورة تكون باقية
في الخيال فالخيال يجرد الصورة عن المادة تجريدا ما لكنه لم يجردها عن لواحق
المادة لانه لا يمكنه ان يتخيل الانسان الا موضوعا وكيفا ومقدار معين
المثلث واما الوهم فانه قد تعدى هذه المرتبة في التجريد لانه ينال الامانى التي ليست في
ذواتها مادية وان عرض لها الكون في مادة فان الحير والشر والموافق
والمخالف قد يوجد في غير الجسم وان كانت هذه الامور مادية بطبايعها لاستحال
وجودها في غير الجسم الا اذا مع ذلك لا يجردها هذه المعاني تجريدا ما لانه
ياخذها جزئية بحسب مادة ما ومشاركة الخيال واما القوة العاقلة فانها
تاخذ الصورة اخذا مجردا عن المادة من كل وجه فاما ما هو مجرد بذاته

٦٥٣ فالامر فيه ظاهر فاما ما هو موجود في المادة فان العقل ينزع تلك الصورة عن
مادتها ولواحق مادتها تنزعا محكما فيأخذها اخذا مجردا حتى يكون انسانا كلي ان
نقال على كثيرين فهذه مراتب التجريدات التي للقوى التي منها الشيخ فاما على
المذهب الذي اخترناه فهو انواع مختلفة من الادراكات حاصلة للنفس

الفصل الرابع في درجات النفس الانسانية في تعقلاتها
النفس حين ما تكون خالية عن العلوم الاولية تسمى عقلا هيولانيا تشبيها لها بالهيولى
القابلة لكل صورة وحين ما تتم فيها العلوم الاولية تسمى عقلا بالملكة وهذه العلوم
بها يستعد النفس لاكتساب سايرا العلوم وقد بينت في باب العلم ان نفوس
الناس مختلفة في هذه الحصة فمنها القدسية النبوية التي عرفت لها من شدة
هذا الاستعداد وقوتها فيه ومنها الفائقة لها ومنها نفوس متوسطة وهي
الاكثرية الوجدان واما الطرفان فانهما الاقلان الا ان الطرف الاشرف
اعز وجدانا واما كمالا فيه واما عند ما تحصل العلوم الكسبية الا انها لا تكون حاضرة
بالفعل بل هي بحيث متى شاء صاحبها استحضرها فانها تسمى عقلا بالفعل واما عند
اعتبار ما يكون تلك الصورة المكتسبة حاضرة ومشاهدة فانها تسمى عقلا مستفادا

الفصل الخامس في الصور التي تختص مشاهدتها
بالابصار والابرار والكهنة والصوفية بل النايمون والمرضون قد عرفت ان الحواس
خمسة وعرفت ان الحس المشترك مجمع المحسوسات الظاهرة فنقول ان الصور
المحسوسة تنطبع في الحس المشترك من وجهين احدهما ان الحواس الظاهرة
اذا ادركت صور المحسوسات الموجودات في الخارج ادتها الى الحس
المشترك فحينئذ تنطبع تلك الصور في الحس المشترك وتصير مشاهدة وثانيهما ان
القوة المتخيلة التي من شانها تركيب الصور اذا ركبت صورة فان تلك الصورة قد
تنطبع في الحس المشترك ومتى انطبعت هذه الصورة التي ركبتها المتخيلة في الحس
المشترك صارت مشاهدة للحس المشترك حسب مشاهدة الصورة الواردة عليه
من الخارج لان الصور الواردة عليه من الخارج ما كانت مشاهدة لانها وردت عليه
من الخارج بل لانها انطبعت في الحس المشترك فكذلك الصور التي تحدث من جانب
المتخيلة وتنطبع في الحس المشترك وجب ان تصير مشاهدة وتلك الحس
المشترك المرآة فان كل صورة تنطبع فيها من كل جانب كانت مشاهدة محسوسة

٥٥٤ وكذلك الصورة المطبعة في الحس المشترك من اية جهة انطبعت كانت محسوسة
واذا عرفت ذلك فنقول الصورة التي تشاهدها الابدان والكهنة
والناعون والمرتاضون ليست موجودة في الخارج فان الامور الخارجة لا تختص
بدية كما شخص دون شخص مساو لها في استجماع الشرايط وان ارتفاع الموانع وسلامة
الالات فاذن وجودها على الحس المشترك من داخل اعني القوة المتخيلة الدالة
الفعال في التصورات والتركيبات والتخليط المتخيلة وطباعها لما فترت
عن نقش الحس المشترك بمثل هذه الصور الاعند كلال الروح وكلال
يصحبها عند هذا الفعل امران احدهما ان الحس المشترك اذا انتقش بالصور
التي تورد عليها الحواس الظاهرة لم يسع للصور التي تركبها المتخيلة فحينئذ تتعوق
المتخيلة عن العمل والثاني تسلط الوهم والعقل عليها بالضبط والحفظ
عن الاضطراب والحركة عند ما تستعملها فيما يهمها فان المتخيلة عند معنيها
ذلك لا تتفرغ لتركيب الصور ونقش الحس المشترك بها ثم اذا التقى الشاغلان
او احدهما يظهر سلطان المتخيلة فاخذت في التلويح والتشويح اما في النوم فقد انكسرت
سورة احد الشاغلين وهو الحس الظاهر فيتعطل الحس المشترك عما تاديه اليه وتتبع
الانطباع بالصور التي تركبها المتخيلة فتنقلب تلك الصور المتخيلة مشاهدة مرئية
واما في حالة المرض فان النفس تكون مشغولة بتدبير البدن فلا يكنها حينئذ ان تتفرغ
لتقف على تصاريف المتخيلة فحينئذ تقوى سلطان المتخيلة وتقتحم كافة تلويحها وتشويحها
ويرى في حالة الخوف من الصور الهايلة فهي لهذا السبب فان الخوف المستولي على
النفس يصدها عن تقفي المتخيلة فلا جرم امتدت المتخيلة برسم صورها هايلة في الحس
المشترك كالصورة الغول وكذلك قد يستولي على النفوس الضعيفة العقل القوى
تاخر كشهوة شيء فينشط تلك الشهوة حتى تغلب النفس وتصرفها عن الضبط فترى
تلك الاعين المشتهاة مشاهدة فهذا سبب مشاهدة الصور التي لا وجود لها في الخارج

الفصل الثامن في سبب المنامات الصادقة

واعلم ان الصور التي تركبها المتخيلة قد تكون كاذبة فقد تكون صادقة اما الكاذبة
فوقوعها على ثلثة اوجه الاول ان الحس الظاهر اذا ادرك شيأ وبقيت صورة ذلك
المدرك في خزانة الخيال فبعد النوم يرسم في الحس المشترك تلك الصورة التي بقيت مخزونة في الخيال
الثاني ان القوة المفكرة اذا ركبت صورة وابقيت تلك الصورة في الخيال ثم في وقت النوم

٥٥٥ تنطبع في الحس المشترك كما ان الانسان اذا افتكر في الانتقال من موضع الى موضع اخر رجع اشياء
او عاف شيأ فانه يرى تلك الامور في النوم ايضا الثالث ان مزاج الروح الحامل للقوة المتخيلة
اذا تغير فانه يغير انفعالها بحسب تغير مزاج تلك الروح فان الذي يميل مزاجه الى الحرارة
يرى في النوم النيران ومن مال مزاجه الى البرد رأى الثلوج ومن مال مزاجه الى الرطوبة رأى
الامطار ومن مال مزاجه الى اليبوسة رأى الاشياء الكطاية فهذه الانواع الثلثة من الرويا
لاعبرة بها بل هي من قبيل اضغاث الاحلام واما الرويا الصادقة فالكلام في ذكر سببها مبني
على مقدمتين احديهما ان جميع الامور الكاينة في العالم ما كان وما سيكون وما هو كاين موجود
في علم الباري والملايكة العقلية والنفوس السماوية وثانيهما ان النفس الناطقة من
شانها ان تتصل بتلك المبادي وتنتقش فيها الصور المنتقشة في تلك المبادي ولزم علم حصول
ذلك ليس للبعد من جهة تلك المبادي او لعدم كون النفس قابلة لتلك الصور بل لاجل
ان الهاس النفس في البدن وعلايقه صارفا لها عن ذلك الاتصال التام واذا عرفت
ذلك فنقول ان النفس اذا حصل لها ادنى فراغ من تدبير البدن اتصلت بطباعها
بالمبادي فينطبع فيها من العلوم الحاصلة عند تلك المبادي ما هو اليق بتلك النفس واولى
الامور بها ما يتصل بذلك الانسان او باصحابه واهل بلدته واقليمه فان كان الانسان
منجذب الهمة الى المعقولات لاحت له منها اشياء ومن كانت همته مصالح الناس
واهالم لزم المتخيلة التي من طباعها محاكاة الامور تحاكي تلك المعاني الكلية المنطبعة في النفس
بصور جزيية ثم ينطبع تلك الصورة في الحس المشترك وتصير مشاهدة ثم ان الصور التي تركبها
المتخيلة من ذلك المعنى اما ان يكون مشابهة المناسبة لذلك المعنى حتى لا يكاد يبين
المعنى الذي ادركته النفس وبين الصورة التي تركبها المتخيلة فوق الا من جهة الكلية والجزيية
كانت الرويا غنية عن التعبير واما ان لا يكون كذلك الا انه مع ذلك بين تلك الصورة وذلك
المعنى نوع المناسبة مثل ان يتصور المعنى بصورة مناف او بصورة لازم من لوازمه فحينئذ يحتاج الى
التعبير وغاية التعبير التحليل بالحس اعني الرجوع من الصورة التي حضرت في الخيال الى المعنى
الذي صورته المتخيلة بتلك الصورة والمراد بالحس هنا الحس الذي ادركته النفس والصورة التي
ركبتها المتخيلة مناسبة اصلا اما لسبب من الاسباب الستة المذكورة واما لقوة انتقالات
المتخيلة من صورة الى صورة اخرى حتى انتهى بالاخرة الى صورة لا يناسب المعنى الذي ادركته
النفس اصلا حينئذ يكون هذه الرويا ايضا من باب اضغاث الاحلام وهذا السبب
لا اعتماد على رويا الكاذب وان شاذ لان المتخيلة منها قد تعودت الانتقالات الكاذبة الباطلة

٦٥٦ الفصل التابع في كيفية الاخبار عن الغيب النفس الناطقة

متى كانت كاملة القوة وافية الحواب المتحاذية بحيث تكون اشعاعاتها تدبير البدن لامنعها عن الاتصال بالمبادى المفارقة والمتخيلة ايضا تكون قوية بحيث تقدر على استخلاص الحس المشترك عن الحواس الظاهرة فلا بعد لزم يقع لمثل هذا النفس في حال اليقظة مثل ما يقع للنائمين من الاتصال بالمبادى المفارقة ويرتسم فيها ادراك البعض ما كان او سيكون من المغيبات ثم يفيض عنها الاثر الى عالم التخيل كما ذكرنا ثم ينطبع منه في الحس المشترك في باسم ذلك الانسان كلاما منطوما من هاتف او شاهد مسمعا في اكمل وهيئة احسن شكل يخاطبه بكلام فيها يهمه من احواله واحوال من يتصل به ثم ان كان هذا الاثر الجزئي غير مخالف للمعاني الكلية التي ادركها النفس الا بالكلية والجزئية كان وحيا صريحا وان حكاه الخيال مغيرا لما ادركته النفس كان محتاجا الى التاويل وانما تصرف المتخيلة عن هذا الاتصال اولا احدها مثل العدو لما صله في النفس من جانب المبادى على ثبات الخلاء والوضوح فيصير ذلك مانعا لها عن التصرف فيها مثل مالا تصور المحسوسة ممنعها عن التغير لشدة جليتها وثباتها الضبط الذي لحقها من جهة النفس فان ذلك ايضا صارف واما النفوس التي ليس لها من القوة ما تخلص بذاتها عن شغل التخيل فربما تستعين في حال اليقظة بما يدهش الحس ويحير الخيال كما يستعين بعضهم بعد وثبات وبعضهم تامل من شفاف يراه براق لامع يدهش البصر ارتعاشا فان كان ذلك مما يدهش الخيال فتستعد النفس بسبب حيرتها وانقطاعها في ملك اللحظة عن تدبير البدن لانتهاز فرصة الغيب كما ذكرنا ولكن هذا انما يكون في ضعفاء العقول المصدقة لكل ما يحكى لهم من سيس الجن مثل الصبيان والبله فلذا اخارت حواسهم وكانت اوهامهم شديدة الانجذاب الى مطلب معين لاجرم يقع لنفوسهم التفات في ملك الحاكية اللطيفة الى عالم الغيب وتتعلق بذلك المطلوب فتارة تسمع خطابا وتظن انه من جني وتارة تتراءى له صورة شاهدة فيظن انها من اعوان الجن فيلقى اليه من الغيب ما ينطق به لسان الغشي فاخاله السامعون ويبنون عليه تدابيرهم في مهماتهم فهذا جملة ما يقوله الشيخ تفريعا على القول بالقوى واما اذا جعلنا النفس هي المدركة والمتخيلة والمشاهدة لهذه الصور فتطبيق هذه الوجوه على ذلك اسهل والى الحق اقرب

الفصل الثامن

في الاصول الغريبة التي تصدر عن اقوياء النفوس قدمنا في باب العلل ان تصورات النفس قد تكون اسبابا لحدوث حادث ما فيجب ان نحصل هنا سبب من الاسباب الجسمانية

٦٥٧ مثل ان الهم والغضب موجبان سخونة في البدن وتصور سقوط شئ يعلو على جماع موضوع على موضوع عال يوجب السقوط وكذلك تصور الصحة والمرض يوجبهما واذا كان كذلك فليس يستبعد ان يفيض النفس من النفوس القوية حدا ما قوة ذاتية ان قلنا بخلاف النفوس اولا جل مزاج اصلي يقتضي اختصاص ملك النفس بمثل ملك القوة ان تنفعل تاثيرها الى غيرها فتحدث عنها الفعالات في عناصر العالم حتى تشفي المريض باستسقائه وتسقي الارض باستسقاء وتحدث الزلازل والطوفان والخسف وتصيد الحيوانات والجبابرة جادا الى غير ذلك من خوارق العادات المنقولة من الانبياء صلوات الله عليهم وسلامه ورحمته والذي يحقق ان ناشر النفس قد تتعدى عن البدن الى حال الاصابة بالعين فان نجم العائن من شئ تقضي بخاصيته بغير حال ذلك الشئ واذا عقل ذلك فذلك في موضع فليعقل في سائر المواضع

الفصل التاسع

في الفرق بين السحر والطلسمات والنيرنجات

اعلم ان الاحوال العجيبة للنفوس الحادثة في هذا العالم اما ان تكون اسبابها تصورات نفسانية او امور جسمانية اما اذا كان حدوث ملك الغرائب من التصورات المجردة النفسانية فاما ان تكون ملك الغرائب والعجائب اريد بها اصلاح الخلق وحملهم على المنهج القويم والصراط المستقيم واما ان تكون قد اريد بها توريط النفس في مهاوي الافات والشرور والقوى التي يسمى بالمجز والملك الساحر واما اذا كان حدوث ملك الغرائب من اسباب جسمانية فاما ان تكون حدوثها من مزج قوى سماوية فقوى ارضية واما ان تكون حدوثها لاجل خواص غريبة موجودة في الاجسام العنصرية والاول هو الطلسمات والثاني هو النيرنجات

الفصل العاشر في الالهامات

وهي مثل حال الطفل ساعة تولده من تعلقه بالثدي ومثل ما اذا القم فاه اشارف السقوط بادر الى التعلق بامسك واذا تعرض لحاقة نار اطبق الجفن من غير قصد وروية بل كان غرض للنفس لاختيار فيه وكذلك الحيوانات الهامات غريزية والسبب في ذلك ان الشاب التي بين الانفس وبين مبادئها منها ما يكون دائما من دراية لا تنقطع وهي هذه الالهامات ومنها ما لا يكون دائمة ومثل ذلك اختطاف العقاب وهذه الالهامات تقف بها النفس على المعاني المخالفة للمحسوسات فانها تبصر وسيغ فالذئب يعلم ان كل شاة وان لم يره قط ولا وصلت اليها منه آفة والفار تحذر الهر وكثير من الطير تحذر جوارح الطير وان كانت البتة ما رأتها قط قبل ذلك فافعال الحيوانات تارة تكون على هذا الوجه وتارة لسبب التجربة فان الجبان اذا نال لذة او لاطف بين لصورة حسنة ارتسم في النفس صورة الشئ وصورة المقارن وما

٦٥٨ بينهما من النسبة فاذا وقع الاحساس باحد الشيئين شعرت النفس حينئذ بالمقارن الآخر
المطلوب او المرهوب عنه لهذا تخاف الكلاب الخشب والمدر

الفصل الحادي عشر في الذكر والتذكر

اما الذكر فقد توجد في كثير من الحيوانات واما التذكر
فهو الاحتيالي الاستعادة ما ادرس والاشبه انه ليس الا للانسان والتذكر يشبه التعلم
من وجه ويخالفه من وجه اخر اما المشابهة فلان التذكر انتقال من امور تتذكر ظاهرا او
باطنا الى امر غيرها والتعلم انتقال من معلوم الى مجهول واما المخالفة فلان التذكر طلب
ان يحصل في المستقبل مثل ما كان حاصلا في الماضي والتعلم ليس الا ان يحصل في
المستقبل شيء اخر وايضا فالمصير الى التذكر ليس من اشياء بين حتى حصول الوثوق بل على
سبيل علامات اذا حصلت اقربها من المطلوب انتقلت النفس اليه في مثل هذه الحالة
وان كانت الحالة غير ذلك لم يجب بكل من يخطر بباله كتابة فيتذكر منه مصنفه وليس يجب
من خطور ذلك الكتاب بالبال خطور مصنفه لا محالة لكل انسان واما التعلم فان الطريق
المؤدي اليه ضروري وهو القياس والحد والذي الناس من يكون شديد الذكر ضعيف التذكر
وذلك ليس من اجهة ويكاد ان يكون الامر في الفهم والذكر بالتضاد فان الفهم للنفس لا يتم
الا بروح لطيف سهل الحركة والذكر يحتاج الى روح يابس المزاج فان يقل الصبيان
مع رطوبتهم يقوى حفظهم فنقول ذلك لان نفوسهم لا تشغل الا بالشيء الواحد فلا جرم
يقوى ذلك الحفظ واعلم ان الرجاء تخيل امر ما مع ظن انه يكون واما الامنية فهي تخيل امر
وشهوته والكلام بالتضاد يكمن لو كان والخوف مقابل الرجاء على سبيل التضاد واليأس على سبيله

الباب التاسع في حال النفس بعد مفارقة البدن وفيه فصول ثلاثة

الفصل الاول في اثبات سعادتها وشقاوتها

ان لنا على اثبات اللذة العقلية حجتين احداهما انية والاخرى لمية اما الحجة الانية هي المذكورة
في الاشارات وهي ان من اللذات القوية عند الجمهور هي المحسوسة مثل لذة الاكل والشرب
والوقاع ثم انا نشاهد بعض الناس يتركون هذه الامور اما رجاء لنيل لذة اعلى وقوي
شيء حكم الزهد والتشريع وبعضهم يتركونها لادنى مهابة بعضهم بسببها وبعضهم يتركونها
لادنى ذكر يقع لهم بل الرجل الشجاع قد يحمل على عسكر ضعف انه لا يجاوزهم لما يتوقعه من
لذة الحمد ولولا ان لذة الغلبة او ادنى المهابة اولذة الحمد اقوى عندهم من لذة الاكل والشرب
لما ترك لذة الحيوة والاقدموا على تلك اللذات على تلك اللذات بل هذا الاختص بالانسان فان
كلاب الصيد تصادم ثم قد يصر على الجوع ويسكت على صاحبه ويحمله اليه والمرصد من الحيوانات

٦٥٩ ربما تؤثر طمأنينة على نفسها وربما حاطرت بحاميه عليه اعظم من مخاطرتها في حمايتها لنفسها فدل
على ان اللذات الباطنة اعم من اللذات الظاهرة الثاني هو ان الملائكة لما كملوا ولا يشعرون
ومن المعلوم بالضرورة عند كل متأمل ان حالهم اطيب من حال الحمار في لذة بطنه وفرجه
فدل ذلك على اثبات اللذة العقلية واما الحجة اللمية فهي ان اللذة ادراك الملائم واذا كان
كذلك فمتى كان الادراك اشد والمدرك اشرف كانت اللذة الحاصلة اتم والملائم للنفس الانسانية
هو ادراك المعقولات والادراك العقلي اشد اكمل من الادراكات الحسية والمدرك العقلي
هو الباري جل جلاله وصفاته وملائكته وكيفية وضع العالم واذا كانت الادراكات العقلية
للنفس اكمل من الادراكات الحسية ودوم منها واكثر عددا منها والمدركات العقلية اشرف
من المدركات الحسية بل لا نسبة لاحدهما الى الاخر وجب ان تكون الالتذاذ العقلي اقوى
كثيرا من الالتذاذ الحسي بل الامر لا يحتاج الى الاخر بسبة فان قيل فنحن في هذه الحيوة
نحصل كل العلوم فلماذا لا نلتذ بها فنقول من الجايز ان تكون سبب اللذة و
الالم حاصلا وان لم تحصل الا ترى ان العضو الذي صار حديدا بالبرد اذا احترق بالنار
او قطع بالسكين فانه لا يحس بالحال ولكن متى زال العائق ظهر البلاء العظيم كذلك ههنا العائق
النفس في تدبير البدن كالمانع من ظهور هذه اللذات فاذا زال هذا المانع ظهرت اللذة
فان قيل الشيء انما يستلذ حال حدوثه لا عند استقراره بدليل ان الحيوة اشد
الاشياء موافقة ثم انا لا نستلذها مثل ما نستلذ الوقاع وما ذاك الا لاجل كونها باقية غير
مستلذة فهذه اللذات العقلية بعد المفارقة تكون باقية فكيف تكون لذة مع
بقائها وايضا فلان العلاقة البدنية كيف صارت مانعة من هذه اللذات العظيمة
والالام العظيمة مع ضعف العلاقة مع البدن واستحكام العلاقة مع هذه الامور فنقول
انا قد بينا انه ليس من شرط حصول اللذة تجدد الحال واما اللذات والالام الجسمانية
فانما تعتبر فيها التجدد لان اللذة تستدعي ملتذا او ملتذا ولا بد وان يكونا موجودين فاذا
اشتدت الحرارة في العضو فما دام المزاج الاصلي باقيا كان الشعور تلك المنافرة
باقيا فكان الالم حاصلا واما اذا بطل المزاج الاصلي وصارت تلك الحرارة جوهرية
لذلك العضو فحينئذ لم يبق المنافرة لان المنافرة انما تكون بين الشيئين فلما بطلت
طبيعة العضو ولم تبق الا تلك الحرارة فكيف يكون المنافرة حاصلا واذا لم تكن
المنافرة حاصلة لم تحصل الشعور بالمنافرة فلم يحصل الالم فلهذا السبب لم تحصل
الالام واللذات الجسمانية الا عند تغير الحال لا لان حقيقة اللذة والالم لا تحصل

الاعضاء التغير واما الشك الثاني فضعيف جدا لان اللذات والالام النفسانيه
وان كانت في غاية القوه الا ان تعلق النفس بالبدن واشعاعاتها تدبيره ايضا
في غاية الكمال فيجوز ان يكون احدهما عائقا عن الاخر والله اعلم الفصل
الثاني في بيان مراتبها في السعادة والشقاوه النفوس لا تخلوا اما ان تعتبر حالها
بحسب قوتها النظرية او بحسب قوتها العملية فان اعتبر الاول فاما ان يكون قد حصلت
العقايد الحقه او حصلت العقايد الباطله او ما حصلت اعتقادا اصلا واما
ان اعتبر حالها بحسب قواها العملية فاما ان تكون خيرة او شريرة او لا خيرة ولا شريرة
فهذه الاقسام ستة فليكلم في حال كل واحد منها القسم الاول وهو النفس التي حصلت
لها الاعتقادات الحقه فهي تكون سعيدة ملتذة باتصالها بالمبادي العالية الشريفة
المقدسة واما قدر العلم الذي عنده تحصل هذه السعادة فقال الشيخ ان هذا
الامر لا يمكنني ان انص عليه ولكنه في كتاب المباحثات اكتفى بالنطق للفارقات
وفي كتاب الشفا والنجاة زعم ان ذلك هو ان تتصور نفس الانسان المبادي المفارقه
تصورا حقيقيا وتصدق بها تصديقا يقينيا وبرهانيا ويعرف العلل العاشرة للحركات
الكلية دون الجزئية ويقرر عنده فيه الكل وترتيب اجزايه بعضها الى بعض والنظام
الآخر من المبدا الاول الى اقصى الموجودات الواقعه في ترتيبه وتنتظم العنانة وكيفيتها
وتحقق لذات المتقدمة على الكل اي وجود نحصها واية وحدة تخصها واية كيف
تعرف حتى لا يلحقها كثرة ولا غير هو جهو من الوجوه وكيف ترتيب نسبة الموجودات اليها
ثم كلما ازداد الناظر استبصارا ازداد السعادة استعدادا واما القسم الثاني
وهو النفس التي مهمة كلها الذي هو معشوقها واشتاقت الى تحصيل ذلك الكمال
وذلك عند ما تبرهن لهم لزمان النفس ادراك ماهية الكل بسبب الجهل من المعلوم
والانتقال من الحاضرات الى الغايبات والاستكمال تلك التصورات بالفعل الا انها لم
تحصل هذه الكمالات بل حصلت اضدادها فانها بعد المفارقة تعرض لها من الالم
لفقدان الكمالات المعشوقه لها مثل ما عرض من اللذه التي اوجبها وجودها وود الذ
على عظم منزلها ويكون ذلك هو الالم الذي لا يساويه تفريق النار للاتصال وتبديل
المزهر للمزاج وصاحب هذا الجهل انما لا يدرك هذا الالم للعذر الذي قدمناه
واما القسم الثالث وهو النفوس البلهه التي لم تكتسب الشوق فانها اذا
فارقت البدن وكانت غير مكتسبه للهيات الرديه البدنيه صارت الى سعة

من رحمة الله وان كانت مكتسبه للهيات الرديه البدنيه فتعذب بقدر البدن الذي هي
مشاقة اليه عذابا شديدا وقال بعضهم ان هذه الانفس اذا كانت زكيه وفارقت
البدن وكانت متصورة لامور قليله لهم في امر معادهم من الجهل والتقصير فانهم اذا فارقوا
الابدان ولم يكن لهم علوم يسعدها ولا جهل يشقيها فانها تتخيل جميع ما قيل لهم في الدنيا
ويكون التخيل لذلك جاريا من الاجسام السماوية فيشاهد جميع ما قيل لها من
احوال القبر والبعث والخيرات ويكون الانفس الرديه ايضا شاهد العقاب المعد
لهم في الدنيا فان الصورة الخياليه ليست تضعف عن الحسية بل تزداد عليها بامور
كما شاهد في المنام فانه كان المحكوم بالاعظم شانا في النفس من ماثير المحسوس وهذه
الحاله التي ذكرناها اشد استقرارا من الموجود في المنام بحسب قله العوايق وتجرد
النفس وصفا القابل واعترض بعضهم على ذلك بان قال النفوس البلهه لا شك
انها غير مساويه فان تعلق كل واحد منها بجزء اخر من اجزاء الفلك ليس ان يكون
للفلك اجزاء غير مساويه بالفعل وذلك محال وايضا فاجزاء الفلك متشابهة
في الماهية وليس بعض الاجزاء بان يكون له لبعض النفوس اولى من البعض
وان كان الجزء الواحد للعدة من النفوس فذلك محال لان الشيء الواحد
لا يكون آلة للفاعلين الكثيرين في افعال مختلفه وايضا فان ذلك مبني على ان
التخيل اما يكون بالة جسمانية وقد عرفت ما فيه واما القسم الرابع النفوس
المتجردة في الدنيا عن العلايق البدنية فلا شك انها بعد المفارقة لا تعذب
بعقايدها واما القسم الخامس النفوس التي اشتدت محبتها للعلايق البدنيه
فقالوا انها تعذب بسبب المفارقة مدة ثم ان ملك المحبة يزول ويقطع العذاب
الذي كان يسببها فان قيل ذكرتم ان الاجسام فاعلها وقابلها استحال
عليها التغير وان زال محبة النفس الناطقه للبدن اما ان يكون موقوفة
على تعلقها بالبدن او لا فان كانت موقوفة على ذلك التعلق لزم
ان يزول ملك المحبة في اول آن المفارقة وان كانت لا تتوقف على هذه
العلاقة فحينئذ استحال زوالها عن النفس لان جوهر النفس بعد المفارقة
يكون قابلا لتلك الهيئة ابدا او الجوهر المفارق الذي هو علة وجود ملك
الهيئة لا تتغير واذا امتنع التغير على قابل ملك الهيئة وفاعلها استحال
التغير عليهما واذا كانت تلك الهيئة دائمة وهي سبب للعذاب كان العذاب

دايما فنقول ان المحبة هيئة قابلة للاشتداد والاضعف ونرى ان الشئ المحبوب متى طال زمان المفارقة عنه فان المحبة لم تضعف ولان ان يزداد ذلك الضعف عند طول زمان المفارقة الى ان لا يبقى من المحبة شئ كذلك هاهنا فهذا ما قيل في الجواب وهو غير دافع للشك المذكور والجملة مالم يجوز عروض التغير للنفس بعد مفارقتها للبدن لا يزول هذا الشك واذا جوزنا ذلك لم يمكنا القطع بخلود عقوبتها بسبب العقايد الفاسدة واما القسم السادس وهو النفوس الخالية عن العقايد الصادقة والكاذبة وعن الاعمال الخيرية والشريرة والعلم هي النفوس الحيوانية المفارقة فاذا ثبت للحكماء ذلك كلاما وبين اما ان لا يبقى ملتذة والمتالمة فحينئذ يكون معطلة والاعطال في الطبيعة واما ان تبقى اذا فارقت ادلتها فانه يفيض عليها من المبادي العالية صورا عقلية يلتذون بها ولكن يجوز ذلك يفضي الى ان يحصل للنفوس علوم بعد المفارقة ما كانت حاصلة لها قبل المفارقة واذا جاز ذلك فلم لا يجوز ان يحصل للنفوس ذوات الاعتقادات الردية صورة عقلية يلتذون بها فهذه احد لما لا بد من التفكر فيها

الفصل الثالث

في بيان حال السعادة والشقاوة واختلف من الناس من زعم ان السعادة والشقاوة للنفس فقط ومنهم الحكماء على التفصيل الذي مضى ومنهم من زعم انهما للبدن فقط ومنهم اكثر المتكلمين ومنهم من زعم انهما مجموع النفس والبدن واما المتكلمون فانهم يقولون ان الشخص يعدم ثم انه يحيا بعد عدمه بعينه ومنهم من استبعد ذلك وزعم انه تعالى يجمع اجزاءه التي تفرقت وتموت ويركبها على الشكل الذي كان فيكون ذلك الشخص هو الذي كان فاما ان لم العدم والاعادة فقد مضى واما ان الشخص هل يكون اعادته بعد تفرق اجزايه فقد اورد الحكماء وجوها وحن نقابلها الاول قالوا لم لا يجوز ان شكل زيد وهيئته وتخطيطه وتركيب تجويفاته اما ان يكون معتبرا في كونه هو او لا يكون فان كان معتبرا فلا شك ان ذلك الشكل والتخطيط اعراض وهي تعدم عند تفرق اجزاء زيد ولا يكون اعادته فعلى هذا يمتنع اعادة بعض الاعراض التي يتوقف عليه هوية زيد فوجب ان لا يمتنع اعادة زيد من حيث هو هو وكذا لم يكن ذلك الشكل والتخطيط معتبرا في هوية زيد وجب ان يكون هوية زيد باقية عند عدم ذلك الشكل والتخطيط فاذا صارت الاجزاء متفرقة تعود الحيوة والحس والحركة وجب ان يكون هوية زيد باقية وذلك معلوم الفساد بالضرورة وايضا فلو كان الامر كذلك لكان زيد باقيا ابدا ولو كان كذلك لم يكن تركيب اجزايه بعد تفرقها اعادة له الوجه الثاني قالوا لو اعيدت البنية لكان ابطلوا اما ان يكون

المعاد هو الاجزاء التي كانت موجودة عند الموت او الاجزاء التي حصلت في بداية العود الاول بالمثل والاول لم يقل الاعضاء والمعيب كذلك وهو باطل بالاتفاق والثاني ايضا باطل لانه اذا اعتدى انسان بانسان فلابد وان تصير بعض الاجزاء المأكولة لجزء البدن الآكل فلو اعيد ذلك الجزء فليس بان يجعل جزءا لواحد منهما اولى بان يجعل جزء الآخر فاما ان يجعل جزءا لهما وهو محال او لا يجعل جزءا لواحد منهما وهو الثاني ولا نقل بان لكل واحد منهما اجزاء اصلية بالنسبة الى الاجزاء الاصلية التي للآخر اجزاء فاضلة والاجزاء الفاضلة لا يجب اعادتها فلا يجوز يعاد ذلك الجزء الذي هو جزء اصلي له لانا نقول قد سبق بيان انه لا يجوز ان يكون شئ من الاجزاء باقيا في بدن الانسان من اول عمره الى منتهاه فان كل واحد من الاعضاء البسيطة جميع ما فوض فيه من الاجزاء يكون لها طبيعة واحدة ونسبة الحالات الى الكل نسبة واحدة فمستحيل ان يكون جزء من ذلك العضو قابلا للحالات دون البعض الوجه الثالث قالوا لو اعدت البنية لكان المعاد اما ان يكون هو الاجزاء الموجودة عند الموت او جميع الاجزاء التي حصلت في بداية العود الاول يقتضي ان يعاد ما فقد من الاعضاء على ذلك النقصان والثاني يقتضي ان يعاد اجزاء الواحد بالغا وجلا وقليلا ودماغا فانه قد يحلل من بدن الانسان اجزاء تنفصل عن الشخص وتصير جزءا لبعض الاغذية فاذا تناول الانسان ذلك الغذاء فربما تصير ذلك الجزء ملتصقا ببعض لفرخ بيضة يجب ان يعاد ذلك الجزء قلبا ودماغا وكبدا وذلك محال وايضا فربما خلق الانسان كله او عاما لطرف آخر من ابتداء خلقته الى آخره يقال بان هوية الشخص لا تتعلق بشئ من هذه الاطراف بل بالاجزاء الاصلية فيكون الكلام عليه ما ذكرناه ولانه كيف يمكن ان يقال بان الاشارة الى هذا الشخص انما تناولت تلك الاجزاء الاصلية دون الاجزاء الفاضلة مع انه ليس في وسع الواحد منا ان يبين تعلقه بين الاصلية والفاضلة الوجه الرابع قالوا اذا تغيرت الاعضاء بعضها عن البعض يستدعي عالما بالجزئيات وذلك محال على الفاعل الوجه الخامس قالوا اذا ثبت ان الفلك غير متناهية فالابدان المكونة الماضية غير متناهية فالارواح الباقية غير متناهية فلو اعيدت الى الابدان احتاجت الى اجسام بغير نهاية وهو محال الوجه السادس قالوا لو كل الاشخاص لو اعدت مرة اخرى لوجب اعادتها الى العدم لما ثبت ان القوة الجسمانية متناهية الفعل فمستحيل بقاء شخص جسماني في مادة غير متناهية فلا يكون الشقاوة والسعادة الدائمتين جسمانيتين

قالوا ان البدن اذا اعيد لشاب او عاقب فاما ان يكون ذلك الثواب والعقاب هذا العلم
او علم اخر فان كان هذا العلم فهذا ما لا يقول به الا الناسخ وقد بطل ذلك وان كان في
علم اخر لزم وجود علمين وقد بطل الثاني وهو انه قد ثبت ان تعلق النفس بالبدن انما كان
من كون الة للنفس في تحصيل الكالات ومتى حصل الاستغناء عن الآلة صارت
الآلة كلا ووبالا لا محالة وقد بينا لزم تعلقها بالبدن سبب لاستحقاقها عز الكمالات
الابدية واللذات السرمدية فلا يليق بحكمة الحكيم رد النفس الى البدن واعادتها فيه ابد الآبدين
فهذا جملة ما قيل في منع اعادة الابدان لزوم وجوه ضعيفة لانها مبنية على اصول واهية
وقد سبقت الاشارة فيما مضى الى ضعفها فلا نطول القول فيها

الباب الثامن في النفوس السماوية

وقد دللنا في باب الحركة على ان حركات الافلاك ارادية ودللنا في باب العلة
على ان الارادة الكلية لا يصدر عنها افعال جزئية فاذن القوة المحركة للفلك
لا بد ولن تكون صاحب ارادات جزئية ما دراكات جزئية فلو ثبت ان المدرك للجزئيات
لا بد ولن يكون قوة جسمانية فاذن القوة التي هي المبدأ القريب لحركة الفلك قوة جسمانية
وهي المراد بالنفس وهذا بنا على ان المدرك للجزئيات يمتنع ان يكون قوة غير جسمانية
وقد عرفت ضعف هذا القول وما هو موضع التعجب ان عندهم ان النفس انما تحرك الفلك
لاشتياقها الى التشبه بالعقل والعقل جوهر مجرد عن المادة ولواحقها وانفعوا
على ان القوى الجسمانية لا تدرك المجردات فان كانت النفس قوة جسمانية
استحال منها ادراك العقل واذا استحال منها ادراك العقل استحال ان يكون
مشتاقة الى التشبه بالعقل لان الشيء كيف يشتاق الى التشبه بالا يعقله ولا
يدركه نعم هذا مما لا يخفى على عاقل ما نصه وههنا بحث اخر وهو انهم قالوا استحال استناد الحركات
الفلكية الجزئية الى ارادات كلية فلا بد من استنادها الى ارادات جزئية وتصورات جزئية
فنقول تلك التصورات الجزئية امور حادثة فلا بد لها من سبب فان استندت
الى تصورات اخر جزئية لزم التسلسل ولن استندت الى ارادة كلية فلم لا يجوز
استناد الحركات الجزئية الى الارادة الكلية وذلك بان نقول صاحب الارادة
الكلية مبدأ الفيض كل الان بحصص القابل في قبوله سبب لتخصص ذلك
الاثار فان الفلك اذا انتهى بحركته الى نقطة معينة وكان محالا عليه لن يسكن
محالا لن يتحول راجعا او يتحول الى جنوب اخر فليس يمكن فيه الا لن يتحول من ذلك

النقطة الى نقطة اخرى مثلها فاذا لم يكن جسم الفلك قابلا الا لذلك الحركة المعينة لا جرم فاضت
ذلك الحركة عليها لان الفاعل وان كان عام الفيض الا ان بحصص الفيض لبحصص القابل واعلم
ان الشيخ ذكر في الفظ الاخير من الاشارات ان للافلاك نفوسا ناطقة غير منطبعة في مواد فما
وذكر في رسالة التحفة انه لا بد ان يكون لها النفس جسمانية وبالجملة فكلامه في هذا الفصل مضطرب
جدا وذلك بسبب اعتقاده ان الشيء الواحد لا يكون مدركا للكليات والجزئيات وقد
عرفت فساد القول به ولكن هذا اخر كلامنا في النفس والله اعلم

الفرع الثالث

في اثبات جواهر المجردة عن الاجسام في ذواتها وفي فاعليتها وهي التي تسمى بالعقول
وهو فصل واحد نذكر فيه الادلة المذكورة على اثبات هذه الجواهر وهي سبعة الاولى
ما قدمنا ان الجسم مركب من الهيولى والصورة وانه يجب ان يكونا مستندين الى جوهر مجرد عن
المادة وعلاقتها يقيم كل واحد منهما بالاخر وذلك ليس هو الله تعالى لاستحالة ان يصدر
عن الواحد اكثر من الواحد الثاني ما سبق من ان علة خروج النفس الناطقة في عقلتها
من القوة الى الفعل لا بد ولن يكون لاجل جوهر عقلي وليس ذلك هو الله تعالى لما
سبق الثالث ما سبق من ان علة وجود النفس الناطقة لا بد ولن يكون جواهر غنية في
ذواتها وفي فاعليتها عن الجسم وليس ذلك هو الله تعالى لما سبق الرابع ما سبق ان
الحركات الفلكية لا بداية لها ولا نهاية لها وسبق ان القوة القوية على الحركات التي لا نهاية
لها لا يكون جسمانية اصلا وليس ذلك هو الله تعالى لما سبق الخامس وهو لن علة وجود
الجسم لا بد وان يكون اولا علة لهيولاه وصورته وعلة الهيولى ليست هي الجسم المتاخر في وجوده
عنها ولا العرض المتاخر في وجوده عن الجسم ولا النفس اما اولا فلانها تفعل لشركة
من محلها الذي هو اما الجسم واما الهيولى واما ثانيا فلانها تفعل بمشاركة الوضع والهيولى في
ذاتها عديمة الوضع ويستحيل ان يكون لشيء منها وضع ونسبة فيستحيل لن يكون فاعلا فعلها
بمشاركة الوضع فاذن فاعل الهيولى لا بد ولن يكون جوهرا عقليا وليس ذلك هو الله
تعالى السادس قالوا الباري تعالى واحد فعلوله يجب لن يكون واحدا وذلك الواحد
اما لن يكون جسما او قوة جسمانية او اجساما او اجساما فان كان هو الجسم والجسم مركب من الهيولى
والصورة والباري تعالى لا يكون فاعلا لهما معا فاما لن يكون فاعلا للهيولى وبواسطتها
يفعل الصورة واما لن يكون بالعكس والاول باطل لان الهيولى حقيقتها انها قابلة
والشيء الواحد لا يكون قابلا وفاعلا معا والثاني باطل لان الصورة لو فعلت لكان فعلها
بمشاركة الهيولى لانها لو كانت غنية في فعلها عن الهيولى كانت في ذاتها غنية عن الهيولى

على ما ثبت ولو كان فاعليتها بشركة من الهيولى كان للهيولى مدخل فى الموثرية وذلك محال
ولان المعلول الاول لما كان هو الصورة كانت الهيولى علة لها فيكون كمون الصورة بعد
للهيولى بشركة من الهيولى فيكون الهيولى متقدمة على نفسها وذلك محال فاذن المعلول
الاول ليس بجسم ولا هيولى ولا صورة وليس بنفس ايضا لما ثبت ان النفس تفعل بشركة
المادة والوضع وكل ذلك محال على ما مضى فى الدليل الخامس فالان المعلول الاول
هو العقل التابع قالوا اذا فرضنا جسما يصدر عنه فعل فانا يصدر اذا صار شخصه ذلك
الشخص المعين فلو كان جسم فلكى علة بجسم فلكى بوجه كان محالا لان وجود المحوى مقارن
لعدم الخلاء فلا يخلو اما ان لا يكون لوجود الخلاء تقدم على وجود المحوى فلا يكون علة له واما ان يكون
فحينئذ لا يكون لوجود الخلاء تقدم على وجود المحوى فلا يكون علة له واما ان يكون
له عليه تقدم وكل ما ثبوته باعتبار غيره فهو ممكن لذاته فاذن عدم الخلاء ممكن لذاته
هذا خلف فان قيل الستة يقولون المحوى معلول العقل الذى هو مع
الحاوى والمتاخر عن المع متاخر فاذن المحوى متاخر عن الحاوى قلنا
تاخر المعلول عن العلة ليس بالزمان حتى يجب ان يكون متاخرا عن مع العلة بل ذلك المتاخر
انما هو بالذات ولما كانت علة المحوى العقل الذى مع الحاوى لا مع كان المحوى متاخرا عن العقل
الذى مع الحاوى ولا يجب ان يكون متاخرا عن الحاوى لان الحاوى ليس علة له واما ان يجعل المحوى
علة للحاوى فهو ايضا محال لان الاضعف الاخس لا يكون علة للاقوى الاشرف وايضا فلان حين
الحاوى انما لا يكون خلاء اذا وجب المحوى ووجود الحاوى مع ما ذكرناه من انه لا يكون لعدم الخلاء
علة واما ان يجعل علة الاجسام الفلكية جسما لا يحيط بها والا هى محيط به كان مباينا عنها وكان
كرى الشكل فينتج الخلاء بينها وذلك محال فثبت ان علة الاجسام الفلكية ليس شيا
من الاجسام ولا ايضا شيا من المفوس لان النفس لا تفعل افاعيلها الا بمشاركة
الاجسام فيجب ان يكون لذلك الجسم ضرب من التقدم على الجسم الذى هو المعلول
وحينئذ تعود المحالات المذكورة فاذن فاعل الاجسام الفلكية يجب ان يكون ليس بجسم
ولا يتعلق بالجسم لا فى ذاته ولا فى فاعليته ويستحيل ان يكون ذلك هو الله تعالى
لاستحالة ان يصدر عن الواحد اكثر من الواحد فظهر ان هذه الطرق بعد اثبات
مقدماتها لا تدل على وجود العقول لا بعد البناء على ان الواحد لا يصدر عنه اكثر
من الواحد وقد عرفت اعتقادنا فيه فليس شى من هذه الطرق تقوى وانما التعويل
فى اثبات العقول على ان الحركة الفلكية لا بد لها من غاية وتلك الغاية ليست الا الجواهر

العقلية

العقلية وهذه الطريقة اوردناها وطولوا القول فيها كلهم ما ذكرناها مضبوطة وانما اوردوها
مشوشة غير منقحة الاقسام بالنفى والاثبات وانا احتال فى تحريرها وتقريرها فاقول
ان الفلك متحرك بالارادة وكل متحرك بالارادة فله غرض والا لكان تلك الحركة اولى من
غيرها وايضا فلان الفعل الذى لا يكون لفاعله غرض فانه لا يكون دائما ولا اكثريا
فاذن للفلك فى حركته غرض وذلك الغرض لا بد ولن يكون كمالا عند الطالب والا لكان
طالبا له والذى هو كمال عند الطالب فاما ان يكون كمالا فى ذاته واما ان لا يكون فان لم يكن
الكمال عند الطالب كمالا فى ذاته امكن ان يعلم ذلك الطالب ان ذلك المطلوب ليس
بكمال لذاته فحينئذ يترك ذلك الطلب ولكن ذلك على الفلك محال لما مر من استحالة انتهاء
الحركة فاذن الذى هو مطلوب الفلك كمال حقيقى فلا يخلو اما ان يكون مطلوب
الفلك من حركته افادة كمال لشئ او استفادة كمال عن شئ وباطل ان يكون الغرض افادة
كمال لشئ لانه لا يخلو اما ان يكون وجود ذلك الافادة وعدمها بالنسبة الى الفلك سيين واما
ان لا يكون فان كان بسبيل امتنع مع الافادة على عدم الافادة والا فقد تبع الممكن لا عن سبب
والا لم يكن الافادة وعدمها سيين بل كان احدهما به اولى فحينئذ لو لم يفعل ذلك الشئ لحصل
ذلك الاولوية فاذن الفلك استفاد ذلك الافادة ذلك الاولوية ولو لا ذلك الاولوية لما اقدم
على الافادة فاذن الغرض الاصلى له من تلك الافادة الاستفادة فثبت ان العلة الغائية
للفلك استفادة كمال فنقول لا يخلو اما ان يكون مطلوبه استفادة الكمال من الاجسام
او لا من الاجسام وباطل ان يكون مطلوبه استفادة الكمال من الاجسام لان الاجسام اما عنصرية
واما فلكية ومحال ان يكون مطلوب الفلك استفادة الكمال من الاجسام العنصرية لان الاجسام
العنصرية محتاجة فى كمالاتها الى الاجسام الفلكية فلو استفادت الاجسام الفلكية كمالاتها
منها لزم الدور وهو باطل ومحال ايضا ان يكون مطلوب الفلك استفادة الكمال من الاجسام فلكية
اخر اما اولا فلان الكلام فى غرض حركة الفلك المفيد كالكلام فى غرض حركة الفلك المستفيد
واما ثانيا فلان الفلك لو استفاد كمالا من فلك اخر لتحرك الى جهة حركة المفيد على نحو سرعته
وبطوه وليس الامر كذلك فان الفلكين اللذين يحيط احدهما بالاخر كرتا يختلفان فى ماخذ
الحركة وفى كيفية بطوها وسرعتها فثبت ان مطلوب الفلك استفادة الكمال من جوهر غير
جسمانى ثم ان ذلك الجوهر اما ان يكون كاملا من جميع الوجوه واما ان لا يكون فان كان
كاملا من جميع الوجوه لم يكن متحركا ولا محركا بالقصد الاول فان المتحرك بالقصد الاول طالب
والطالب فاقد للمطلوب وفاقد المطلوب غير كامل من جميع الوجوه واما ان لم يكن كاملا من

٦٦٨ جميع الوجوه فتحريكه للفلك انما يكون لطلب الكمال فيعود التقسيم مرة اخرى بطلب الكمال
امام الجسم وامام غير الجسم ولا ينقطع الا عند الانتهاء الى جوهر كامل من كل الوجوه وقد بينا
ان ذلك المفيد ليس بجسم اصلا وليس ايضا مباشرا للتحريك بالقصد الاول فهو اذن
موجود غير جسماني وليس مباشرا للتحريك بالقصد الاول ولا نعني بالعقل الا ذلك فقد ثبت وجود
العقل فلنتكلم الآن في ماهيته ذلك الاستكمال فنقول الكمال المطلوب اما
ان يكون ممكن الحصول بتمامه او ممتنع الحصول بتمامه او يكون ممكن الحصول بامور غير متناهية
الحصول بكليته فان كان الاول لزم انقطاع الحركة الفلكية عند حصول ذلك المؤثر
ولو كان الثاني كان الطلب طلب المحال فهو محال ولا يكون ذلك الا بالحركة الدائمة
التي لا يكون لاجزائها حصول ولا يكون لكليتها حصول وتحقيق كيفية ذلك الاستكمال
على ما يقال ان جوهر الفلك هو وجود وكمال بالفعل في جوهره وكمه وكيفه ووضعه وسائر
احواله ولم يبق شيء فيه مما بالقوة الا الاوضاع المختلفة التي لا يمكن حصولها باسرها دفعة
واحدة ثم ان الفلك لما تصور كمال العقل وانه لم يبق فيه شيء مما بالقوة الا وقد خرج الى
الفعل اشتاق الى التشبه به فيخرج ما فيه من القوة الى الفعل ولما تعذر عليه استخراج
جملة الاوضاع من القوة الى الفعل لاخرج حاول استخراجها من القوة الى الفعل واحدا بعد
واحدا الى غير النهاية فهذا ما قيل ثم ها هنا شكوك احدها ان الدليل قد دل على ان الفلك
انما تحرك طلبا للكمال اما لم قلتم انه لم يبق فيه بالقوة شيء الا الاوضاع حتى تعين ان تكون
حركته لاجل استخراج الاوضاع وهب انكم عرفتم كماله في جوهره وصورته ومقداره و
استدارته لكنكم ما بينتم بحجة برهانية انه ليس فيه شيء مما بالقوة الا هذه الاوضاع فلعل فيه امورا
كثيرة بالقوة ويكون استخراجها الى الفعل اولى واهم للفلك من استخراج الاين والاوضاع
اليس ان الشيخ اعترف بانه لم يثبت امتناع الاعراض في المتصل ببرهان فليكن ذلك
القطع بحصول كل الكمالات في الاين والاوضاع فلم لا يجب عنه ما قد دللتم
على ان الكمال المطلوب لا يمكن ان لا يكون ممكن الحصول بتمامه ولا ممتنع الحصول بتمامه بل لا بد
ولا يكون ابدا بين القوة التامة والفعل التام وليس ذلك الا الحركة ولنا ان نجيب
عنه بان المقصود ليس هو الحركة بالاتفاق بل ما يحصل بواسطتها وهو عند تمام استخراج
الاين من القوة الى الفعل فلم لا يجوز ان يكون المطلوب بالحركة شيئا اخر وهو معقولات
متجاوزة متعاقبة ممتنعة الاجتماع بل الغالب على الظن القريب من اليقين ان الحركة
الدائمة التي لا بد ولا يكون لها عوض اعلى واجل مما لو فعله الواحد منا يعد عاشقا سفيها وما

٦٦٨ يدل على ما ظننا انه لو كان غرض الفلك في حركته استخراج الاين والاوضاع من القوة
الى الفعل والفلك الذي يمكنه ان يدور في اليوم دورة واحدة تامة ويستخرج في اليوم
الواحد جميع الاين والاوضاع التي يستخرجها الان الى الفعل في اربعة وعشرين الف سنة
فلم يستخرجها في اليوم الواحد بل في هذه المدة الطويلة علمنا انه ليس غرضه من حركته
مجرد استخراج الاوضاع بل يحقق ويقول لو كان من غرضه ايجاد فعل
وكان يمكن ايجاد ذلك الفعل في ساعة واحدة فاستحال ان يفعله في ساعتين لان تطويل
المدة مع امكان تقصيرها وجوده والقصد الى الباطل باطل فكون ذلك الوجود مقصودا للفلك
الآن يقال ان في ذلك الباطل ايضا غرضا صحيحا يكون الغرض في ايجاد ذلك الفعل
في تلك المدة الطويلة ليس هو حصول ذلك الفعل فقط بل في شيء اخر سوى حصوله
وانه واذا عرفت ذلك فنقول لو كان الغرض من حركة استخراج الاوضاع اي
الفعل لكانت تلك الحركة حركة مستحيل ان يوجد ما هو اسرع منها لكن التالي باطل
فالمقدم مثله بيان الشرطية ما بينا ان الشيء متى امكن تحصيل الشيء في زمان اسرع فالعدول
عنه الى تحصيله في زمان ابطا يكون عبثا في كمال حصول ذلك الشيء مطلوبا والا بيان امتناع التالي
فهو لان الكل اتفقوا على انه لا حركة الا وهو ممكن ان يوجد ما هو اسرع منها وايضا فهب انه ليس
كذلك بل لسرعة الحركات حد محدود وليكن ذلك هو سرعة الفلك الاعظم فيلزم ان
يكون حركات جميع الافلاك مساوية لحركة الفلك الاعظم حتى الماس مدة دورة واحدة
للفلك الاعظم تتحرك كرة القمر مع ان مدار الفلك الاعظم ولما لم يكن كذلك علمنا
انه ليس غرض الفلك في حركته استخراج الاوضاع بل اكتساب انواع اخر من الكمالات
لا يعلمها الا الله فهذا ما نقوله في هذا الموضع وهذا الفصل من كلامنا مشتمل على رموز
ونكت من استخراج الاصول الماضية وقف عليها وطفر منها بالحق الذي لا محيص عنه
ولكنا تركنا ها تحقيقه ليتأملها الامر هو لها وما قيل في هذا الموضع من الشكوك
ان التشبه بالعقل محال لان صيرورة الجسم عقلا محال واجيب عنه بان قيل ليس
غرض الفلك ان يجعل نفسه مثل العقل بل ان يستخرج الكمالات اللائقة به
من القوة الى الفعل كما خرجت الكمالات اللائقة بالعقل من القوة الى الفعل
واذا عرفت هذه الجملة ظهر لك ان المحرك القريب للفلك هو النفس التي هي
المبدأ القريب لحركة الفلك والمباشر لها وقد عرفت انها ولو كانت مدركة
للجزئيات فلا بد ولا يكون مدركة للموجودات المفارقات وظهر انه لا بد من وجود

موجود اخر اعلى من مباشر التحريك وذلك هو العقل ثم انه لابد فى كل حركة من الحركات
الفلكية من وجود هذين المبدئين والدليل الذى دل على ان اصل حركات الفلك ليس
لاجل العناية بالسافلات فهو بعينه يقتضى انه لايجوز ان يكون جهة حركاتها او كيفية حركاتها
فى بطوها وسرعتها لاجل العناية بالسافلات واعلم ان للقدماء فى تعيين الفلك فى حركته
جهة مخصوصة وبطوا او سرعة مخصوصة رأيين احدهما انهم قالوا ان اصل الحركة لاجل المشبه
بالعقول المفارقة وجهة الحركة للعناية بالسافلات فالاول للفلك ان يتحرك الى تلك
الجهة بل الى جهة اخرى لكانت المشابهة حاصلة فلما استوى عندهم الامران اختاروا انه لا بد
كان رجل خير الواردان يذهب الى موضع علم انه ثم ثعلب الى ذلك الموضع طريقان
وثعلب سلوك لاحدهما نافعا للغير والاخر سلوكه للطريق الثانى نافعا لذلك الغير فان
خيريته تحمله على سلوك الطريق النافع للغير وكذلك ها هنا واعترض الشيخ على ذلك فقال
لو جاز ذلك لجاز ان يقال الحركة والسكون بالنسبة الى الفلك سيان والحركة انفع للسافلات
فلا جرم اختارها الفلك وانا كان هذا باطلا فكذلك ما قالوه والقايل ان يقول
الفرق بين الصورتين ظاهر لان السكون عدم الكمال الذى هو الشبه والحركة نفس ذلك الكمال
وستحيل ان يستوى كمال الشئ وعدم كماله بالنسبة اليه واما الحركة الى جهة اخرى فكمال
واحد منهما كمال فيما يرجع الى مقصود الفلك وهو اخراج الاوضاع من القوة الى الفعل
سواء فلما تساويا فى عرضة لان يجرم اختيار لا ينفع للسافلات فظهر الفرق بين الصورتين بل الوجه
القوى فى ابطال ذلك ان اختيار الحركة الى جهة مخصوصة لاجل السافلات اما ان يكون
بالنسبة اليه كاختيار حركة الى جهة اخرى او يكون احدهما اولى بوجه بعيد الوجه المذكور من
الراى الثانى فى علة اختيار الجهة والسرعة والبطو اختلاف مبادى هذه الحركات
فى ماهياتها وهى العقول المفارقة فان قيل ان الفلك لاتشبه بالعقل
فى الكمال الذى يحصله من حيث هو عقل لان الفلك يستحيل ان يحصل له كمال العقل
فان الكمال اللايق بالعقل من حيث هو عقل يمتنع حصوله للجسم من حيث هو
جسم بل انما تشبه فى مطلق كونه كاملا واذا كان كذلك استحال ان تكون اختلاف
العقول سببا لاختلاف الحركات مثاله النجار اذا تشبه بالصانع لا من حيث هو
صانع بل من حيث انه يمكنه ان يستخرج كل ما يليق فى نجارته الى الفعل كالذى
الصانع قد اخرج كل ما يليق به الى الفعل فاذا كان وجه التشبه ذلك
فلو كان المشبه به بدل الصانع فقيها او حدادا او شيأ اخر لكان ذلك التشبيه

حاصلا

حاصلا فنقول الامر وان كان كما قلتموه الان مبدأ تلك الحركات المختلفة من العقول
فيلزم من اختلاف آثارها اختلافها وات ان اردت الحق الصريح علمت ان الشئ
اذا شبه بشئ لا لما يحصله من كماله بل لعموم كونه كاملا استحال ان يكون اختلاف ماهيات
الامور المشبه بها علة لاختلاف ذلك المشبه على ما قررناه فى الشكل وان استدللت
باختلاف الحركات على اختلاف المحركات فهذا لا يتم ايضا الا بان نقول الواحد
لا يصدر عنه الا الواحد اذ لو لم نقل به لكان لقائل ان يمنع من ان يقول ان واجب
الوجود عام الفيض وان كان كذلك فله خصوصية ماهية مخالفة لماهية الفلك
الاخر وان ماهية كل ماهية واحدة منهما غير مستلزمة الا لحركة مخصوصة فالفيض
العام من المبادى تعالى يختص بالتخصص القابل واذا كان كذلك بطلت هذه
السفسطات الطويلة فلنرجع الى ما نقوله فى هذا الموضع واما الكلام فى عدد العقول
فسياتى فى شرح مذهب القدماء فى كيفية سلسلة الوجود ولكن هذا اخر الكتاب
المالث والله رب الفلك حمدا غير منته والصلوة على اشرف مهابط الوحى

بسم الله الرحمن الرحيم الكتاب

المالث فى الالهيات المحضة وفيه ابواب

الباب الاول فى اثبات واجب الوجود وتوحيده وبرائته عن مشابهة الجواهر والاعراض وفيه فصول

الفصل الاول

فى اثباته اعلم ان اكثر المقدمات التى نبنى عليها براهين مطالب هذا الكتاب
قد سبق فيما مضى تحقيقها ان تركب البراهين من المقدمات التى مضى تحقيقها
وان لا تطول الكتاب باعادتها فنقول الناس قد توصلوا الى اثبات
واجب الوجود بطرق الاول طريقة الامكان وهى مستمال بحكما قالوا الاشك
فى وجود الموجودات فاما ان يكون فيها ما يستحيل عليه العدم لذاته او ليس
فيها ما يكون كذلك والاول هو المطلوب والثانى يقتضى القول بصحة العدم
على كلها ولا شك فى صحة الوجود عليها والا لم يكن موجودة واذا صح الوجود والعدم
عليها لم يترجح الوجود على العدم الا لمرجح فاذن لكل الممكنات مرجح وذلك المرجح
يجب ان يكون ممكنا والا لم يكن لمرجح كلها من الممكنات واذا ليس ذلك السبب
ممكنا فهو واجب الوجود وذلك هو المطلوب وهذا البرهان مبنى على
مقدمات قد صححناها فيما ان الممكن يحتاج الى سبب وفيها ان ذلك السبب

٦٧٢ يجب ان يكون اما واجب وجود بذاته او ممكنا انه يستحيل الدور وايضا انه يستحيل التسلسل
وهذه المقدمات كلها قد صححناها بالبراهين ومن الناس من يدعي انه لا حاجة في هذا
البرهان الى ابطال الدور وقطع التسلسل قال لانا نقول ان كان في
الاشياء واجب الوجود فهو المطلوب وان لم يكن فيها شيء واجب الوجود فهي
باسرها ممكنة الوجود وممكن الوجود مستحيل استناد وجوده الى ممكن
الوجود لوجهين الاول ان الممكن لو كان موثرا في وجود غيره لكانت ذاته
معتبرة في تلك الموثرية فان موجودية الموثر معتبرة في موجوبية وذات الممكن
ما هو هو ممكن فلو كان الممكن موثرا في وجود غيره لكان امكانه جزءا من موثريته
لكن الامكان يمتنع ان يكون جزءا من الموثر به لان الشيء من حيث هو ممكن ليس
بواجب ومن حيث هو موثر واجب والشيء الواحد بالاعتبار الواحد لا يكون ممكنا
وواجبا وهذه الحجة بعينها تدل دليلا على ان الصورة المادية لو كانت موجدة
لكانت موجدة بها بشركة المادة التي ليس لها الا القبول وذلك محال فاذن
يمتنع ان يكون الصورة المادية موثرة الثاني قالوا ان الممكن اذا استند الى
سبب فاما ان يكون استناده اليه لامكانه او لا لامكانه ومحال ان يكون
لامكانه فان كل اعتبار لا يتحقق فيه الامكان وجب ان يتحقق فيه اما الوجوب
او الامتناع وهما منافيان للاستناد الى الغير فضلا عن ان يكون موجبين الى ذلك
الاستناد ٦٧٣ الغير فبقي ان يكون الاستناد الى العلة المعينة للامكان فاما الامكان علة للحاجة
الى تلك العلة فكل ممكن وجب ان يكون محتاجا الى تلك العلة فلو استند
ممكن الى ممكن لزم ان يكون الممكن الذي هو العلة مستندا الى نفسه لكونه ممكنا
وذلك محال فثبت انه لا يجوز استناد الممكنات الى واجب الوجود وهاهنا ان
الطريقان يمكنك ان تعرف ما خذ الكلام فيهما مما قدمنا معنى واعلم ان من الناس
من يظن انه يحتاج في اثبات واجب الوجود الى بيان امكان العالم وليس الامر
كذلك بل يمكننا بيان ذلك بان نقول الموجودات لو كان فيها واجب
الوجود فقد حصل المقصود ولو لم يكن فيها ما هو واجب وجوده فالكل
ممكن والممكن مستند الى الواجب ففي الموجودات على كل حال موجود
واجب ثم اذا شرعنا بعد ذلك في احصاء صفات واجب الوجود فحينئذ يظهر
ان العالم بما فيه من الجواهر والاعراض ليس بواجب الوجود بل هو من آثار موجود

واجب

٦٧٣ واجب الوجود ثم ان الذي احتجوا به على ان العالم ممكن امور بائسة الاول ان الاجسام مركبة
من الهيولى والصورة ولا شيء من المركب بواجب الوجود والهيولى والصورة كل واحدة منهما
محتاجة الى الاخر ولا شيء من الواجب يحتاج فالعالم بكليته واجزايه ممكن الثاني ان العالم
وجوده زايد على ماهيته وكل ما كان كذلك فهو ممكن الثالث العالم كليته كثرة ولا
شيء مما هو كثرة بواجب الوجود فهذه الوجوه الثلثة هي التي عولوا عليها وانت ان استحضرت
الاصول المذكورة فيما مضى عرفت ما في هذه الطرق وعليها فهذا ما يتعلق بطريقة الامكان
ومن الناس من زعم ان علة الحاجة هي الحدوث وزعم ان احتياج العالم لكن ثم كان الى الموثر
الهذا خلاف العقول من احتياج الممكن الى السبب ثم من زعم ان علة الحاجة هي الحدوث منهم
فقط ومنهم من زعم ان علة الحاجة هي الامكان فشرط كونه ما يحدث وهذه الطريقة
الاخيرة اقرب ومن الناس من اعتمد على الاحكام والاتقان المشاهدين في السموات و
الارضين وخاصة في تركيب بدن الانسان وما فيها من المنافع الجليلة والبدايع الغريبة
التي تشهد فطرة كل عاقل فانها لا تصدر الا عن قدرة حكيم عليم وهذه الطريقة دالة على
الذات وعلى العلمية وهي طريقة من ابطلها ورفض عن رتبة المقالات الباطلة وحد نفسه
مضطرة الى الاعتراف بما يمات المدبر عند مشاهدة حقائق اعضاء الحيوان واما الطبيعيون
فانهم استدلوا بالحركة وقالوا لا بد وان ينتهي الى محركات غير متحركة وان المحرك الذي
لا يتحرك لا بد وان يكون حاصلا له بالفعل كل ما كان ممكنا في حقه والذي كفر كذلك
لا بد ولم يكون واجب الوجود ومن الناس من زعم ان العلم بالله تعالى علم بديهي ضروري
فان الانسان بحدسه عند الوقوع في محنة او بليه متضرعا الى موجود قادر يخرجه
من انواع البليات واصحاب الرياضات وتجريد النفس من شوايب الحس يصلون الى العلم
بوجود الله ضروري بديهي

الفصل الثالث

في وحدة واجب الوجود الادلة التي عول عليها الحكما في ذلك مبنية على مقدمات
ستة نذكرها في الكتاب الاول اولها ان الوجوب اما ثبوتي وثانيها ان الوجوب
بالذات يمتنع ان يكون وصفا خارجا عن الذات وثالثها ان الوجوب وصف
مشترك ورابعها ان التعين زايد على ماهية المتعين وخامسها ان التعين وصف
ثبوتي وسادسها ان ما به الاشتراك غير ما به الامتياز ثم اذا بينا هذه المقدمات
فنقول لو قدرنا ذوات ما شاء كثيرة في وجوب الوجود متباينة بالماهيات
والهويات والتعينات فانه لا بد ولم يكن موجوب وجود كل واحد منها مغايرا

٦٧٤ لهوية كل واحد منهما فنقول لا يخلو اما ان يكون بين وجوب وجود كل واحد
منهما وبين بعينه ملازمة او لا يكون فان لم يكن بين الجهتين ملازمة كان الوجوب
غير مقتض لذلك العين وذلك التغير لا يقتضي الوجوب فاتصاف الوجوب
بذلك العين او ذلك العين بذلك الوجوب يستند الى سبب خارج فيكون
كل واحد من تلك الاشخاص ممكن الوجود محتاجا الى سبب لوجوده وتشخصه فلا يكون
الاشياء الواجبة واجبة هذا خلف واما ان كان بين الجهتين ملازمة فلذلك الملازم
اما ان يكون لا لنفس طبيعتها او لنفس طبيعتها فان كان الاول عاد المحال
وان كان لنفس طبيعتها فلا بد وان يكون احدهما علة والاخر معلولا اذ غير المستحيل
ان يكون كل واحد منهما علة لصاحبه اذ يلزم الدور وسيقرر لنا ابطال هذا القسم
من هذا الوجه الا انه كما سنا نقرر بالحجة لا انا نقول يمتنع ان يكون الخصوصية مقتضية
للوجوب لان الوجوب على هذا التقدير وان كان داخلا في ذات الخاص الا انه يكون
خارجا عن تلك الخصوصية لان جهة الاشتراك لا محالة خارجة عن جهة الامتياز كما قد
بينا في المقدمات ان الوجوب بالذات يستحيل ان يكون تابعا لماهية غيره واما
ان جعلنا الوجوب بالذات متبوعا وجعلنا تلك الخصوصية معلولة للوجوب
فقد تحقق الوجوب بالذات تحققت تلك الخصوصية بعينها فكل واجب الوجود
لذاته فليس الا ذلك الواجب الواحد فلا يكون واجب الوجود واحدا تاما بالحجة وكان
اردافها على وجه اخر فنقول لو كان واجب الوجود اكثر من واحد لكان كل واحد
مركبا من جزئين على ما تقرر فحينئذ يكون الوجوب جزءا من واجب الوجود فيكون قوام واجب
الوجود بها فلا يكون واجب الوجود لذاته واجبا لان قوامه بجزئه وجزؤه غيره وما
قوامه بغيره فليس بواجب ثم انا نقول الكلام في الجزئين لا بد
ولن يشتركا في الوجوب والا كان الواجب متقوما بما ليس بواجب والمتقوم
بغير الواجب غير واجب فالواجب ليس بواجب هذا خلف اثبت اشتراكهما في
الوجوب الذاتي فلا بد وان نقدر بينهما من وجه اخر اذ لو لم يتميز احدهما عن الاخر
فلا يكونان اثنين بل يكونان شيئا واحدا فلا يكون لكل واحد منهما جزء وقد ثبت
ذلك هذا خلف واذا كان كل واحد من الجزئين مشاركا للاخر من وجه ومباينا
له من وجه اخر لم يتركب كل واحد من الجزئين من جزئين اخرين وهلم جرا وكل
ما تقدر فيه من الجزئين لا بد وان يكونا متشاركين في الوجوب ومتباينين من وجه

آخر

٦٧٥ اخر وذلك يوجب انقسامها الى جزئين اخرين فاذن يجب ان يكون كل واحد منهما مركبا
كلام من اجزاء آخر مناسبة لكن كثرة فلا بد فيها من الواحد لكن يستحيل ان يكون فيها واحد لان ذلك
الواحد يكون مشاركا لغيره في الوجوب ومباينا له في الخصوصية فيكون فيه كثرة ولا يكون فيه
واحد محال وكل ذلك محال فاذن واجب الوجود واحد وبهذا ان مر يرد على ذلك وجه اخر
فنقول لو كان واجب الوجود اكثر من واحد لكانت الاشياء الداخلة تحته اما ان يكون
مما ان بالذات او لا بالذاتيات فان كان بالذاتيات كان واجب الوجود جنسا تحته
انواع وان كان لا بالذاتيات كان موعا تحته اشخاص فنقول ومحال ان يكون جنسا
تحته انواع من وجوه الاول هو انه لا بد لكل الانواع من فصول بين بعضها عن البعض
وذلك باطل لان الفصل يجب ان يكون سببا لوجود حصة النوع من الجنس فيكون لوجوب
الوجود بالذات وجود آخر فيكون موجودا مرتين وذلك محال الوجه الثاني هو ان
وجوب الوجود بالذات من حيث انه كذلك هو الذي لا يلزم من علم غيره علمه ومن حيث
انه مقوم بالفصل يلزم من علم الفصل علمه فيكون الشيء الواحد متعلقا بالغير وغير
متعلق به هذا خلف الثالث اما الترتيب كل واحد منها عن الاخر بفصل يختص به واما
ان يمتاز احدهما عن الاخر بفصل وجودي والاخر بمتاجنسه بعدم ذلك المعنى وهذا الاخير
ممتنع لانه اذا امتاز احدهما عن الاخر لعدم الشرط الذي لذلك الاخر فيكون من شان واجب
الوجود ان ليست فاقدا مع علم شرط يلتحق به والعدم ليس له معنى محصل في الاشياء والا كان
في شيء واحد معان ملا نهاية فان فيه خلافا في اشياء بلا نهاية فلا نخلوا اما ان يكون وجوب
الوجود متحققا في الجزء من دون الزيادة التي في دين الزيادة او لا يكون فان لم يكن فليس لعدم
الشرط وجوب الوجود ولم يكن فيكون الزيادة فضلا وحشوا في قيام واجب الوجود واما
ان امتاز كل واحد منهما عن الاخر بامر وجودي فلا نخلوا اما ان يكون كل واحد منهما شرطا
في وجوب الوجود فحينئذ يمتنع ان كل واحد منهما عن الشرط فيه واذا كان حاصلا فيهما فاما
ان لا يكون حصولها موجبا ووقوع الامتياز بهما او ما ان يوجب يميز كل واحد منهما عن نفسه
لحصول الوصفين في كل واحد وان لم يكن كل واحد منهما شرطا كان وجوب وجود هذا
مستقلا دون ما في الاخر من الجزئين ووجوب وجود الاخر مستقلا دون ما في هذا من الجزئين
فحينئذ لا يكون واحد من الجزئين مقوما للوجوب اصلا لان الوجوب قد تقرر عند علم هذا
تارة وعند علم ذلك اخرى بل يكونان عارضين وحينئذ يبقى الكلام في سبب الامتياز
واما ان قيل بان وجوب الوجود مشروط باحد تلك الفصول لا بعينه فهذا ممتنع لانه

٦٧٦ اذا كان هذا الفصل غير محتاج اليه ولا ذلك ايضا محتاج اليه فقد شاركا كل واحد
منهما في انه مستغن عنه فوجب ان لا يكون الواجب محتاجا الى واحد منهما فان قيل هذا
معوض باللون فانه لا يستقر وجوده الا اذا انضاف اليه فصل اي نوع من انواعه كان وكذلك
الهيولى لا تقوم الا عند صورة اية صورة كانت ولا تعتب في تقوم اللون فصل معين فلا في
تقوم الهيولى صورة معينة فنقول ان اللون غير محتاج في ماهيته الى شئ من تلك الفصول
وانما يحتاج في وجوده اليها واللون الذي هو صفة السواد يحتاج في وجوده بعينه الى فصل
السواد وكذلك الذي في البياض فعلى هذا لو كان واجب الوجود كذلك لكان في وجوب
وجوده مستغنيا عن الفصل وكان يجب ان لا يحتاج الى تلك الفصول في وجود اخر فيكون الواجب
لذاته وجود اخر هذا خلف وحاصل هذا الوجه بعد التطويل يرجع الى الوجه الاول واما القسم
الثاني وهو ان يكون واجب الوجود نوعا تحته اشخاص فذلك ممتنع اما من حيث الاجمال
فلانه اذا كان كل واحد منها مساويا للاخر في غير الماهية ومفارقا له في غير الماهية وهي
كل ما الكل واحد منهما من النقر والتشخص وجب ان يكون التعين الذي هو زايد على الماهية
والحق بها مستفيضا علة غير تلك الماهية وغيره لان تلك العلة لم يكن ذلك
الواجب ذلك الواجب فيكون الواجب المعين معلولا ولا يكون الواجب واجبا هذا خلف
ومن وجه آخر وهو انك قد عرفت ان الطبيعة الواحدة لا تكثر الا بسبب تكثر الحامل والمادة
وبالجملة فلا بد من البيان في الوقت والزمان والحين والمكان فاليس يعقل في حصة ذلك الاشتراك
ان يكون نوعه في اشخاص كثيرة وانت تعلم ان هذه الادلة كلها مبنية على تلك المقدمات الستة
وان الحكماء لم يتكلموا في اثباتها وانما تكلموا لاثباتها في تكثير هذه الادلة التي هي متفرعة على تلك
الاصول ونحن قد بينا في تلك الاصول ما حضرنا في الوقت ونرجو من الله ان يفتح علينا ابواب
رحمته في مزيادة اتقان لتلك الاصول

الفصل الثالث

في نفي الكثير عن واجب الوجود واجب الوجود لا يجوز ان يكون له اجزاء تقوم ذاته لا اجزاء
حسية كما تكون للجسم من الاجزاء الحسية ولا عقلية كما تكون للجوهر من الهيولى والصورة في المشهور
لان المركب محتاج الى جزئه وجزئه غيره فالمركب محتاج الى الغير والمحتاج الى الغير ممكن
لذاته فاذن واجب الوجود ممكن لذاته هذا خلف وقد يستدل بعضهم بالبرهان الذي لا يدل
الا على موجود ينقطع عنده سلسلة الحاجة ومن المعلوم ان الموجود المركب من اجزاء
يمنع ارتفاع كل واحد منها لكونه ايضا ممتنع الارتفاع لتحقيقه لكونه صالحا لان ينقطع
عنده سلسلة الحاجة فنقول في جوابه ان كل واحد من اجزايه لو كان واجبا لذاته

٦٧٧ لكان واجب الوجود لذاته اكثر من واحد وقد ابطلنا ذلك فاذن واجب الوجود منها
جزء واحد وما بقي الا اجزاء ممكن فالمجموع الحاصل من تلك الاجزاء الممكنة ايضا ممكن فيكون واجب
الوجود على كل حال ممكنا هذا خلف ومما استدل به على نفي الكثرة ان نقول كل واحد
من تلك الاجزاء اما ان يكون مخالفا للاخر او لا يكون بينهما مخالفة اصلا او يكون المخالفة بينهما
من احد الجانبين دون الاخر فان كانت المخالفة من الجانبين فتلك المخالفة اما ان تكون
لذاتيهما او لثالث فان كان لثالث كان ذلك المركب من حيث هو موصوف بذلك الثالث
ولما كان لذاتيهما فلا يخلو اما ان يكون لاحدهما حاجة في تحققه الى الاخر او لا يكون لاحد منهما
حاجة ولا الى ما يحتاج اليه الآخر وهذا القسم الاخير يوجب استغناء كل واحد منهما عن الاخر
وانقطاعه عنه لان الشيء اذا كان غنيا في وجوده عن الآخر وعما يحتاج اليه الاخر فلو قدرنا
عدم ذلك الاخر لم يؤثر عدمه في عدم الآخر من وجه اصلا فيكون كل واحد منهما غنيا عن
الاخر من كل الوجوه فلا يكون موجبا مقارنتها الا اتفاقيا كما تقدم مثله كان الانسان ناطقا
فاكما ناهقا فان دوام مقارنتهما ليس لذاتي احدهما اقتضاء الاخر بل كل واحد منهما بحال
لو قدرنا عدم الاخر فان الاول كما يتعدم فاذن لا تحصل من وجود هذين الجزئين في هذا
شاهما مجموع يكون لذلك المجموع وحدة حقيقية فاذن لا بد وان يكون لاحد الجزئين حاجة
الى الجزء الآخر والى ما يحتاج اليه الآخر وهو الممتنع ان يكون كل واحد منهما حاجة الى
الآخر والا لزم منه تقدم كل واحد منهما على الآخر الموجب تقدم كل واحد منهما على نفسه
فاذن ذلك التعلق في الوجود من الجانبين واجب فلا يكون احدهما اولى بوجوب الوجود
بل يكون احدهما واجبا لذاته والآخر كذلك لذاته معا ولا كذلك الواجب فثبت ان
واجب الوجود على كل حال يجب ان يكون واحدا واعلم انا اذا اثبتنا ان واجب
الوجود واحد في ذاته فلسنا نعني به اثر يجب ان يكون واحدا في سلوبه واضافاته
وانك تقول ذلك وكل شيء فانه مسلوب عنه امور غير متناهية ويضاف
اليه امور غير متناهية وهو انما اخذ مع تلك السلوب والاضافات لا يكون واحدا
حقيقيا بل المدعى ان الذات الذي هو معروض تلك السلوب والاضافات لا يكون
الا واحدا وبالجملة الذات الذي هو معروض الصفات الحقيقية والاعتبارية يجب
ان يكون واحدا وما تحقق ذلك ان الوحدة ابعد الاشياء عن طباع الكثرة ثم انه يعرض
لها سلوب غير متناهية فان المراتب الغير المتناهية من الاعداد مسلوب عنها وهي
الى كل مرتبة من تلك المراتب اضافة ظاهرة بل انها لا تحيص عن كثرة السلوب والاضافات

٦٧٨ فظهر لزم واجب الوجود لا يجوز لزم يكون زيد في حقيقته كثرة **الفصل الرابع** في انه ليس بجسم وذلك من وجوه **الاول** ان كل جسم فانه يفرض فيه اجزاء بحيث تكون كلها متعلقا بها والاشي مما هو كذلك يجب الوجود **الثاني** ان كل جسم فانه موجد جسم اخر بشاركه في موضعيته او في جنسيته لانه لو وجد ما يشاركه في تمام ماهيته فقد وجد ما يشاركه في نوع ولزم ان يوجد مثله فلا شك ان جسما اخر موجود مثل النبات والحيوان وهو مشارك للجسم الواجب وجوده في الجسمية فيكون ذلك الجسم الواجب داخلا تحت جنس ومتازا عن سايرالانواع بفصل مقوم فيكون واجب الوجود مركبا وواجب الوجود ليس مركب ونفهك الحجة كلام يمكنك ان تعرفه من الاوصول الماضية الثالث ما بينا في باب العلة ان القوى الجسمانية مبناها على الفعل وثبت ان واجب الوجود وجب ان لا يكون لا قابلة للوجود نهاية وبداية فلا يكون واجب الوجود جسما **الرابع** ما بينا في كتاب النفس والعقل ان موجود جواهر غير جسمانية وبينا ان علة المجردات يجب ان تكون مجردا والباري سبحانه وتعالى مبدأ المبادي فوجب ان لا يكون جسما **الخامس** وهو ان كل جسم مركب من الهيولي والصورة والاشي من الواجب بمركب وايضا فقد قدمنا ان الهيولي والصورة ليس احدهما علة مطلقة لقوام الاخر بل العلة المطلقة لهما شي ثالث غير جسماني فلا يكون واجب جسما فقد علمت ما في هذه الطريقة **الفصل الخامس** في انه تعالى ليس بجوهر الجوهر لفظ مشترك يقع على امور كثيرة والذي يقصد عليه منها ههنا اربعة **الاول** ان يعني بالجوهر كل موجود بمعنى عن المحل والموضوع وواجب الوجود بهذا المعنى جوهر **الثاني** ان يعني به كل ماهية اذا وجدت في الاعيان كانت لا في موضوع وهذا انما يتناول الشي الذي تغاير وجوده ماهيته فان قلنا بان وجود الباري تعالى هو نفس ماهيته لم يكن الباري جوهرا بهذا المعنى ولو قلنا وجود الباري زايد على ماهيته كان جوهرا **الثالث** ان يعني به الذات القابل للصفات والحكما اتفقوا على ان ذات الباري تعالى لا يمكن ان يكون موصوفا بشي من الصفات الثبوتية الغير الاضافية لان تلك الصفات اما ان تكون واجبة لذاتها او لا تكون وبحال ان تكون واجبة لذواتها اما اولا فلانه يلزم منه وجود شيين واجبي الوجود وهو محال واما ثانيا فلان الموجود الواجب لذاته استحال قيام ما يغيره ولو قيف في وجوده على ذلك الغير واما ان كانت ممكنة الوجود لذواتها فما يكون لها علة وعلتها اما ذات الباري او ما ينتهي الى ذاته لما ثبت ان واجب الوجود واحد

٦٧٩ فلو كانت تلك الصفات حالة منطبعة في ذات الباري تعالى لكان الباري تعالى فاعلا لها وقابلا لها وقد بينت ان ذاته تعالى بعيدة عن انحاء الكثرة فيلزم كون الذات الاحدية فاعلا وقابلا معا وفي ذلك محال هذا حاصل ما قيل فيه وهو مبني على ان البسيط لا يكون بالنسبة الى الشي الواحد قابلا وفاعلا وقد بينا فيه ما سمعته وما هو موضع التعجب الكثير انهم اتفقوا على ان معقول الاشياء عبارة عن انطباع صورها في العاقل واجمعوا على ان الباري عالم بالكليات فاذن قد حصلت في ذاته صور المعلومات وتلك الصور حلولات ذاته فاذن ذاته فاعل لها وقابل لها وفي ذلك بطلان ما قالوه فان قيل انهم ينكرون ان اقسام صور الكليات في ذاته فنقول اذا كان العلم عندهم عبارة عن انتقاش صور المعلومات في ذات العالم فحيث انكروا هذا الانقسام فقد انكروا كونه عالما ثم الذي يدل على اعترافهم بذلك ما ذكره الشيخ الرئيس في الفصل السابع من كتاب الاشارات بعد ما بين ان العاقل لا يحد بالمعقول فانه اورد على نفسه سؤالا وقال **فان** ولعلك تقول ان كانت المعقولات لا تحد بالعاقل ولا بعضها مع بعض لما ذكرت ثم قد سلمت ان واجب الوجود قد يعقل كل شي فليس واحد احتمال هناك كثرة اجاب انه لما كان يعقل ذاته بذاته ثم يلزم فيه ان يعقل ذاته بذاته ان يعقل الكثرة جاز ان الكثرة اللازمة متاخرة لا داخلة في الذات مقومة وجاز ايضا ان تكون لازمة للذات مباينة لا شي الوجود فالاول معرض لكثرة لوازم اضافية او غير اضافية وكثرة سلوب وبسبب ذلك كثرة الاسماء لكن لا يضر لذلك في وحدانية ذاته بهذه الفاظ الاشارات وهي صريحة فيما ذكرناه لانه سلم ان عقله للكثرة وكثرة لازمة للذات متاخرة لا داخلة مقومة وسلم ايضا ان الاول معرض لكثرة لوازم اضافية وغير اضافية وكل ذلك نفس ما ادعيناه من ان ذاته تقتضي امور ا يحصل في ذاته وعند ذلك يبطل قولهم ان البسيط لا يكون قابلا وفاعلا واما في الشفا فانه في الباب الذي بين فيه ان واجب الوجود عقل وعاقل ومعقول بين ان صور المعقولات اما ان تكون موجودة في ذاته او لا تكون فان لم تكن فاما ان تكون موجودة لا في محل وهي الصور الافلاطونية التي ابطلناها واما ان تكون موجودة في شي آخر وذلك باطل ايضا فلعلي ان تكون الصور المعقولة مرتسمة في ذاته واعلم ان سقط عبارته عن هذا المعنى لطوفها فان الذي فهمناه من هذا الموضع من كتاب الشفا ثم قال بعد ذلك فينبغي ان تحفظ ان لا يكثر ذاته ولا سيما بان تكون ذاته ماخوذة مع اضافة ما كمنه الوجود فانها مرجعية هي علة

٦٨٠ لوجود زيد لكنت واجب الوجود بل من حيث ذاتها فهذا ما ذكره في هذا الموضع و
ما يحقق انه لابد لهم من الاعتراف بذلك انهم زعموا ان ادراك الشيء هو ان يكون
حقيقته متمثلة عند المدرك فالباري تعالى مدرك للاشياء عالم بها فيجب ان تكون
حقايقها متمثلة لذاته وايضا فانهم عندما عنوا ان العلم يجب ان يتغير عند تغير المعلوم
زعموا ان العلم ليس مجرد اضافة فقط بل هو عبارة عن كيفية ذات اضافة واذا
كان كذلك فعلم الباري بالاشياء يجب ان يكون صفات ذات اضافات من تلك
الصفات تكون قايمة بذات الباري وذلك يحقق ما ذكرناه فان زعموا ان علمه
بالاشياء هو نفس ذاته فذلك مناقضة فولهم ان العلم عبارة عن حصول صورة مساوية
للمعلوم في العالم ومعلوم لزم ذات الباري لانه ليس شيء من الممكنات فليكف يكون نفس
ذاته هو العلم بالممكنات وايضا ناقضه تسليم الشيخ في الفصل الذي اورده
ههنا في الاشارات ان علمه بالكثرة لانه لعلمه بذاته خارج غير مقوم لذاته ومن المعلوم
ان اللازم للشيء الخارج عنه الغير المقوم ليس هو نفس ذلك الشيء فظهر بما ذكرنا
اعترافهم بل اتفاقهم على ان ذات الباري علة لوجود الصور العقلية الحاصلة في ذاته
فتكون ذاته فاعلا لتلك الصور قابلا لها واذا كان كذلك عند من هو فليكف
اتفقوا على انكاره وكيف بنوا عليه هذه المسايل ابطالا واما وماذا كان الاولى
ان يجب الرشيد لهذه الكلمات مانع عن الوقوف على تناقضها والانتهاء الناقص اظهر
من ان يخفى على المبتدي فضلا على المنتهي ومن الاشكالات عليهم في قولهم البسيط لا يكون
قابلا للشيء ولا فاعلا له ان كونه علة ومبدأ له للاشياء من الامور الاضافية والاضافات
امور وجودية في الخارج عندهم فاذن ذاته مبدأ لتلك الاضافات وقابل لها
وايضا فقد قال في الكتاب الاول ان معنى واجب الوجود لذاته لابد ولن يكون
مفهوما زايدا على مجرد كونه واجبا ولذلك فان المفهوم من الواجب لا يمنع ان يكون
مقولا على كثيرين والمفهوم من هذا الواجب يمنع من ذلك فاذن معنى هذا الواجب
زايد على كونه واجبا وهو وصف ثبوتي وهذه اصول عليها ينبغي ان تتنبهوا في وحدة
واجب الوجود ثم ان ذلك التعين معلول لوجوبه ووصفه له فقد صدر عن حقيقته
التي هي الوجوب الذاتي ذلك التعين مع كونه موصوفا به وهو بطل ما قالوه
وايضا فقد دللنا على ان وجوده تعالى زايد على ماهيته وماهيته علة لذلك الوجود
وموصوفيته به وهو بطل ما ذكروه فظهر ضعف حجتهم على نفي الصفات فانهم يسمون

الصفات

٦٨١ الصفات وهي العلوم العقلية المرتسمة في ذات الباري تعالى ولما كانت الماهيات
المعقولة غير مناهية كانت العلوم العقلية المرتسمة في ذات الباري تعالى ايضا
غير مناهية ثم انهم يقولون هذه علوم هي موجودة بذات الباري والصفاتية يقولون
هذه الصفات قايمة بذات الباري فلا فرق بينهم وبين الصفاتية الا ان الصفاتية
يسمون هذه الامور صفاتا ويقولون انها قايمة بالذات ويقولون انكما سموها
عوارض ويقولون انها موجودة بالذات فالاختلاف في اللفظ لا في المعنى المفهوم
الرابع المفهوم من لفظ الجوهر ان يكون موردا للصفات المتعاقبة واحتجوا
على ان الباري لا يجوز ان يكون كذلك بامور اربعة اقواها ان كل صفة تتعقل
ثبوتها لواجب الوجود فاما ان يكفي في تحققها ذات واجب الوجود او لا يكفي
فان كفت ذاته فيها وجب حصول تلك الصفة له دايما لدوام الذات ولزم
بكف كان ثبوت تلك الصفة ولا ثبوتها متوقفا على ثبوت شيء آخر او لا ثبوت
ذلك الشيء ولكن ذاته سبحانه لا يخلو اما عن ثبوت تلك الصفة ولا ثبوتها او لا ثبوتها
متوقفان على ثبوت ذلك الغير ولا ثبوته فان كان ذاته يكون متوقفا على ذلك
الغير فيكون ذاته في نفسه ممكن الوجود ولنذكر ذلك بعبارة اقرب فنقول
ان كل متلازمين فلا بد ولن يكون لاحدهما حاجة الى الآخر او يكونا متساويين
الى ثالث وههنا احد طرفي النقيض من الثبوت او اللا ثبوت من لوازم ذات
الباري فلا بد ولن يكون لاحدهما احتياج الى الآخر او يكونا مستندين الى ثالث
فان استند احدهما الى الآخر فكون ذلك الحكم هو المستند اي الذات واما كون كذلك
اذا كانت الذات كافية في وقوع تلك الصفة او لا وقوعها واذا كانت الذات كافية امتنع
وقوع التغير واما ان لم يستند الواحد منهما الى الآخر وكل واحد منهما ممكن الانفكاك
عن الآخر لزم ان يكون كل واحد منهما ممكنا فيكون ذات الواجب ممكنا وهو محال
فان قيل فذات واجب الوجود بالنسبة الى كل شيء لا يخلو عن ثبوته وعن عدم
ثبوته وثبوت ذلك الشيء وعدمه يتوقف على ثبوت علة ذلك او لا ثبوت
علته فعلى سياق قولكم لا خلاص عن احتياج ذات واجب الوجود الى الغير وقولكم
ليس الامر كذلك هو ممنوع لان كل شيء اعني واجب الوجود فواجب الوجود لا يخلو
عن ثبوته ولا ثبوته لكن ذات واجب الوجود يكون كافيا لما عنى بثبوت ذلك
الشيء او لا ثبوته له على معنى ان ما عنيت لواجب الوجود فانما ثبت لاجل ان ذاته

قال في المواقف ذهب ابو الهذيل الى ان الله تعالى في الازل عالم بعلوم لا تتناهى
بتغيرها وحدوث بعضها ولا يلزم ذلك في
قدم الذات كما هو مذهب
جهم من صفون فهشام بن
الحكم من القدماء وهو انه
لا الازل انما يعلم الاشياء
والحوادث اما اذا حدثت
فعلى الاحكام بان هذا اذا وجد
وذلك قد علم فاذا حدث
فيما لا يزال وكذا القول
في الحوادث الحادثة دفعة
فذاته توجب العلم بالشيء قبل
وجوده ولا تحصل قبل وجوده
ولا يبقى بعد فناءه ولا تشاء
في اتصاف الذات بعلوم حادثة
هي تعلقات واضافات وفي
حدوث تلك العلوم مستندة
الى العلم القديم بطريق الايجاب
دون الاختيار لكونها مشروطة
بشرط حادث واما ان تعرض
فذات الواجب اما ان لا تكفي
في ثبوتها او انتفائها
فيلزم دوام ثبوتها او
انتفائها بدوام الذات
وهو ظاهر الفساد
والذات او انتفائها
الصفة او انتفائها
الموصوف
الاعم فيلزم
الصفة
الاخص
الموصوف
الواجب
لان الموصوف
ما لا يكون
يكون موصوفا
الى غير ذلك مما لا يخفى

تقتضيه وما لا ثبت فانما لا شئ لان واجب الوجود لنفس حقيقته يدفعه وبالجملة فسلب ٦٨٢
ما تسلب عنه ثبوت ما يثبت له ليس الا لنفس حقيقته فلا يلزم توقفه على الغير
فاما لو لم يكن مستقلا باقتضاء ثبوت ذلك الوصف او باقتضاء سلب ذلك الوصف
فلا محالة يكون متوقفا على احد الامرين اعني علة الثبوت او اللاثبوت والموقوف على
الغير ممكن فيلزم ان التعين على واجب الوجود محال وهو المعنى بقولهم ان واجب الوجود
لذاته واجب الوجود من جميع جهاته وقد تمسك بعضهم بانه لو امكن ان يحدث لذات
الباري صفة لم تكن كان المؤثر فيها هو ذاته والقابل هو ذاته وذلك محال فقيل
عليه ضعف هذه الحجة وقد تمسكوا ايضا بان كل صفة يحصل لواجب الوجود فاما
لها اما لذات واجب الوجود او بما يستند اليه وكيف ما كان فيلزم من امتناع تغير
ذاته امتناع تغير لوازمه القريبة والبعيدة فاذن يمتنع التغير عليه وهو ضعيف لان
للسايل ان يقول هذا باطل بالحوادث المحسوسة فانها متغيرة مع استنادها الى
ذات واجب الوجود اما بغير واسطة او بواسطة فلم لا يجوز ان يكون كذلك ههنا وقد
تمسكوا ايضا بان كل ما يصح عليه التغير فانه قبل وقوع ذلك التغير يكون بالقوة
منفعلا وواجب الوجود يستحيل ان يكون بالقوة وهذه الحجة لغطية لان المراد بالقوة
هو الامكان فنقول لم لا يجوز ان يكون واجب الوجود في ذاته واجبا وفي صفاته ممكنا

الفصل السادس

وعلى هذا التفسير فلا نزاع الناقص في انه سبحانه وتعالى ليس بعرض لان العرض محتاج الى الموضوع ولا شئ من
المحتاج بواجب الوجود وليس ايضا صفة لهذا المعنى فان قيل لم لا يجوز
ان يكون غير محتاج الى الحلول في المحل ولكنه يصح عليه الحلول قلنا لما مضى
ان كل ما يصح عليه الحلول وجب عليه الحلول والا اما ان يحل في الاجسام
او في غير الاجسام والاول يلزم منه انقسامه بتبعا لانقسامها وذلك محال والثاني
باطل لانه اذا كان ذاته غنية عن ذلك الشئ الذي فرض محلا لم يكن حلول احدهما في الاخر
اولى من حلول الاخر فيه فاما ان يحل كل واحد منهما في الاخر وهو محال او لا يحل واحد منهما
في الاخر وهو المطلوب واما قولهم لو ثبت القول بالحلول فهو سبحانه ليس بحيوان
لانها مستقومة بالعلوم فمحتاجة اليها فلا تكون واجب الوجود لذاتها وليس قابلا
للعدم لان واجب الوجود هو الذي لا يكون حقيقته قابلة للعدم اذ لو كانت قابلة للعدم
وهي ايضا قابلة للوجود فحينئذ يكون الواجب ممكنا هذا خلف واذا لم يكن حقيقته

قابلة للعدم استحال عليه العدم وايضا فلان عدمه لما تجدد بعد عدمه لم يكن فلا بد وان يكون ٦٨٣
لسبب فاما ان يكون لعدم ما كان محتاجا الى وجوده او لوجود ما كان محتاجا الى عدمه
والاول باطل لوجهين اما اولا فلاستحالة احتياج الواجب لذاته في وجوده الى غيره واما
ثانيا فلان الكلام في عدم ذلك الشرط كالكلام في عدمه والثاني ايضا باطل لان ذلك المؤثر
حادث مستند في سببا والاسباب مستندة في سلسلتها الى واجب الوجود فاذن وجود
ذلك الحادث محتاج الى وجود واجب الوجود فيستحيل ان يكون موثرا في عدمه والا
كان موثرا في عدم ما يلزم من عدمه عدمه فيكون موثرا في عدم نفسه وايضا فلان عدمه
لما تجدد بعد عدم لم يكن فلا بد وان يكون لذلك العدم سبب فكان وجوده محتاجا الى
عدم ذلك السبب المعدم والمحتاج ممكن فيكون الواجب ممكنا هذا محال واما الذين يعتقدون
ان وجوده غير ماهيته فانه يمكنهم ان يذكروا حجة اخرى وهي لئن الممكنات اذا شرطيتها الوجود لم
يكن قابلة للعدم فان المعلول بشرط كونه موجودا يستحيل ان يكون قابلا للعدم فاذا كانت
الممكنات العالمة للعدم ملغى شرطيتها الوجود خرجت عن قبول العدم فالذي لا اعتبار
لحقيقته الا الوجود كيف يكون قابلا للعدم واقول ليس لنا ضد لانه ان عنى بالضد ما هو مؤثر
في عدمه فضايقنا ان العدم عليه محال وان عنى به ما لا يجتمعان في المحل او الموضوع فقد بينا
انه ليس له محل ولا موضوع وايضا ليس له مثل لانه لا امثل له ولا يمكن ان يتجدد غيره اما
اولا فلان الاتحاد في نفسه محال على ما سلف واما ثانيا فلانه يوجب صحة العدم والحدوث عليه وذلك
محال وليس لجنس ولا فصل ولا حد لذاته لبراءته عن الكثرة واقول انه لا يجوز ان
يكون موصوفا بالطعم واللون والرايحة لان اللون عبارة عن هذه الهيئة المحسوسة بالبصر المختصة
بالجسم ذي الوضع فان كان له لون فذلك ان امكن ان يحس بالبصر وجب ان يحس في جهة مخصوصة
ووضع مخصوص فيكون ذاته مختصا بالجهة وموصوفا بالوضع وذلك محال ولئن لم يمكن ان يحس
بالبصر كان وقوع اسم اللون عليه وعلى ما يغلبه من اللون بالاشتراك الاسم ويرجع حاصل المطالبة
الى المطالبة بنفي صفة غير معقولة وذلك مما لا يمكن اقامة البرهان على نفيها وعلى اثباتها فان
كل ذلك تصديق ظاهر فيه من تصور الطرفين وهكذا الكلام في نفي الشهوة والنفور وسايرما يعد
من الصفات والله الموفق

الباب الثاني
في احصاء صفاته سبحانه وتعالى وفيه فصول

الفصل الاول

الاول في انه سبحانه وتعالى عالم بذاته وبالكليات برهان ذلك ذلك انا بينا انه ليس
بجسم ولا جسماني فيكون مجرد الذات وقد بينا في باب العلم ان كل مجرد فانه يكون عاقلا

٦٨٤ لذاته فالبارى تعالى اذن عاقل لذاته ثم بينا ان العلم بالعلة علة للعلم بالمعلول وذات
البارى علة لجميع الممكنات لما ثبت انه ليس فى الوجود الا واجب وجود واحد فاذن
يلزم من علمه بذاته علمه بساير الممكنات وبرهان آخر على ذلك لما بينا ان كل مجرد فانه
يمكنه ان يقارنه سايل المجردات وكل ما يمكن فى حق البارى فهو واجب فاذن البارى
يجب ان يقارنه ذاته سايل الماهيات فهو اذن عالم بجميع الماهيات التى يقارنه والعلم
بغيره يمكنه ان يعلم ذاته فالبارى تعالى يمكنه ان يعلم ذاته وكل ما يمكن فى حقه فهو واجب
فالبارى اذن يجب ان يكون عالما بذاته وبكل المعلومات الكلية وهذه البراهين
قد سبق تقريرها ويجب علينا فى هذا الموضع ان نبحث عن الشبه المذكورة فى انكار علمه
البارى سبحانه وتعالى اخترع من اجل كونه تعالى عالما بذاته بان قال قد ثبت ان التعقل
عبارة عن حضور ماهية المعقول عند العاقل فلو كان البارى تعالى عالما بذاته
كان تعقله لذاته اما نفس حضور ذاته عند ذاته او حضور صورة اخرى مساوية
فى ذاته والقسمان باطلان اما اولا فلان التعقل حاله اضافيه لا تعقل بعقلها
الا بين اثنين واما ثانيا فلان تعقله لذاته لو كان نفس ذاته لكان العلم بذاته عالما
بكونه عاقلا لذاته ولكانت الدلالة على احدهما دالة على الاخر وبطلان التالى لشهد
بطلان المتقدم واما الثانى وهو ان تعقله لذاته عبارة عن حضور صورة مساوية
لذاته فى ذاته وذلك محال لاستحالة انجمع بين المثلين فثبت ان القول بكونه عاقلا
لذاته يفضى الى القسمين الباطلين فكون ذلك باطلا واذا استحال ان يعقل ذاته
استحال ان يعقل غيره لانه لو عقل غيره لصح منه ان يعقل انه يعقل غيره وفى
ضمن ذلك امكان عقله لذاته لكن التالى محال فالمقدم مثله واجاب ان هذه
الشبهه منقوضه علينا بانفسنا فان ما ذكرتموه قايم هنا مع انا نعقل انفسنا فبطل
ما ذكرتموه ثم نقول قد بينا فى باب العلم ان العلم والادراك والشعور ليس عبارة
عن نفس حصول صورة المدرك فى المدرك بل عن اضافة مخصوصة بين المدرك والمدرك
ثم لم لا يجوز ان الاضافة قد يكون محتاجة الى انطباع ماهية المدرك فى المدرك وذلك
عند ما يكون احدهما مغايرا للاخر فانه متى كان كذلك صح من العالم ان يعلم ماهية ذلك
المعلوم وان كان معدوما فى الخارج فلا يلزم الا ان يحصل تلك الماهية فى نفس
العالم لتقع للعالم الاضافة المسماه بالادراك اليه واما اذا كان المدرك نفس المدرك
لم يكن هناك حاجة الى حصول صورة اخرى اذ من المحال ان يدرك المدرك ذاته عند ما

٦٨٥ يكون بعد وما قالوه لزم كان حضور ذاته كافيا فى تحقق تلك النسبه فهذا ما خذ الجواب
والاطناب فيه قد مضى والشبهه الثانيه لو علم ذاته لصح منه ان يعلم علم بذاته والعلم بالعلم
بالذات ليس هو عين العلم بالذات لانا نجد من انفسنا تفرقه ما بين العلمين ولانا
اذا علمنا شيا ثم علمنا علما بذلك الشى فالمعلوم بالعلم الاول هو ذلك الشى والمعلوم بالعلم
الثانى هو العلم بذلك الشى واذا تغاير المعلومان فلا بد ولن يتغاير العلمان لا سيما
وهذا لن العلمان المعلومان اولن يصح لن يعلم احدهما عند انحلال الثانى واذا ثبت لن
العلم بالعلم بالذات مغاير للعلم بالذات وثبت لن البارى تعالى لو كان عالما بذاته فانه
لا محاله يصح منه لن يعلم علم بذاته وثبت لن كل ما صح فى حقه كان واجبا لاستحاله لن
يحال ذاته طبيعة الوجود والامكان فاذن ذلك العلم واجب الحصول فى حقه وكذلك
ايضا العلم بالعلم بالذات علم ثالث فيكون ايضا واجب الحصول وهذه المراتب مما لا
نهاية لها فكل واحد منها مرتب على الاخر فيكون هناك علل ومعلولات لا نهاية لها
لا مرة واحدة بل مرارا لا نهاية لها الان هذه الاشكال متوجه فى كل واحدة من الماهيات
المعقوله للبارى وهذا الكلام لا يختلف سواء كان قبل العلم حصول صورة المعقول
او قيل انه صفه حقيقه ذات اضافه او قيل انه مجرد نسبه واضافه فانه لا بد ولن يحصل
اما صور متسلسله او كيفيات متسلسلة او اضافات متسلسله ولما كان ذلك محالا
فلا بد وان يقف على محال والجواب ان هذه الاضافات لا آخر لها ولا منقطع ولكن لها بداية
فان اولها هو العلم بالذات وبعد ذلك العلم بالعلم بالذات والبرهان انما قام على
وجوب تناهى الممكنات الى اول ولم يقم على وجوب تناهى الممكنات الى اخر وكيف
والمناسبات الحاصلة بين مراتب الاعداد الغير المتناهية غير متناهية وهى محصله
بالفعل ومن الفقه ما من اعترف بعلم الله تعالى بذاته ومنع كونه عالما بغيره وذكر فيه شبهتها
الشبهة الاولى انه لو عقل غيره لاستحال ان يكون عقله لغيره هو نفس ذاته لانا اذا اطلنا
العقل هو حضور صورة المعقول فى العاقل فالكلام ظاهر لانه يستحيل ان يكون
العلم المطابقه للماهية المعقوله المخالفه لذات البارى هى نفس ذاته واما اذا قلنا
العقل امر اضافى فالكلام اضا ظاهر لان تلك الاضافه زايدة على ذات البارى
فنقول لو كان عالما بغيره لكان علمه بغيره مغايرا لذاته لا محاله لذاته وذلك محال من
وجوه الاول ان ذلك العلم لو كان ممكنا لذاته اما اولا فلا ان واجب والوجوه واحد
واما ثانيا فلانه لو كان واجبا لذاته لم يكن صفه لغيره واذا كان ممكنا فله علة ولا علة الا ذات

٦٨٤ لذاته فالباري تعالى اذن عاقل لذاته ثم بينا ان العلم بالعلة علة للعلم بالمعلول وذات
الباري علة لجميع الممكنات لما ثبت انه ليس في الوجود الا واجب وجود واحد فاذن
يلزم من علمه بذاته علمه بسائر الممكنات وبرهان آخر على ذلك انا بينا ان كل مجرد فانه
يمكنه ان يقارنه سائر المجردات وكل ما يمكن في حق الباري فهو واجب فاذن الباري
يجب ان تقارن ذاته سائر الماهيات فهو اذن عالم بجميع الماهيات التي يقارنه والعلم
بغيره يمكنه ان يعلم ذاته فالباري تعالى يمكنه ان يعلم ذاته وما يمكن في حقه فهو واجب
فالباري اذن يجب ان يكون عالما بذاته وبكل المعلومات الكلية وهذه البراهين
قد مضى تقريرها ويجب علينا في هذا الموضع ان نبحث عن الشبه المذكورة في انكار علمه
الباري سبحانه وتعالى احتج من انكر كونه تعالى عالما بذاته بان قال قد ثبت ان التعقل
عبارة عن حضور ماهية المعقول عند العاقل فلو كان الباري تعالى عالما بذاته
كان تعقله لذاته اما نفس حضور ذاته عند ذاته او حضور صورة اخرى مساوية لذاته
في ذاته والقسمان باطلان اما اولا فلان التعقل حالة اضافية لا تعقل تعقلها
الا بين اثنين واما ثانيا فلان تعقله لذاته لو كان نفس ذاته لكان العلم بذاته عالما
بكونه عاقلا لذاته وكانت الدلالة على احدهما دلالة على الآخر وبطلان التالي يشهد
ببطلان المقدم واما الثاني فهو لو كان تعقله لذاته عبارة عن حضور صورة مساوية
لذاته في ذاته فذلك محال لاستحالة الجمع بين المثلين فثبت ان القول بكونه عاقلا
لذاته يفضي الى القسمين الباطلين فيكون ذلك باطلا واذا استحال ان يعقل ذاته
استحال ان يعقل غيره لانه لو عقل غيره لصح منه ان يعقل انه يعقل غيره وفي
ضمن ذلك امكان عقله لذاته لكن الثاني محال فالمقدم مثله والجواب ان هذه
الشبهة منقوضة بعلمنا بانفسنا فان ما ذكرتموه قائم هنا مع انا نعقل انفسنا فبطل
ما ذكرتموه ثم نقول قد بينا في باب العلم ان العلم والادراك والشعور ليس عبارة
عن نفس حصول صورة المدرك في المدرك بل عن اضافة مخصوصة بين المدرك والمدرك
ثم تلك الاضافة قد تكون محتاجة الى انطباع ماهية المدرك في المدرك وذلك
عندما يكون احدهما مغايرا للآخر فانه متى كان كذلك صح من العالم ان يعلم ماهية ذلك
المعلوم وان كان معدوما في الخارج فلا جرم لابد وان يحصل تلك الماهية في نفس
العالم لتقع للعالم الاضافة المسماة بالادراك اليه واما اذا كان المدرك نفس المدرك
لم يكن هناك حاجة الى حصول صورة اخرى اذ من المحال ان يدرك المدرك ذاته عندما

يكون

يكون معدوما فلا جرم كان حضور ذاته كافيا في تحقق تلك النسبة فهذا ماخذ الجواب ٦٨٥
والاطناب فيه قد مضى الشبهة الثانية لو علم ذاته لصح منه ان يعلم علمه بذاته والعلم بالعلم
بالذات ليس هو عين العلم بالذات لانا نجد من انفسنا تفرقة بديهية بين العلمين ولانا
اذا علمنا شيئا ثم علمنا علمنا بذلك الشيء فالمعلوم بالعلم الاول هو ذلك الشيء والمعلوم بالعلم
الثاني هو العلم بذلك الشيء واذا تغاير المعلومان فلا بد وان يتغاير العلمان لا سيما
وقد يحصل العلمان المعلومان او لا يصح ان يعلم احدهما عند الجهل بالثاني واذا ثبت ان
العلم بالعلم بالذات مغاير للعلم بالذات وثبت ان الباري تعالى لو كان عالما بذاته فانه
لا محالة يصح منه ان يعلم علمه بذاته وثبت ان كل ما صح في حقه كان واجبا لاستحالة ان
يحيط بذاته طبيعة القوة والامكان فاذن ذلك العلم واجب الحصول في حقه وكذلك
ايضا العلم بالعلم بالذات علم ثالث فيكون ايضا واجب الحصول وهذه المراتب مما لا
نهاية لها فكل واحد منها مرتب على الآخر فيكون هناك علل ومعلولات لا نهاية لها
لا مرة واحدة بل مرارا لا نهاية لها لان هذه الاشكال متوجه في كل واحدة من الماهيات
المعقولة للباري وهذا الكلام لا يختلف سواء كان قيل العلم حصول صورة المعقول
او قيل انه صفة حقيقية ذات اضافة او قيل انه مجرد نسبة واضافة فانه لابد وان يحصل
اما صور متسلسلة او كيفيات متسلسلة او اضافات متسلسلة ولما كان ذلك محالا
فالمؤدي اليه محال والجواب ان هذه الاضافات لا آخر لها ولا منقطع ولكن لها بداية
فان اولها هو العلم بالذات وبعد ذلك العلم بالعلم بالذات والبرهان انما قام على
وجوب تناهي الممكنات الى اول ولم يقم على وجوب تناهي الممكنات الى آخر وكيف
والمناسبات الحاصلة بين مراتب الاعداد الغير المتناهية غير متناهية ومع حصوله
بالفعل ومن القدماء من اعترف بعلمه تعالى بذاته ومنع كونه عالما بغيره وذكر فيه شبهتها
الشبهة الاولى انه لو عقل غيره لاستحال ان يكون عقله بغيره هو نفس ذاته لانا اذا علمنا
التعقل هو حضور صورة المعقول في العاقل فالكلام ظاهر لانه يستحيل ان يكون
الصور المطابقة للماهية المعقولة المخالفة لذات الباري هي نفس ذاته واما اذا قلنا
التعقل امر اضافي فالكلام ايضا ظاهر لان تلك الاضافة زائدة على ذات الباري
فنقول لو كان عالما بغيره لكان علمه بغيره مغايرا لذاته لاحقا لذاته وذلك محال من
وجوه الاول ان ذلك العلم يكون ممكنا لذاته اما اولا فلان واجب الوجود واحد
واما ثانيا فلانه لو كان واجبا لذاته لم يكن صفة لغيره واذا كان ممكنا فله علة ولا علة الا الذات

٦٨٦ الله تعالى فيكون ذات الله علة لذلك العلم وموصوفا به فيكون البسيط فاعلا وقابلا
وذلك محال الوجه الثاني ان ذاته تكون موضوعا لذلك العلم فيكون محلا للاعراض
وذلك مستحيل الثالث ان كان لواجب الوجود كمال في حصول تلك الصور المعقولة
في ذاته فيكون كماله لشيء خارج عن ذاته وكل ما يستكمل شيء فالمستكمل احس من
المستكمل به فتلك الصور اكمل من الواجب الوجود بذاته هذا خلف وايضا فاذا
كانت تلك الكمالات خارجة عن ذات واجب الوجود كان الذي في طباع ذاته
وفي خاص وجوده الامكان فيكون ذاته مخالطة للامكان والقوه هذا خلف وايضا
فكل ما امكانه خارج عن ذاته فذاته لذاته ناقص فذات واجب الوجود ناقص تعالى
الله عن ذلك ولم لم يكن لواجب الوجود كمال في حصول تلك الصورة استحال حصولها
فيكون كمالا لشيء خارج عن ذاته وكل ما يستكمل شيء فالمستكمل احس منه والجواب
اما قولكم يلزم ان يكون الشيء الواحد فاعلا وقابلا فنقول وفي محال يلزم منه وقد
بينا ان ذلك ممتنع والمامايرد الوجوه المذكورة فكلها اقناعيه دكيكه واما نقصان
في اسمائه تعالى عالما بكل المعلومات محيطا بها مبرا من نقيضه الجهل والعقلة الشبهة
الثانيه قالوا لو كان تعالى عالما بالكليات وهي غير متناهية لان بعض المعلومات
من انواع العدد والاشكال ولا نهاية لها لزم ان تكون في ذاته كثرة غير متناهية والجواب
اما انه تكون في ذاته كثرة فقد بينا ان الممتنع هو كثرة ذاته فاما كثره لوازمه فذلك مما لم
نقم حجة على امتناعها والتعويل في مثل هذه الاصول الهائلة على ما يستطيعه النفوس
او يستقبحه غير ممكن واما دعواهم وقوع كثره غير متناهية فقد اجيب عنه من وجهين
احدهما ان علة تعالى تلك المعلومات علم واحد فانه يصح وجود علم واحد بمعلومات كثيره
ومما يدل عليه العلم المتعلق بمضادة السواد والبياض فان ذلك العلم ان لم يكن لتعلق
بالسواد والبياض لم يكن له تعلق الا بالمضادة فحسب وليس كذلك منافي العلم المتعلق
بالمضادة بل في العلم المتعلق بمضادة السواد والبياض فانه يحتاج هناك الى علوم من
اربعة علم بالسواد وعلم بالبياض وعلم بالمضادة المطلقه وعلم باتساب المضادة اليهما
فنقول هب ان هناك هذه العلوم الاربعة الا ان العلم الرابع وهو العلم المتعلق
باتساب المضادة اليهما ليس هو متعلق بهما ام لا فان لم يكن متعلقا بهما كان متعلقا
بالمضادة وحدها فلم يكن هناك علم متعلق بمضادتهما وبالجملة فهذا الكلام لا ينقطع الا عند
الاعتراف بتعلق ذلك العلم بهما وبالمضادة وباتساب المضادة اليهما فامر ذلك

علما

٦٨٧ علما واحدا متعلق بمعلومات علة وليس لقايل ان يقول هب انه يصح تعلق العلم
الواحد بمعلومين لكن بشرط ان المعلومات بحال لا يصح العلم باحدهما مع الجهل بالاخر وذلك
مثل العلم المتعلق بضادتهما فانه يستحيل العلم بذلك الا مع العلم بهما فلا جرم مع تعلق العلم
الواحد بهما اما المعلومان اللذان يصح العلم باحدهما مع الجهل بالاخر فلم يقم الدلالة على صحة تعلق
العلم الواحد بهما فانا نقول هذا الكلام مدخول على ان السائل ما احاط علما بمضمون ما ذكرناه لانه
وان استحال ان يعلم مضادة السواد البياض الا مع السواد والبياض لكن لا يستحيل ان يعلم السواد
مع الجهل بالبياض وبالعكس مع انا قد بينا ان معلومين بعلم واحد وذلك يدل على صحة تعلق
العلم الواحد بمعلومين كيف كانا واذا ثبت ذلك اندفع الاشكال وقايل ان يقول
انا قد بينا ان معقل الشيء انما يكون على اقسام صورة مطابقة له في ذات العاقل ومعلوم انه
يستحيل ان يوجد صورة تطابق ماهيتها جميع الماهيات المعقوله بل لابد لكل ماهية
معقوله من صورة تطابقها على حدة واذا كان كذلك فيلزم من علم بالاشياء كثيرة تلك العلوم
وايضا فهب انا قلنا ان معقل الاشياء لا يستدعي ان يقام ماهياتها في العاقل الا انه
لابد لكل حال من اضافة تحصل للقوه العاقلة مع المعقول ومن العلوم بالضرورة ان الاضافة
الى شيء غير الاضافة الى شيء اخر وكيف ما كان فان العلم بشيء ما يغاير العلم بشيء اخر لانه يصح منا ان نعتقد
كون الذات عالما باحد المعلومين عند ذهولنا عن كونه عالما بالمعلوم الاخر كما انه يستحيل ان يجمع
فيه العلم والجهل بكونه عالما بالمعلوم المعين وان علم باحد المعلومين فغايره بالعلم بالمعلوم الثاني لا يستحيل
ان يعلم كونه عالما بالمعلوم المعين وانما بطلت هذه القاعدة اندفع ما ذكروه من الجواب الثاني لان نلتزم
وجود علوم غير متناهية ولا يلزمهم ان يقولوا ان نصف تلك العلوم اقل من كلها فقد تطابق
الزيادة والنقصان اليها تمام متناهيه لانا بينا ان تطرق الزيادة والنقصان لا يوجب السامي
على الاطلاق ولا يمكنهم ان يبطلوا ذلك بان تلك الكثره اما ان يقال بانها صدرت عن ذات
البارئ على الترتيب السببي والمسببي فيلزم وجود علل ومعلولات لا نهاية لها اولا على الترتيب
السببي والمسببي فيلزم ان يصدر عن الواحد اكثر من واحد لما يلزم ذلك وهو الحق الذي لا محيص
عنه الشبهة الثالثة قالوا ما لا نهاية له يستحيل ان يخرج عنه شيء وما لا يخرج عنه شيء يستحيل ان يعبر
عن شيء غيره لانه لا يوجد شيء خارجا عنه حتى يعبر ذلك عن ذلك الخارج فاذن ما لا نهاية له فانه
لا يتعبر عن غيره وكل معلوم فانه يتعبر عن غيره فاذا ما لا نهاية له لم يكن معلوما والجواب انه
فرق بين ان لا يعلم ذات الشيء ولا يعلم يعبر عن غيره فان العلم بذات الشيء لا يتوقف على
العلم بغيره والعلم بتعبير الشيء عن غيره يتوقف لاستحالة على العلم بغيره وبخمسة اعشار على انه يستحيل ان يعلم

٦٨٨ تميز جميع المعلومات عن غيره لانه لا يعلم تميز جميع المعلومات عن غيره الا اذا علم ذلك الغير
حينئذ يكون ذلك الغير احد اجزاء ذلك المجموع لا انه خارج عنه ولكن لا يلزم من استحالة العلم بتميز جميع
المعلومات عن غيره استحالة العلم بجميع المعلومات لما بينا من انه كان امكان احدهما عن الآخر

الفصل الثاني في علم سبحانه وتعالى بالموجودات اكثر المتقدمين

والمتاخرين من الفلاسفة انكروا ذلك واثبته الشيخ ابو البركات ولا بد من تفصيل
مذهب الفلاسفة اولا فنقول اللايق بامولهم ان يقال الامور على اربعة اقسام فانها اما
ان لا يكون مشكلة ولا متغيرة واما ان يكون مشكلة ولا متغيرة واما ان يكون متغيرة ولا مشكلة
واما ان يكون مشكلة ومتغيرة معا فاما الذي لا يكون مشكلة ولا يكون متغيرة فانه تعالى عالم بجملة ذلك
سواء كان ذلك كليا او جزئيا وكيف يمكن اطلاق القول بانه تعالى لا يعلم الجزئيات مع
اتفاق الاكثرين منهم على علمه تعالى بذاته المخصوصة مع ان ذاته ليست بكلية لان الكلي لا وجود
له في الخارج وكذلك علمه بالعقل الاول الذي هو معلوله وكذلك بسائر العقول واما المشكل
الغير المتغير فهو الاحوال الفلكية فان حقائقها واشكالها ثابتة معلومة عن انحاء التغيرات
فهي غير معلومية باشخاصها للباري عند الفلاسفة لانه يلزم من ادراكها وقوع التغير في العلم
بل لان ادراك الجسمانيات لا يكون الا بآلة جسمانية واما المتغير غير المشكل وذلك مثل العصير
والاعراض الحادثة والنفوس الناطقة فانها غير معقولة لانها لا تعقلها يحتج الى آلة جسمانية
بل لانها لما كانت متغيرة يلزم من تغيرها تغير العلم بها وذلك على الله محال واما ما هو
مشكل وغير متغير فهو مثل الاجرام الكائنة الفاسدة فهي ما يمنع كونها الاول طاهرا كالها لو جسمانية
اعني لزوم التغير والحاجة الى الآلة الجسمانية واذا ذكرنا هذا التفصيل اللايق باصولهم
الكلامية فلنشرع في تحقيق هذه المآخذ فنقول على امتناع كونه تعالى عالما بالجزئيات بان
قالوا لو كان الباري عالما بان زيدا في الدار فاذا خرج زيد عن الدار فاما ان يبقى
علمه المتعلق بانه في الدار كما كان او لا يبقى ومحال ان يبقى اما اولا فلانه لو كان معتقدا
كونه في الدار بعد خروجه عنها كان ذلك الاعتقاد جهلا والجهل على الله محال واما ثانيا
فلان ذلك يوجب التغير لان ذلك الاعتقاد كان علما قبل خروجه عن الدار وصار جهلا
بعد خروجه عنها واما لم يبق ذلك الاعتقاد بل حصل عقيبه اعتقاد اخر فقد وقع التغير
في العلم وذلك على الله تعالى محال والاعتراض عليه من وجهين الاول لم لا يجوز ان يقال
العلم بان زيدا سيخرج عن الدار هو العلم بخروجه عنها عند حصول ذلك الخروج ويدل عليه
ان الزمان الاول لو تغير علمه بتغير المعلومات لكثرتها والتالي باطل فالمقدم مثله الثاني

لان

٦٨٩ ان علة المعلومات والاشي من العلل يتغير بتغير المعلول فلو كان علم لا يتغير بتغير المعلومات
الثاني انه يلزم هذا التغير ويجب ان يحدث لذات الله احكام متجددة بحسب تجدد الحوادث
الزمانية والملازمة بان وجود تلك الحوادث يوجب حصول تلك الاحكام بل
نقول لو ذاته سبحانه مقتضيه حصول تلك الاحكام ومتجددها بشرط تجدد تلك الاشياء
الزمانية والجواب قد بينا في كتاب العلم انه يستحيل ان يكون العلم بان زيدا سيخرج
عالما بخروجه عند خروجه واما حديث تكثر العلم بتكثر المعلوم فقد مضى القول فيه واما ان
علة المعلوم فلا تتغير بتغيره فنقول لم اعتقدتم به ان يتغير المعلول لا يكون علة لتغير
العلة نعم وحق ولم اعتقدتم به انه قد يتغير المعلول عند ما لا يكون العلة باقية كما يكون من غير تغير فلذلك
محال لان المعلول لو تغير عند ما لا تكون العلة متغيرة كانت نسبة تلك العلة الى وجود ذلك
المعلول وعدمه نسبة واحدة وما كان كذلك لا يصلح لان يكون علة بل الحق ان علم المعلول
او تغيره يستحيل ان يحصل الا عند تغير العلة او تغيرها الا على ان يكون عدم المعلول وتغيره علة
لعلم العلة وتغيرها بل على ان يكون كاشفا عن ذلك ودليلا عليه واما ان علم المعلومات
فنقول العلم المتعلق بالشخص المعين يستحيل ان يكون علة لذلك الشخص لان
العلم بالشخص تابع لوجود الشخص والتابع لا يكون علة للشيء بل العلم بالماهية الكلية بانها
انه علة لوجود المعلول واما الدلالة على امتناع وقوع التغير فقد سبق الحجة الثانية
قالوا ثبت في كتاب النفس ان ادراك المشكلات والجسمانيات لا يكون الا بآلة جسمانية
فلو كان الباري عالما بها كان جسما او جسمانيا وذلك محال ولقائل ان يقول انا قد بينا
في كتاب النفس بالادلة القاطعة ان المجرد يمكنه ادراك المشكلات والجسمانيات فبطل
ما ذكرتموه الحجة الثالثة قالوا علم الباري بالجزئيات اما ان يكون تابعا لوجود الجزئيات
واما ان يكون متبوعا له باسباب تلك الجزئيات والقسم الاول مقسم المقسمين فانه اما ان
يكون علما بتلك الجزئيات من مقومات ذاته او من لوازم ذاته وكيف كان فانه يكون
ذاته الواجبة متوقفة على السبب المقتضي لوجود تلك العلوم لانا قد بينا ان كل ما تعرض
لوصفه مستفادة من الغير فانه يكون ممكنا في ذاته فيلزم ان يكون واجب الوجود لذاته ممكنا
لذاته هذا خلف واما القسم الثاني وهو ان يكون المقتضي لحصوله الجزئيات متقدما الاسبابها
فهذا ايضا باطل لان الشيء اذا اعوزه شيء كان لا محالة كلما فاته اذا اعوزه ان السبب الفلاني
اذا حضر وقت كذا في محل كذا بشرط كذا فانه يجب ان يحدث المعلوم الفلاني بشرط
كذا وكذا فهذه المعللات والمقارنات تخصيصا لانها لا تفيد شخصيه وكذلك فان العقل

٦٩٠

لاما في مرحلة ذلك للقيد بتلك القيود على كثير من فظاهر انه يمنع لزم كون العلم بالعلل
مقتضيا للعلم بالمعلولات من حيث كونها زمانية اعترض ابو البركات فقال
قولكم لو كان العلم بالاشياء مستفادا من الاشياء لكان لغيره مدخل في علم ذاته هذا ممنوع
بكونه فاعلا فان فاعليته انما تتم بصدور الفعل عنه فيجب لزم كون فعله مدخل في علمه
ذاته وذلك باطل فيلزم منه نفي كونه فاعلا فكما ان هذا الكلام باطل فكذلك ما قالوه
ويمكن ان يجاب عنه فيقال اتصاف ذاته بالفاعلية لا توقف على وجود الفعل لان وجود
الفعل موقوف على كونه فاعلا فلو توقفت فاعليته على وجود الفعل لزم الدور بل هو لذاته
موصوف بالفاعلية والفعل تبع لتلك الفاعلية فوزانه هنا ان يجعل المعلوم تبعا للعلم
لا ان يجعل العلم تبعا للمعلوم فلو فعلتم كذلك لكان ذلك هو القسم الثاني وهو لزم كون علمه
بالاشياء مستفادا من الاشياء والباطل مشروط بطلانها وحتى قلتم ذلك لزم لزم كون
علمه بالاشياء من لوازم ذاته التي هي علة الاشياء وقد بينا ان هذا العلم ممنوع ان يكون
متعلقا بالاشياء من حيث هي زمانية متغيرة ويمكن ان نعترض على اصل الحجة فنقال
من اين العلم بان ما نيات زيد لزم العلم بحصولها يقتضي اتحاد ذات بشرط حصول تلك
المعلومات فان عنيتم بقولكم ملزم لزم كون لهذه المعلومات مدخل في تمام ذات ذلك
فلم قلتم لزم ذلك محال فان النزاع واقع الا في هذه الحجة الرابعة فالوا الباري تعالى
لو كان مدركا للجزئيات كان ذلك متغيرا لانه يكون دائما مستفيدا من مدرك الى مدرك وفي ذلك
الانتقال يوجب الكلال والملال فان الانسان اذا واظب على الفكر ساعة به بل انا مستريح
عند الاعراض عن ذلك الافكار فالباري تعالى لو كان مدركا للمتغيرات كان حيا فانا في ذلك
الانتقال اعترض صاحب المعتبر على هذه الشبهة فقال انهم جعلوا الحركة السرمدية
لاجرام الافلاك انها هادئة ساكنة لكونها ملائمة لجواهرها غير منافرة عنها فلم لا يجوز ههنا ان
يكون الانتقال من معقول الى معقول كذلك لذة ايضا وذكر الشيخ في كتاب الانصاف
متوضعا على ربطوا في هذه الحجة فقال انه ادعى هنا لزوم المتغيرات يتعب ولعله
في نفسه حيث قال في العقل الهيولاني انه مزداد بالعقل قوة ولا تعب في
جوهره بل انما التعب بسبب كلال الالة وايضا فليس اذا استكمل الشيء وجب لزم
تعب انما التعب هو الذي بسبب الالة وايضا خروج عن الحالة الطبيعية وانما يكون كذلك
اذا كانت الحركات المتوالية مضادة لمطلوب الطبيعة فاما الشيء الذي يلائم الملايم
المحض الذي ليس فيه منافاة بوجه فلم يجب لزم كونه متعبا فهذه جملة كلام

الشيخ

٦٩١

الشيخ على هذه الحجة الخامسة قالوا ادراك الجزئيات المتغيرة نقص الغير ذلك واخلاق الغير
الذين يخالط ما بالقوة والنقص على واجب الوجود محال واعلم ان ركاكة هذه الحجة اظهر من
ان يحتاج فيه الى التطويل فهذه ادلة نفاة العلم بالجزئيات واما المثبتون فانهم احتجوا
بامور الاول وهو الاقوى انا نرى مواد الحيوانات مثل المني ودم الطمث اجساما متشابهة
متشابهة الاجزاء او متشابهة الامتزاج ثم انها تكون عنها حيوان مركب من اجسام مختلفة الطبايع
متباينة الاوضاع والجهات ومن المعلوم ان القوة الواحدة الطبيعية من المادة الواحدة لا تفعل
الا فعلا واحدا وعنى هذا الكلام بان شكل البيضة هو الكرة وقد يقول المني وليس
كان مشابه الاجزاء في الحس الا انه مختلف الاجزاء في الحقيقة لاندفع هذه الحجة لانا نقول
هب ان اختلاف الاعضاء لاختلاف المواد فما السبب المقتضي لشكل كل عضو بشكل مخصوص
ثم ما السبب لترتيب الاعضاء وتجاورها على احسن ترتيب واكمل وضع بحيث عجزت العقول
عن احصاء منافع ذلك الترتيب فظاهر عند ذوي العقول السليمة انه لا يمكن استناد ذلك
الى اختلاف المواد بل الى قوة طبيعية عليمة الشعور باقادرها وانفعالها وكالى النفس التي
للواحد منا فان نفوسنا عند ما قصد اكل واقوى مرتبا لا يحيط بهيئة الاعضاء وتركيبها
ومنافعها بعد اتعاب الخاطر في التعلم والاستعانة بمقالات المتقدمين الا بالقليل ولا
نقدر حينئذ على ان نتصرف في هذه البدن تصرفا قليلا فضلا عن الكثير فكيف تظن بالله
العالم انها عند ما كانت في غاية الضعف ونهاية الغفلة فعلت هذا البدن العجيب
التركيب مع ما فيه من المنافع والكمال فظاهر بين ان هذا التركيب لا يصدر الا عن فاعل
حكيم قادر على الكمال عالم بالكليات والجزئيات فهذا تقرير هذه الحجة وهي قوية جدا ولكن
عليها اشكالان الاول هب ان فاعل هذه الابدان وهيئاتها حكيم عالم بالجزئيات
لكن لم قلتم ان ذلك هو المبدأ الاول ولم لا يجوز ان يكون المبدأ الاول موجبا وجود شيء
وذلك الشيء يكون عالما بالجزئيات ويكون حكيما ويكون هو المركب لابدان الحيوانات
ولم لم يكن المبدأ الاول كذلك ولا يبعد في دفع هذا ما نقول صاحب المعتبر من
ان كل كمال يحصل لشيء من علة فان ذلك الكمال سلك العلة اولى فاذا كان معلول
المبدأ الاول حكيما عليما فلان يكون المبدأ الاول كذلك كان اولى لانا قد بينا في
باب العلة انه ليس اذا اوجبت العلة امرا وجب ان يكون العلة موصوفة بذلك
الامر فالحركة تسخن والشمس سوداء وجه الفضار ولا يتسود بل المبادي
المفارقة هي الاسباب لوجود الجواهر والاعراض مع انها ليست جواهر ولا اعراضا واذا

٦٩٢ كان كذلك فلم لا يجوز ان يكون الذات الواجبة علة لوجود موجود علم بالبديهيات ولم
لم يكن الذات موصوفة بذلك وغاية ما يمكن ان تقال في الجواب عن اصل السوال انه لا
دليل على استحالة كون واجب الوجود عالما بالبديهيات ولا دليل على ثبوت موجود يكون
معلولا لواجب الوجود ويكون مركبا البتة في الحيوانات فالاولى ان يحكم بان وكب الابد ان
هو الباري تعالى لا معلولا اخذا بالمقطوع ونفيا للمشكوك ولكن الاخذ بالاولى لا يليق
بالقطعيات الاشكال الثاني ان يقال الفاعل لما وجب الاعضاء على وجه مخصوص
وشكلها بشكل مخصوص فاما ان يكون نسبة الجسم الذي بشكل بشكل مخصوص الى ذلك
الشكل كنسبة الى سايد الاشكال واما ان لا يكون كذلك بل ذلك الجسم لخصوصية
باعتبارها كان ذلك الشكل اولى له من سايد الاشكال فان كان الاول فالاختصاص
الفاعل بشكل معين دون سايد الاشكال لم يكن لذلك التخصيص سبب فلم يكن وقع
لاعن سبب هذا خلف وايضا فان جاز ذلك جاز ان يقال بان القوة الطبيعية العلمية
الشعور ولو كانت نسبتها الى جميع الاشكال نسبة واحدة لما انه صدر عنها شكل معين دون
سايد الاشكال لا لسبب واما ان كان الجسم الذي وقع على شكل معين فيه خاصية باعتبارها
كان ذلك الشكل بالاولى فذلك اعتراف بان اختصاص الجسم بالشكل المعين لاجل اختلاف
المواد واذا جاز ذلك فلم لا يجوز ان يقال الفاعل لهذه القوة قوة عليه الشعور وانما اختلف
اثارها لاختلاف حال القابل وايضا الاعضاء الواقعة على هذا الترتيب اما ان يكون نسبتها
الى هذا الترتيب كنسبتها الى سايد الترتيبات اولا يكون فان كان الاول فقد وقع الكلام
لاعن سبب ثم اذا جاز ذلك فلم لا يجوز ان يكون القوة العلمية الشعور بصدر عنها ترتيب دون ترتيب
لاعن سبب واذا كان لملك الاعضاء خاصية باعتبارها كان هذا الترتيب اولى بها
من سايد الترتيبات كان ذلك اعترافا بان وقوع هذا الترتيب لا لاجل الفاعل بل لاجل
ان هذه الاعضاء قابلة لهذا الترتيب دون سايد الترتيبات واذا جاز ذلك فلم لا يجوز
ان يقال المرتب قوة علمية الشعور وانما صدر عنها هذا الترتيب دون غيره لان القابل
ما كان قابلا الا له ويمكن ان يجاب بان البحث في وقوع الاشكال المخصوصة للاعضاء
والترتيب المخصوص على الفاعل بان كان حال ذلك الحيوان انما يحصل من ذلك الترتيب
والتشكيل لان الجسم الذي بشكل بشكل الكعب كان لا يمكن ان يعيش بشكل آخر الا لان ذلك
الشكل ما كان ملايما لكمال حال ذلك الحيوان فذلك الغير انما ترجح على غيره لكونه هو الملائم
بحال الحيوان واذا كان المرجح لشكل على شكل وترتيب على ترتيب هو رعاية حال كمال

الحيوان

٦٩٣ الحيوان ومعلوم ان هذه الرعاية لا تاتي الا من عالم وجب ان يكون مركب الابد ان عالما حيا الا ان هذا
تقتضي اشكالين احدهما ان ذلك يقتضي ان يكون للباري تعالى في فعله غرض وذلك محال
على ما سياتي الكلام فيه الثاني انه اذا كان ترجح الفاعل شكلا على شكل وترتيبا على ترتيب
لاجل رعاية كمال الحيوان لزم ان يكون رعاية كمال الحيوان علة مرجحة لفاعلية الفاعل ولو كان
كذلك لكان لا يصدر عن الفاعل الا ما يكون كمالا لحال الحيوان وليس الامر كذلك فانا نرى كثيرا في
الالام والاوجاع والنقايص فدل ذلك على ان رعاية كمال الحيوان ليست صالحة لان ترجح كون
الفاعل فاعلا لشكل دون شكل وترتيب دون ترتيب وقد الزم جالينوس بسبب هذا الاشكال
انه متى لم يحصل كمال حال الحيوان ما تم يحصل لعدم مطاوعة المادة لا لان الفاعل ما كان
مريدا له فهذا ما في هذه الحجة من المباحث الحجة الثانية لزم قالوا ان الحقيقة اذا انحصرت
فلابد لذلك الشخص من علة والعلل باسرها منتهية الى واجب الوجود فيلزم من علم واجب
الوجود بذاته علمه بما هو علة لذلك الشخص من حيث انه هو واذا كان كذلك وجب ان يصير
ذلك الشخص من حيث هو معلوما فان قيل الشخص اذا صار معلوما باسبابه
فانه يكون كليا لما عرف ان الماهية وان اعتبر فيها الف قيد فانها لا تخرج عن كونها كلية
فنقول لا شك ان للشخص وحدة وعينا بحيث اذا اعتبر ذلك يكون نفس تصوره مانعا
من وقوع الشركة فيه وذلك التصور والشخص يستدعي سببا يقتضيه ومتى عند الصعود
الى واجب الوجود فيكون علة بذاته موجبا لعلمه بذلك التعين وبالجملة فلا كلام في ان علمه بذاته
موجب العلم بالاشخاص من حيث هي هي كليه لكنا ندعي مع ذلك ان علمه بذاته موجب العلم تلك
الاشخاص من حيث يكون نفس تصورها مانعا من وقوع الشركة فيه فانها من حيث هي
كذلك لا شك انها مستندة الى الباري تعالى والعلم بالعلة موجب العلم بالمعلول
ولقايل ان يقول كل ما يعرف بعلة وكون العلم بعلة ممتنع التغير كان العلم بذلك
المعلوم ايضا ممتنع التغير اذ لو جاز تغير العلم بالمعلول عند بقاء العلم بالعلة كانت نسبة
العلم بالعلة الى وجود العلم بالمعلول والى عدمه على السوآء وكل ما كان كذلك فانه لا يكون
علة فالعلم بالعلة لا يكون علة للعلم بالمعلول وقد فرض كذلك هذا خلف ولما كان العلم
بالزمانيات من حيث هي كذلك في معرض التغير والزوال استحال ان يكون ذلك معلوما
بعلم واجب الوجود بذاته الذي لا سبيل الى تغيره الحجة الثالثة انه لو لم يكن واجب الوجود
عالما بالجزئيات لكان ناقصا والنقص عليه محال وهذه الحجة محل خطابيه لا يجوز التعويل
عليها في القطعيات فهذا حاصل ما قيل في هذه المسئلة

الفصل

يمكنه ان يخط ملك الامر كذلك وان لم يتصور

قال في شرح المقاصد قد يستدل على علمه بالجزئيات بان الحوادث عن جهل وتنتهي وبان كل لحوم المطبخ والعوالي على الجمل كشفا للمهمات ودرفع البليات ولو لا انها يشهد فطرة جميع العقلاء لكان كذلك وبان الجزئيات مستندة الى الله سبحانه ابتداء او بواسطة وقد اتفق الحكماء على انه عالم بذاته وان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول ١٢

٦٩٤ الثالث في شرح الارادة قال انحلا لا يجوز ان يكون صدور الممكنات عن الباري تعالى لاجل
فصلا منه الى ايجادها وغرض لان في ذلك واحتجوا عليه بامور الاول ان واجب الوجود
يمتنع ان يكون طالبا لكمال يعود اليه وكل مريد فهو طالب لكمال يعود اليه فواجب الوجود
يستحيل ان يكون مريدا وقد اصلا فاما بيان ان واجب الوجود يمتنع ان يكون طالبا لكمال يعود
اليه فلوجوه الاول ما ذكره في الاشارات من ان كل من يكون كذلك كان ناقصا وكان
فقيرا محتاجا الى كسب ولقايل ان يقول المعنى بقولكم انه ناقص وانه فقير
محتاج الى كسب هو انه طالب لحصول حاله غير حاصلة في الحال فهذا هو نفس المطلوب
فدعوى امتناعه دعوى امتناع المطلوب ويكون ذلك استدلالا الاعلى الشيء بنفسه
الثاني انه كامل لذاته فكم من الكمالات حاصلة له فلستحيل منه شيء من الكمالات
ولقايل ان يقول لو ثبت ان كل الكمالات ذاتي له لكان المقصود حاصلا ولكن النزاع
فيه الثالث لو كمل وجود سواه فكمال وجوده سواه فاما ان يحصل منه فلو حصل كماله
من غيره لزم الدور ولقايل لم لا يجوز ان يقول لم لا يجوز ان يكون له كمالات غايته هي اسباب
لوجود الممكنات وكمالاتها ثم لم لا يكون اسبابا لكمال الكمالات حتى يلزم الدور
بل لانواع اخر من الكمالات غير ذلك لا يلزم الدور السابع وهو العلة مع انه لو استفاد صفة
من غيره لزم ان يكون في ذاته ممكن الوجود ويحتج عليه بما ذكرناه في باب نفي الغير واما بيان
ان كل مريد فهو طالب للكمال يعود اليه فذلك لان وجود ذلك المراد اما ان يكون راجحا
بالنسبة الى ذلك المريد على عدمه او لا يكون فان لم يكن وجوده راجحا بالنسبة الى المريد من عدمه
كان رجحان ارادة الوجود على ارادة العدم لا عن سبب فيكون الممكن واقعا لا عن سبب هذا محال
وان كان وجود المراد راجحا بالنسبه الى المريد من عدمه فلا شك ان ذلك الامر محبوب والاولوية
حاصلة لذلك المريد بسبب ذلك الفعل ولولا ما حصلت تلك الاولوية ثبت ان كل
مريد فهو طالب للكمال فان قال قايل انا قد نفعل افعالا لا لغرض ولا لكون لنا فيه نفع كالاحسان
الى الانسان من دون ان يكون لنا فيه فايدة وايضا فان الهارب من السبع انواع من الطريقان
متساويان من كل الوجوه فانه يختار احدهما على الاخر لا لسبب وكذلك المحتاج بين اكل
رغيفين متماثلين من كل الوجوه عند اشتداد حاجته الى احدهما فانه يختار احدهما دون
الآخر لا لسبب وكذلك القايم يقلب من احد جنبيه على الاخر لا لسبب وكذلك العاشق
بلحيته لا يكون لغرض ذلك غرض بل لا يكون في العبث نشوة ومعينة دون غيرها
عرض مرجح والجواب اما الاحسان فالغرض فيه حسن الاسم او الثواب او التخلص عن

الرقة

الرقة المولمة للجلة في الحال وكل ذلك ما يجلب نفعا او يدفع ضررا وهو احق وواجب الوجود
محال واما سايرة العصور فلا بد وان نفرض هناك مرجح عقلي او طبعي او خيالي ولم يكن
شيء من ذلك فلا بد وان يكون السبب في تعيين تلك الارادة دون غيرها شيء من الاشكالات
السماوية والحركات العلوية ويكون تلك الارادة ضرورية جبرية ولم لم يوجد شيء
من ذلك استحال ترجح احد الطرفين على الاخر ومتى بقي على التساوي استحال الوقوع
الثاني قالوا كل من فعل فعلا لغرض شيء آخر كان ذلك الفاعل اخس من الشيء الذي
فعل ذلك الفعل لاجله مثل الخادم فان فعله لما كان لغرض المخدوم لاجرم كان احسن
من المخدوم فلو فعل الباري تعالى فعلا لاجل صلاح غيره كان ذلك الغير اشرف
منه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ثم سألوا انفسهم وقالوا ان هذا تقتضي ان يكون الداعي
من حيث انه راع اخس من الغنم والبني من حيث انه مبعوث اشرف من الغنم والبني
واجابوا عنه بان الذي حملنا على ان الراعي من حيث انه راع اخس من الغنم والبني من حيث انه مبعوث
الى الخلق احسن من الامة بل الراعي لجهة اخرى غير كونه راعيا وهي الانسانية وهو باعتبارها
اشرف من الغنم والبني ايضا لجهات اخرى وان كونه رسولا وهو باعتبارها اشرف من
الامة فهذا ما قالوه وانا اتعجب من الشيخ انه كيف يستجيز استعمال امثال هذه الحجة مع انه هو
الذي يقول في منطق الشفا اذا قالت الرجل يقول هذا خسيس وهذا شريف فاعلم
انه خطأ وذكر في المباحثات ان الرجل العلمي لا يلتفت الى كون هذا خسيسا وهذا شريفا
اذا كان من باب الخطابة واذا كان هذا كلامه فكيف عول عليه في بيان ان العالم لا لغرض لاجل
السامع شايع ان ذلك اولى المطالب بالتحقيق الثالث قالوا القصد الى الكون مشروط
بالعلم بالمزيات وذلك على الله محال فلذلك القصد الى الكون الرابع وهو انه اذا اراد
شيئا معينا دون غيره فاما ان يكون الارادة لذلك الشيء واجبة او لا يكون فان لم يكن واجبة
احتاجت الى سبب ولا تسلسل بل لا بد من مقطع وذلك المقطع اما الارادة واجبة او موجب
غير الارادة فان كان المقطع موجبا غير الارادة كانت فاعليته الباري بالايجاب لا بالارادة ولم
كان المقطع الارادة واجبة فوجوب تلك الارادة اما ان يكون لذاتها وهو محال لان الارادة
صفة والصفات لا يكون واجبة بذاتها واما ان يكون لاجل المراد وذلك يكمن على وجهين
احدهما ان يقال ان وجوب المراد يقتضي وجود الارادة وذلك محال لانا فرضنا ان وجود الارادة
يقتضي وجود المراد فلو اقتضى وجود المراد وجود الارادة لزم الدور وثانيهما ان يقال
لم تقتضي ذلك المراد يقتضي وجود الارادة وذلك ايضا على وجهين فانه اما ان يكون يقتضي

الحقيقة يقتضي الارادة وجودها لا بشرط تصوّر كونها مصلحة او بشرط تصوّر كونها مصلحة
والاول يقتضي دوام الارادة بوجود ذلك الشيء وايضا فلا يكون ذلك الشيء بالمواد بيّنة
اولى من غيره لان حقيقة كل واحد منهما قد يصلح لان تكون مرادا في الجملة والثاني يقتضي
ان تكون تصوّر المصلحة موجبا لوجود الارادة وترجح الفاعلية ولو كان كذلك لكان جميع المصالح
المعقولة مرادة وليس الامر كذلك فانه لا مصلحة تحلق الشخص الموصوف بانواع النقائص
البدنية مع العلم بانه يكفر فانه مع هذا العلم يستحيل منه الايمان لانه لو امكن وجود الكفر لانقلب
العلم جهلا وذلك محال وما يودي الى المحال محال فاذن الايمان منه محال فهذا الشخص
المعذب في الدنيا والاخرة ما يعلم ببديهة العقل انه لا مصلحة له في الوجود والوجود فعلمنا
ان تصوّر المفسدة لا يمنع من الارادة وتصوّر المصلحة لا يوجبها فثبت بهذا ان الحق هو القسم
الثالث وهو ان يكون ارادة الله تعالى لوجوب الذات المدبرة وهي ذات الله تعالى ومتى
كان كذلك كانت الارادة دائمة الوجود لا تختلف باختلاف حصول المراد وعدم حصوله
اذ لو لم يكن كذلك لم تكن ذاته مبدأ بسيطا مستقلا باقتضاء تلك الارادة وحينئذ تعود
الاقسام الباطلة واذا كانت ارادة الله تعالى دائمة الوجود لم يكن تلك الارادة قصدا الى
الكائن لان القصد الى الشيء يستحيل بقاؤه بعد حصول ذلك الشيء فثبت ان ارادة الله تعالى
ليست عبارة عن القصد بل الحق في معنى كونه مريدا انه سبحانه يعقل ذاته ويعقل نظام
الخير الموجود في الكل انه كيف يكون وذلك النظام يكون لا محالة كائنا مستفيضا وهو خير
غير منافٍ لذات المبدأ الاول فعلم المبدأ نفيضا نه عنه وانه خير غير منافٍ لذاته هو ارادة
لذلك وبناء واما اذا حققنا كلنا بان الفرق بين المريد وبين المريد سوا كان في
حقنا وفي حق الله تعالى وهو ما ذكرناه فان الارادة ما دامت متساوية النسبة الى وجود
المراد وعدمه لم تكن صالحة لترجيح احد ذينك الطرفين على الاخر فاذا صارت نسبتها الى
وجود المراد راجحة من نسبتها الى عدمه وثبت ان الترجيح لا يحصل الا عند انتهاء الى
حد الوجوب لزم منه ان الارادة الجازمة انما يحقق عند ذلك وهنالك قد صارت موجبة
للفعل فكان ما يقال من الفرق بين الموجب والمختار ان المختار يمكنه ان يفعل وان لا
يفعل والموجب لا يمكنه ان لا يفعل كلام باطل لانا بينا ان الارادة متى كانت متساوية
النسبة لم يكن جازمة وهنالك يمتنع حدوث المراد ومتى ترجح احد طرفيها على الاخر صارت
موجبة للفعل ولا يبقى بينها وبين سائر الموجبات فرق من هذه الجهة بقي الفرق ما ذكرنا
ان المريد هو الذي يكون عالما بصدور الفعل الغير المنافي عنه وان غير المريد هو الذي لا يكون

عالما

عالما بصدوره عنه كالقوى الطبيعية ولو كان العلم حاصلا لكن الفعل لا يكون حاصلا بل يكون منافيا (اي مخالفا) منافيا

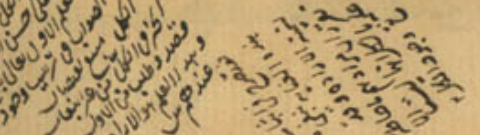
مثل الالجاء على الفعل فانه لا يكون الفعل مرادا وقد دللنا على انه ليس من شرط كون الذات
مريدا ان يقارنها امكان ان لا يفعل ان الله تعالى اذا علم انه يفعل الفعل الفلاني في الوقت
الفلاني فذلك الفعل لو لم يقع كان علم الله تعالى غير مطابق للمعلوم فكان علم جهلا وهو لذلك
محال والمؤدي الى المحال محال فعدم وقوع ذلك الفعل محال فوقوعه واجب لا استحالة
خروجه عن طرفي النقيض مع ان الله مريد له وقادر عليه فعلمنا ان امكان الا يكون ليس شرطا
لكون الفعل مقدورا ومرادا

الفصل الرابع في اثبات

محب العبث عنها تعالى الله تعالى وهي اربع الاول قالوا ان معقول الباري تعالى
ليس معقولا انفعاليا بل معقوله فعلي اما انه ليس معقولا انفعاليا فلان معقوله لذاته
عين ذاته فلو كان معقوله لذاته مستفادا من الوجود على سائر المعقولات وقد عرفت ان
معقوله لذاته تقتضي لذاته معقوله لغيره واقتضا الاقدم فاذن اقتضا معقوله
لذاته لمعقوله سائر المعقولات اقدم من اقتضائه سائر المعقولات لكونه عاقلا فاذن
يستحيل ان يكون عاقلية الباري للمعقولات مستفادة من وجود المعقولات
واما ان معقوله فعلي فلان ذاته لما كان مبدأ للمعقولات والمعقولات فلا بد وان تكون
مبادئ لاحدها اسبق من مبدئية للاخر وثبت انه لا يجوز ان يكون لوجود المعقولات
سبق على حصول المعقولات فبقي ان يكون المعقولات اسبابا لوجود المعقولات
فهذا حاصل كلامهم في هذا الموضع فلا شك انك بعد احاطتك بما مضى تكون عالما بمواقع
الدخل في هذه الكلمات الاربع الثاني ان الحريات كيف تعقل على وجه كلي وقد
سبق بيان ذلك في باب العلم

الفصل الخامس في شرح

عنايته على مذهب المشاء بين قال الشيخ لما انتفض ان العلل العالية لا يجوز ان تكون
افعالها لاجل الدواعي والاغراض وليس لك جيلك الى ان تكل الاثار العجيبة
في نظام العالم واجزاء السموات واجزاء الحيوان والنبات فان ذلك لا يحصل اتفاقا
بل يقتضي اسبابا فحب ان تعلم ان العناية هي كون الاول عالما بذاته ما عليه الوجود
في نظام الخير وعلة لذاته للخير والكل بحسب الامكان وراضيا به على النحو المذكور
وحاصل ذلك ان علمه بصدور افعال غير متناهية عنه هو الارادة ثم لزم عليه بانه
كيف يكون واقعا على الوجه الاكمل وهو عنايته الاشيا فانه اذا علم في الانسان انه
يمكن وقوعه على تركيبات مختلفة ويعلم مع ذلك ان التركيب الانفع الاكمل كيف



هو بمعزل عنه ذلك لان الاكمل كان عليه بذلك الكمال هو عنايته بالاشياء فهذا تفسير العناية عند من يميل العلم بالجزئيات والقصد الى الايجاد والتكوين

الفصل السادس

في قدرته سبحانه قالوا لو قدر ما زعموا ان الفاعل هو الذي اذا شاء ان يفعل فعل ولو شاء لم يفعل لا يفعل ويجب لو يعلم انه ليس من شرط صدق هذه الشرطية ان يصدق الجملة بمعنى انه يصدق انه شاء ان لا يفعل ولم يفعل لان الفاعل انما يكون فاعلا للفعل حال صدور الفعل عنه وفي تلك الحالة يستحيل ان يصدق عليه انه شاء ان لا يفعل ولا يفعل فعلنا لو صحة وصفه بالفاعلية ليس لاجل صدق هذه الجملة بل لصدق تلك الشرطية والا لكان يصدق عليه انه لو شاء لم يفعل فانه لا يفعل وان كان يكذب عليه انه شاء ان لا يفعل لما قدمنا ان مشيته الفعل من لوازم ذاته فان قيل انما لا نعتبر في كون الفاعل فاعلا مشيته ان لا يفعل حتى لا يلزم منا ما ذكرتم بل يعتبر فيه كونه بحيث يمكن في حقه مشيته ان لا يفعل والفاعل حال كونه فاعلا ولم يكذب عليه انه شاء ان لا يفعل لكن لا يكذب عليه انه من شانه ان شاء ان لا يفعل وانما اعتبرنا هذا القيد حتى نميز عن العلل الموجبة فنقول قد بينا ان الجهات التي باعتبارها يصير الفاعل فاعلا بالفعل التام يستحيل ان يحصل الاثر بترتب عليه الفعل فاذن الفاعل عند ما يتجمع الجهات التي باعتبارها يكون موثرا في الفعل لا يصدق عليه انه من شانه ان لا يفعل بل يكذب عليه ذلك واما التمييز بين القادر والموجب فقد ذكرناه في الفصل السابق

الفصل السابع

في احصاء صفاته سبحانه وتعالى انه سبحانه وتعالى حي لان الحي هو المدرك الفعال وهو مدرك لكل المعقولات وفاعل لكل الممكنات وهو ايضا جواد لان الجود افادة ما ينبغي لا لعوض وهو قد فعل فلك لانه افاد الوجود من غير عوض فهو اذن جواد وهو تام لانا بينا ان واجب الوجود بذاته واجب الوجود من كل جهاته ولم يغير عليه ممتنع وكل ما من شانه لم يكن له فهو بالفعل حاصل له وهو ايضا فوق التام لان ما لم يتغير من الكمالات فهو صادر منه وهو المعنى بقوله تعالى قل اي شيء اكبر شهادة قل الله وهو حق محض لانه لما كان واجبا في ذاته وفي صفاته لم يكن قابلا للعدم الذي هو البطلان من ذاته فلانه احق من كل حق واعتقاد والقول فيه احق من كل اعتقاد وقول واصدق وهو المعنى بقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه

وهو خير محض لان الشر على ما سيأتي في طبيعته عدمي وهو موجود لذاته ومفيض للوجود على غيره واذا ثبت ذلك فنقول انه لا يمكن ان يكون جمال او بهاء فوق ان يكون الماهية قد حصل لها كمال ما من شانه ان يحصل لها فواجب الوجود له الهاء المحض والجمال المحض بل هو المفيض لكل جمال وبهاء وكمال محبوب لذاته وكلما كانت القوة اقوى ادراكا للجمال كانت المحبة اكثر والعشق اتم واكمل فواجب الوجود اذا ادرك ذاته بادراكه الاقوى والاكمل وذاته في غاية الجمال والجلال فيكون قد ادرك اكمل الموجودات واجلها بالتمام ادراك فيلزم ان يكون ابتهاج ذاته بذاته اكمل انواع الابتهاج فيكون ذاته لذاته اعظم عاشق ومعشوق واعظم لاذ وملتذ به وليس لذلك المعاني عندما اسامي غير هذه التي اطلقناها فمن استعملوها استعمل غيرها ونقول انه حليم لان الحكمة معرفة الاشياء كما هي اما في التصورات فمجردها واما في التصديقات فعللها وهو سبحانه وتعالى عالم بذاته علما حقيقيا ويعرف من ذاته غير ذاته فهو معرف الممكنات باسبابها وقد يعنى بالحكمة احكام الافعال على الوجه الاحسن والاحكام وهو يعطي الشيء جميع ما يحتاج اليه الشيء ضرورة في وجوده وفي حفظ وجوده بحسب الامكان لو كان ذلك الامكان في مادة فحسب الاستعداد الذي هو فيها ولو لم يكن في مادة فبحسب امكان الامر في نفسه كما يقول الفعال وبالتفاوت في الامكانات تختلف درجات الموجودات في الكمالات والنقصانات فان كان تفاوت الامكانات في النوع كان الاختلاف واقعا في النوع ولو كان في الاشخاص فاختلاف الكمالات في الاشخاص فالكمال المطلق حيث يكون الوجوب دون الامكان والوجود دون العدم والفعل بلا قوة والحق بلا باطل ثم كل ذلك فانه يكون الفيض من الاول وكل واحد من العقول الفعالة اشرف مما يليه ان ثبت القول بها وهي بامرها اشرف من الامور الثلاثية ثم السماويات اشرف من الكاينة الفاسدة وهذه الامكانات اسباب الشرور وواجب الوجود وكانه اعطى ما يحتاج الشيء اليه في حصوله او بقايه فكذلك اعطى فوق ما يحتاج اليه فهو اذن حليم بذاته محكم في افعاله فهو الحكيم المطلق وقد دل القرآن على هذا حيث يقول ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى فالهداية هي الكمالات التي يحتاج اليها الشيء في وجوده وبقايه وايضا حيث يقول الذي قدر فهدى وحيث يقول الذي خلقني فهو يهدين

الفصل الثامن

في ان حقيقته غير معلومة للبشر وفيه براهين الاول انا لو عقلنا حقيقته واجب الوجود لعقلنا كل الحقايق مع تمام لوازمها من غير برهان وكذب التالي يدل على كذب المقدم بيان الشرطية

ماذكرنا من انه مبدأ للاشياء والعلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول البرهان الثاني لزم القدر
المعلوم من البارئ عند البشر امور كلية فان المعلوم للبشر ذات مبهمة يفهمون كلية وذلك قط
لا تتصف الجزئية فانا اذا عرفنا ذاتا ما ثم وضعنا بقيد وبقيد الوجود ثم عرفنا بقيد الذات الواجبة
بقيد التجرد عن المادة ولواحقها عرفنا بقيد الذات الواجبة المجردة بقيد العالمية والقادرية
كان المعلوم ذاتا واجبا مجردا عالما قادرا وهذا اركلي لان نفس مفهومه لا يمنع وقوع الشركة
فيه واما التشخيص المعين فانها مانعة من وقوع الشركة فيه فاذن العلوم عند البشر من الباري
تعالى امور كلية فهو بتلك المانعة من وقوع الشركة فيه غير معلومة فنقول لم لا يكون
الهوية المالم تكن غير ماهيته او يكون لازمة لماهيته فان كان الاول سلمنا وجب ان لا تكون
ماهيته غير معلومة للبشر لا ان هويته غير معلومة للبشر ولم كان الثاني فنقول
اذا كان لازم الماهية غير معقول ولا معلوم وجب ان لا تكون الماهية معلومة اذ لو كانت
الماهية التي هي علة اللازم معلومة لكان اللازم المعلوم معلوما ايضا وههنا حجة اخرى
وهي الاستدلال على انه لا طريق الى معرفة الاشياء الا امر او جهر احدهما وجد ان ذلك من
النفس مثل علمنا بالالم واللذة والجوع والعطش فانها امور حاضرة لنفوسنا حاصلة عندنا
فلا جرم نعرفها ونحيط بحقائقها والثاني التشبيه والتمثيل مثل تعليمنا للعنين لذة الجماع
مثلا بانها لذة تشبه الالتذاذ بتناول المشكور وغيره فذلك وهذا الطريق لا يوصل الى كنه الحقيقة
لان المخالفين لم اشتركا من بعض الوجوه فليس القدر المشترك موتاما حقيقة كل واحد منهما والا
لما كانا مختلفين فظهر ان التشبيه لا يفيد معرفة المشبه الا من بعض الوجوه وهو جهة عمومه واذا ثبت ذلك
فنقول حقيقة وجوب الوجود وما هو من صفات الكمال ونعوت الجلال والجمال غير حاضرة
لنفوسنا ولا ممكنة الحصول فيها وهي ايضا لا تشبه شيئا من الاشياء الا في صفات سلبية او اضافية
فاذن لا يمكن الوصول الى معرفة كنه الحقيقة بل الممكن من معرفته معرفة بعض صفاته
السلبية او الاضافية فظهر ان كنه الحقيقة غير معلومة للبشر وحجة اخرى وهي انا قد بينا ان
المعقول اما ان ينقسم بابر قسام صور المعلوم في العالم وكل العدة يجب ان يكون مساوية
في الماهية للعالم فلو عرفنا الباري تعالى كانت الصورة الحاصلة في عقولنا مساوية
لماهيته فكون ماهيته معقولة على الشخاص عدة وقد بينا ان ذلك محال

الفصل التاسع

في تقسيم اسمائه كل اسم يقع على ذات فاما ان يكون دالا على الذات بتمامه او على ما يكون داخلا فيه جزءا منه
او على ما يكون خارجا منه فالاول دلالته على الذات بالمطابقة والثاني بالتضمن

والثالث

والثالث بالالتزام وهذا القسم الثالث اعني الدال على صفة خارجة عن الذات فاما ان يكون دالته
على صفة سلبية او على صفة ثبوتية فان كانت دلالته على صفة ثبوتية فاما ان تكون تلك الصفة
مجردة اضافة او لا تكون فان لم تكن مجردة اضافة فاما ان تكون صفة ذات اضافة او لا تكون فاقسام
الاسماء ستة احدها الدال على نفس الذات والثاني الدال على جزء الذات وثالثها الدال على
صفة سلبية ورابعها الدال على صفة اضافية وخامسها الدال على صفة حقيقية مجردة عن الاضافة
وسادسها الدال على صفة حقيقية ذات اضافة فاما الاسم الدال على نفس الذات فذلك
ممكن في حق واجب الوجود وكذا في حق الحقيقة المخصوصة فامكان ان يكون لها اسم فاما انه هل وجد
ذلك الاسم او لا فليس ذلك من صناعة الحكمة من ههنا بحث وهو انه ورد في كلمات المتقدمين
ان واجب الوجود لحقيقة لا اسم لها وشرحها انه واجب الوجود والذي يمكنه تحصيله من ذلك
ويمكن وضع الاسم للحقيقة بعد تعقلها واذا كانت الحقيقة غير معلومة للبشر استحال منهم ان
يضعوا لها اسما وكما انهم لا يعلمون من الاول الا صفات سلبية او اضافية او غير ذلك فكذلك يستحيل
منهم وضع الاسم الا ما يدل على هذه الاقسام ثم انه ثبت في المنطق ان الاقوال الشارحة سواء كانت
حدودا او رسوما فهي غاية مقام الاسماء في الدلالة على تلك الحقايق الا ان القول الشارح يدل
على الماهية دلالة مفصلة والاسم يدل دلالة مجملة واذا ثبت ذلك فنقول حقيقة واجب الوجود
غير معلومة ولكن شرح تلك الحقيقة بالرسم اقول باجمعهم انه واجب الوجود ورد بدون
بالوجوب المعنى السلبي ولا المعنى الثبوتي على ما تحققناه وعند هذا التحقيق بطل تشنيع من قال لم تكن
الحقيقة اذا كانت مجهولة فكيف يمكن شرح المجهول ولم رجع الى الذي قررناه فنقول
واما الاسم الدال على جزء الذات فذلك في حق واجب الوجود ممتنع لما بينا ان ماهيته منزهة عن
جميع جهات الكثرة واما الاسم الدال على صفة سلبية فذلك حاصل في حق واجب الوجود وكذلك
الدال على صفة اضافية واما القسم الخامس وهو الدال على صفة مجردة عن الاضافة فقد بينا
في ذلك على نفي الصفات وقد سبق القول فيه واما القسم السادس وهو الدال على صفة
حقيقية ذات اضافة فقد قالوا لم ذلك منفي عن الله تعالى بناء على نفي الصفات عنه وهو الذي
اسم العالم دل على تجرد عن المادة ولواحقها فاكثر دلالته على امر سلبي وعندي لم هذا الالزام فانا لم
العلم بالاشياء صورة منطبعة في ذات العالم مطابقة لملك الاشياء ولم تلك العلوم ليست مجردة
اضافة بل هي صفة حقيقية لها اضافة حق بناء على ذلك ان يغير المعلوم لا يوجب تغير الاضافة
فقط بل يوجب تغير صفة ذات اضافة وايضا ذكرنا في طبيعة باس لم العلم من باب
الكيف بالذات ومن باب الاضافة بالعرض يعني لم العلم في ذاته كيفية ولكنها عرض لها اضافة

٧٠٢ واذا كان كذلك كان اسم العالم والاعلى صفة حقيقية موصوفه باضافة مخصوصه فكيف يمكن
ان يقال انه تعقل ليس لمن هذا القسم اسم والعجب لمن الشيخ قال في الشفا في اثبات انه تعقل
عقل وعاقل ومعقول لما بين لمن يعقله الاشياء يستدعي حصول صورة الاشياء عنده
ثم لمن ذلك الصورة اما لمن تكون قايمة به او بشيء اخر او لا في محل ثم اختار القسم الاول وابطل
القسمين الاخرين ثم الماشرح في شرح صفات واجب الوجود ومن عم ان كونه عالما وصف
سلبي مع انه ليس بين الفضيلين الاشي قليل فهذه مناقضه عجيبه فاحاصل لمن الاقسام
المتلثة من الاسماء هي التي تدل على الذات وعلى الصفات السلبيه وعلى الصفات الاضافيه
حاصل بالاتفاق فاما الدال على مجرد الذات فهو منفي بالاتفاق واما الدال على صفة حقيقيه
ذات اضافه فهو عندي وانت خلافا للمتقدمين واما الدال على صفة حقيقة مجردة عن الاضافة
فلم يدل دلالة على ثبوتها ولا على نفيها

الفصل العاشر

في اشارة حقيقة الى شرح بعض اسمايه سبحانه منها انه واجب الوجود بذاته قادر يعني
به كونه مسحقا للوجود من ذاته وقادرا يعني به عدم احتياجه في وجوده الى غيره وقد عرفت الفرق
بين المفهومين ومنها انه تام لان نوعه موقوف وليس خارجا عن نوعه شيء خارج عنه ومنها
انه واحد قادر يعني به كونه ما فانا عن الكثير والزايد لا محالة ان ما من قادر يعني به لمن
حقيقة لم فقط وقادر يعني لم انه لا ينقسم بالكم ولا بالجملة المقومة لم ولا باجزاء الحد وقادر
يعني به بعينه وهويته التي بها متمايز عن غيره وقادر يراد به ان مرتبته من الوجود وهو الوجوب
ليس الا له ومنها الغني وقد قال في الاشارات الغني التام هو الذي غير محتاج في ذاته ولا في
صفات ذاته سواء كانت اضافيه او غير اضافيه الى شيء غيره ومنها الملك وقد قال في الاشارات
الملك الحق هو الغني الحق مطلقا ولا يستغني عنه شيء في شيء فعلى هذا يكون الغني جزءا من مفهوم
الملك لان الغني هو المستغني عن الغير والملك هو الذي يكون مستغنيا عن الاغيار ويكون
ما سواه غير مستغن عنه بل يكون محتاجا اليه ومنها الجبار والقاهر وقد فسرهما في خطبه لم فقال
قهار للعدم بالوجود والتحصيل بعد ما بالقوه بالفعل والكميل ولولا ان امثال هذه
المباحث ليست عقلية محضة ولا طولنا القول فيه ولكن ما ذكرناه كافيا والله الموفق

الباب الثالث في افعاله سبحانه وتعالى وفيه فصول

الفصل الاول في كيفية صدور الافعال

عنه قالوا لما ثبت ان واجب الوجود واحد لا كثرة في حقيقته اصلا وثبت ان الصادر
عن البسيط يجب ان يكون واحدا لزم ان يكون المعلول الاول واحدا ثم بين لمن ذلك المعلول

٧٠٣ يجب ان يكون عقلا محضا ما ذكرناه في كتاب العقل ثم ما ولا الصادر الاول اما ان يمكن ان
يصدر عنه اكثر من واحد او لا يمكن فان لم يمكن كان الصادر عنه ايضا واحدا والكلام فيه كالكلام
في الاول وذلك موجب ان لا يوجد موجود لمن الا في سلسلة العلية والمعلولية لكن المعاني كاذب
فانا نجد كثيرا من الاشياء ليس بعضها علة للبعض ولا معلولا له فان الاجزاء المتفرقة في الجسم
الواحد ليس بعضها علة للبعض والاكثات متباينة بالطبع والماهية مع انه كان يجب لمن يكون
التقييمات الكلية الغير المتناهية حاصلة بالفعل وايضا فان اكثر الاعراض ليس شيء منها
علة للبعض مثل الطعوم والروايح ولا سيما الاضافات وظاهر انه لا بد من الاعتراف باجتماع
امور كثيرة الى علة واحدة حتى لا يكون بين شيء من تلك الاشياء تقدم وتاخر كما قدمنا لمن الشيء
ما لم يكن فيه كثرة لم يصدر عنه كثرة فاذن في علة هذه المعلولات كثرة فلنفرض ان الموجود
الذي يصدر عنه معلولات كثيرة هو المعلول الاول كما هو المشهور الى ان يتحقق الحال فيه
فنقول كثرة المعلول الاول اما لمن يكون مستفادة عن الباري فلمن قد صدر عن
الباري اكثر من واحد وهو محال او من ماهية المعلول الاول فاما ان يكون ماهيه بسيطة
فيستحيل ان يصدر عنها الا الاثر الواحد واما ان يكون مركبة فيستحيل صدوره عن الباري
وانما ان يكون لمن ذاته شيء ومن الاول شيء فاذا انضم ما من ذاته الى ما له من علته حصلت هناك
كثرة وذلك هو الحق فان سايرا لاقسام ما بطل ولم يبق الا ذلك وجب امن يكون هو الحق
ثم ان الماهية لما من ذاتها الامكان ولما من علتها الوجود فلا كان لا يمكن لمن يصدر عن العقل
الاول معلولات كثيرة الا لاجل اشتماله على هذه الكثرة واعلم لمن قد اضطرب في هذا
المقام كلام فليذكر كلام الشيخ بعبارته قال لا يمكن في العقول المفارقة شيء من الكثرة الا على
ما قوله لمن المعلول بذاته ممكن الوجود وبالاول واجب الوجود ووجوب وجوده بانه عقل وهو
يعقل ذاته ويعقل الاول ضرورة يجب لمن يكون فيه من الكثرة بحسب عقله لذاته ممكن الوجود في حد ذاتها
وعقله ووجوب وجوده من الاول المعقول بذاته وعقله الاول وليست له الكثرة من الاول
فان امكان وجوده ليس لذاته لا بسبب الاول بل لمن الاول ووجوب وجوده ثم كره انه بعقل الاول
ويعقل ذاته كثرة لانه من وجوب وجوده عن الاول ومن الامتنع لمن يكون عن شيء واحد
ذات واحدة ثم يتبعها كثرة اضافيه ليست في اول وجوده داخله في مبدا قوامه
بل يجب لمن يكون الواحد لزم عنه الواحد ثم ذلك الواحد ليس بمحكم او حال او صفة او معلول
فيكون ايضا ذلك واحدا ثم يلزم عنه مشاركة ذلك اللازم شيء فيقع من هناك كثرة كلها
تكيف ذاته يجب لمن يكون مثل هذه الكثرة هي العلة لامكان وجود الكثرة معا من المعلولات

٧٠٤ الاول هذا ما ذكره في الشفا والنجاة والمبدأ والمعاد بهذه العبارة والذي ذكره في الاشارات
وسايركتبه فحواه ذلك وعبارته قريبة من ذلك وهو موضع بحث طويل وشكوك طويلة ولقد
كان من الواجب على اكابر المتفلسفة ان يتنبهوا لهذا الفصل تحقيقا وايضاحا ولم لا يتنبهوا لهذا الدقة
من الكلام في هذا المقام فان كلام الشيخ يوهم بادئ الرأي انه جعل امكان العقل ووجوده سببا لصدور
الكثرة عنه وقالوا ايجعل تعقل العقل لامكان نفسه وتعقله لوجوده بغيره وبعقله
لمباينه اسبابا لصدور الكثرة عنه وكان من حقه ان يصرح بالحق فان هذا الموضع المهم يحتمل
الامرين واللحمة الكلام ويجب علينا ان نقول على الاحتمال الممكن ان لم يقال فيه اثباتا وابطالا
اما الاحتمال الاول وهو ان يجعل امكان العقل الاول ووجوده سببا لصدور الكثرة
عنه فقد استقصينا في ابطاله في باب العلة فليرجع اليه والذي نقوله هنا وهو ان الامكان
لا يخلو اما ان يكون امرا وجوديا او لا يكون فان لم يكن استحال ان يكون علة لغيره وان كان
فلا يخلو اما ان يكون واجبا لذاته او لا يكون فان كان واجبا لذاته كان واجب الوجود
اكثر من واحد وايضا كان واجب الوجود صفة لمكن الوجود محتاجا اليه وذلك محال
وان لم يكن واجبا لذاته فاما ان يكون ممتنعا لذاته لم يكن ايضا علة لوجود شيء وان كان ممكنا لذاته واجبا
ولا ممتنعا كان ممكنا فاما ان يكون لسبب او لا يكون فان لم يكن لسبب كان الممكن غنيا
عن السبب وهو محال وان كان لسبب فسببه اما ماهية العقل الاول او ذات
الباري فان كان السبب ماهية العقل الاول ولا شك ان امكان العقل الاول سابق على وجوده
كانت الماهية موصوفة بصفة الوجود قبل صيرورتها موجودة وهو محال وان كان
السبب هو ذات الباري فحينئذ يكون الباري علة لوجود امكان العقل الاول ولوجود
العقل الاول فيكون قد صدر عنه اكثر من واحد وذلك محال واستقصا الكلام بإبيان
ان الامكان امر عدمي قد مضى في الكتاب الاول والكلام في ان الامكان لا يصلح ان يكون
علة قد مضى في باب العلة لشيء فلا نشتغل الآن بابطال القسم الثاني وهو ان يقال
ان يعقل العقل الاول لامكان ذاته علة لشيء وتعقله لوجوبه بغيره علة لشيء اخر
فنقول انهم انما اقاموا البرهان على ان من عقل ذاته لم يكن تعقله لذاته الا لاجل صفة
زايدة على ذاته والا لزم اجتماع المثلين وقد كان كذلك فتعقل العقل الاول كونه
ممكنا يجب ان لا يكون زايدا على ذلك الامكان والا لزم المحال وما كان تعقل الامكان
موقوفا على الامكان والامكان غير صالح للعلية فكذلك تعقل الامكان الا ان يقولوا
الامكان مدلول معقول وان كان مغايرا له لكنه لا يجب منه اجتماع المثلين ولكنهم اذا

قالوا

قالوا ذلك فقد سدوا على انفسهم باب كون الامكان امرا ثبوتيا والاشكال الواقع ان يقال
هب ان تعقل الامكان صورة زايدة على الامكان ولكنا نقول ان تلك المعقلات لا بد لها
من سبب اذ ليس هي واجبة الوجود لذواتها وبينا ان كان واجب الوجود فقد صدر عنه
ذات العقل الاول في تلك المعقلات ايضا فقد صدر عنه اكثر من الواحد وان كان
ذات العقل الاول فاما ان يوجب ذلك تسبب تعقل اخر سابق فنكون الكلام فيه
كالكلام في الاول او لا سبب تعقل سابق وقد حكموا بان صدور الاشياء عن العقل ليس بسبب
عائليه فعود الكلام الاول من ان ذلك لسبب الامكان او الوجوب وقد ابطلناه او نقول
بان ذات الباري واجب وجوده العقل الاول والعقل الاول واجب احد تلك
المعقلات فيكون معلول العقل الاول شيئا واحدا فحينئذ لا يكون صدور الكثرة منه والاشكال
الثاني على اصل هذه المقالة ان يقول الكثرة التي في المعلول الاول اما ان يكون كثرة
في المقومات او في السلوب والاضافات والامور الخارجية فان كانت الكثرة في المقومات
وهي صادرة عن الباري فقد صدر عنه اكثر من الواحد وان لم تكن كثرة في المقومات بل في
السلوب والاضافات فمثل هذه الكثرة هل يصلح مصدا لكثرة المعلولات ام لا فان صلح
فذلك باطل لوجوب الوجود فلم لا يجعلونه مبدأ لكل الموجودات وان كان لا يصلح فكيف
يمكن ان يصدر عن المعلول الاول بسبب ذلك معلولات كثيرة الثالث هب اناسا عدنا
على ان الجهات الثلث من الامكان والوجوب والوجود بالغير والمعقلات الثلثة يصلح ان
يكون مبدأ الموجودات الثلثة الجسم والنفس والعقل لكن جسم الفلك ليس موجودا واحدا
بل هو عبارة عن الهيولى والصورة الجسمية والصورة الفلكية ثم ان كل مقوله عرضا
او انواعا من هذه الامور الكثيرة ان استندت الى جهة الامكان وهي واحدة فقد صدر عنها
اكثر من الواحد وكذلك في الفلك الثامن من كواكب كثيرة جدا فلك الكواكب وجرم الفلك
ونفسه وعقله ومقداره وشكله ووضعه وحركته وان استندت الى هذه الجهات الثلثة
فقد استند الى كل واحدة من هذه الجهات امور كثيرة جدا فبطل قولهم ان الواحد لا يصدر عنه
الا الواحد الرابع الجوهر مقول على ما تحته قول الاجناس على الانواع والعقل مندرج تحته
فيكون العقل الاول مندرجا تحت جنس ويكون انفصاله عن سايري الانواع بفصل فيكون
ماهيته مركبة من الجنس والفصل وهي صادرة عن الباري تعالى فقد صدر عن الباري تعالى
اكثر من واحد خلاص لهم عن هذا الالزام الا ان يقولوا الجوهر مقول على ما تحته لا قول الاجناس
ولكن يكون ذلك وكما هو المشهور من مذهبهم ان كل عقل فعال للعقل المدبر لعالمنا هذا هو مبدأ الوجود

٧٠٦ كل هذه الموجودات السفليه مع عظم كثرتها فقد صدر عن الواحد الكثير من الواحد فان
قالوا الصادر عنه هو الوجود وهو امر واحد فنقول قد بينا في باب العلة انه يستحيل
ان يقال المعلول هو الوجود فقط ثم ان جاز ذلك فلم لا يجوز ان يقال ان واجب الوجود
سبب لوجود الممكنات باسرها على الوجه الذي ذكروه ويكون اختلاف الموجودات
بسبب اختلاف الماهيات القابلة لها فان قالوا العقل الفعال انما يوثر بشاركة
حركات الاجرام السماوية فنقول ان من مذهبكم ان الجسم والجسمانيات لا يمكن ان يكون
اسبابا للوجود شيء بل هي اسباب لتغير الاستعدادات المختلفة فاذا كانت الماهيات
لذواتها لها هذه الاستعدادات المختلفة كانت الاستعدادات المختلفة اللازمة
لتلك الماهيات بالنسبة الى فيض واجب الوجود كالاستعدادات المختلفة
الحاصلة للعنصريات بسبب اختلاف الحركات السماوية بالنسبة الى فيض العقل
الفعال فهذه الابحاث هي التي سمعنا عن قبول مقالة الاوليين في هذا الباب وبالجملة فان
كانت مقالتهم حقة فلقد كان من الواجب ان يشرحوها شرحا اوفى وبسط من ذلك
بعض ما يتوجه عليها من الشكوك ويحلوه فان الشكوك الواقعة في هذا الباب
ليست اقل من الشكوك الواقعة في الشكل الاول من كتاب اوقليدس مع انهم
بالغوا في ايراد الشكوك المذكورة فيها واوضاح حلها والبعض عنها ولئن كان
القوم شاكين في هذه المقالة غير جازمين به فقد كان من الواجب عليهم ان يصرحوا بالعجز
عن الوقوف على حقيقة الحق في هذا الباب وبالجملة فانهم انما وقعوا في هذه الخرافات بسبب
الاصل ٧٠٧ قولهم لا يصدر عنه الا الواحد وقد سمعت الادلة المبنية لذلك والمبطلة لها فاجعل عقلك
حاكما بين الكلامين لتصل الى الحق ان شاء الله والحق عندي انه لا مانع من استناد كل
الممكنات الى الباري تعالى لكنها على قسمين منها ما امكانه اللازم لماهيته كاف في صدوره عن
الباري فلا يجوز كون وجوده فايضا عن الباري من غير شروط ومنها ما لا يكفي في فيضانها
عن الباري امكانها بل لا بد من حدوث امور قبل حدوثها كما من الامور السابقة مقدمة
للحلب الفياضة الى الامور اللاحقة وذلك انما يتم بحركة سرمدية دورية ثم ان تلك الممكنات
متى استعدت للوجود استعدادا ما صدرت عن الباري تعالى ووجدت عنه وكما
تاثير للوسايط اصلا في الايجاد بل في الاعداد والله الموفق

الفصل الثاني في شرح مذهبهم في كون السموات ثم انهم لما فوضوا من تمهيد كيفية استناد الكثرة الى
الشيء الواحد قالوا قد بان لنا فيما سلف ان العقول المفارقة كثيرة بالعدد فليست اذن موجودة

٧٠٧ معا عن الاول بل يجب ان يكون اعلاها هو المعلول الاول ثم سفلوها عقل وفلك لان تحت
كل عقل فلكا ما دة وصورة التي هي النفس وعقلا دونه فتحت كل عقل ملئة اشياء في
الوجود فيجب لئن يكون امكان وجود هذه الملئة عن ذلك العقل الاول في الابداع
لاجل السلب المذكور والافضل قبع الافضل من جهات كثيرة فكون اذن العقل
الاول لزم عنه ما عقل الاول ووجود عقل تحته وما عقل ذاته ووجود صورة الفلك الاقصى
وكما هو هي النفس وبطبعه امكان الوجود الحاصلة له المندرجة فيما يعقله من ذاته ووجود جرمية
الفلك الاقصى ثم كذلك الحال في عقل عقل وفلك فلك الى ان ينتهي الى العقل الفعال الذي
مدبر انفسنا وليس يجب ان مذهب هذا المعنى الى غير النهاية حتى يكون تحت كل مفارق
مفارق فانا نقول انه ان لزم وجود كثرة من العقول فبسبب المعاني التي فيها من الكثرة
نقول انا هذا ليس بمحال حتى يكون كل عقل فيه هذه الكثرة فيلزم كثرة هذه المعلولات
ولا هذه العقول متفقة النوع حتى يكون كل عقل فيه هذه الكثرة حتى يكون مقتضى معانيها
متفقا هذا ما ذكره الشيخ وهو نا على ما سلف وفساد ذلك متضمن فساد هذا الان الذي
يختص هذا الموضع ان نقول السلب المذكور في كل واحد من العقول اما ان يكون علة لوجود المعلولات
الملئة التي هي العقل والنفس والفلك واما ان لا يكون فان كان علة لزم ان يصدر
عن كل عقل عقل ونفس وفلك الى النهاية وذلك باطل بما سلف لئن كانت
هذه الجهات الملئة لا تقتضي كيف كانت هذه المعلولات الملئة فمن المحتمل لئن يكون
العقل الاول ولئن حصلت فيه جهات الملئة لكنه لا يكون مبدأ للموجودات الملئة بل
يصدر عنه عقل واحد ونصدر عن ذلك الواحد واحد اخر الى ان يبلغ مراتب كثيرة ثم بعد
ذلك يحصل العقل الذي يقتضي ما فيه من الكثرة كثرة المعلولات الملئة وعلى هذا يبطل
قولهم بان العقول عشرة ولئن العقل الاول هو محرك الفلك الاقصى فظهر لئن جزمهم ههنا
بعدد العقول ليس في موضع الجزم من هذا الوجه ومن وجه اخر وهو لئن الشيخ ذكر في فصل
حركات الكواكب من الفن الثاني عشر من الطبيعيات فقال انما بينا لي الان ان كرة الثوابت
كرة واحدة او كرات منطوي بعضها على بعض اقول وعقد لئن يكون كرات الكواكب
كرات منطوي بعضها على بعض كان على العقل والنفوس اكثر لا محالة فظهر بان الجزم بان
العقول عشر جزم باطل واعلم انهم قد توقفوا في عدد العقول من وجه اخر وهو لئن فلك
كل كوكب ينقسم الى علة من الكرات مثل القمر فان له فلك جمزهر وفلك مايل وفلك
حامل وفلك تدويري قالوا فان جعلنا كل واحد من هذه الاربع محركا خاصا لجذبك ذلك

٧٠٨ عدد العقول على العشرة ويسلم الى التخمير ولم ينقل مذلك بل جعلنا لفلك القمر محركا واحدا
تخمين كعدد العقول عشرة وعندهم انهم كما اخطاوا بالحكم في الوضع الذي ذكرناه فقد اخطاوا في
التوقيف في هذه المواضع فان اللايق باصولهم ان يقولوا لكل واحد من تلك الاكر محركا خاصا
لان العقل الواحد انما من يصلح ان يكون محركا لكرات كثيرة على سبيل التعميق والتسويق
او الاصح كذلك فان كان الحق هو الاول فحينئذ ينسد عليهم باب اثبات العقول لانه اذا جاز
ان لا يكون العقل الواحد عقلا لكرات كثيرة ومبدأ لحركات كثيرة جاز ان لا يكون عقلا لجميع الافلاك
عقلا واحدا وذلك مما انكروه ولم يذهب الى تحريك العقل الواحد ان يكون عقلا الا لكرة واحدة وحينئذ
الحكم بان كل واحدة من هذه الاكر عقلا محركا على حدة فهذا البيان انه يجب ان يكون لكل كرة
عقل يحركها واما انه لا بد ولم يكن لكل كرة نفس تحركها فذلك ظاهر لان النفس قوة
جسمانية ومعلوم ان القوة الجسمانية الحالة في احدى تلك الكرات مغايرة للقوة الحالة في الكرة
الاخرى لاستحالة حلول الواحد في المختلفين بل يريد ويقول قد بينا فيما مضى انه لا بد ولم
يكن جرم الكواكب مستديرا على مركز نفسه وذلك الحركة لا تكون الا ارادية فاذن لكل
كوكب نفس تحركه وعقل يحصله بالطريق الذي ذكرناه ومعلوم انه قد بلغت الكواكب
الثابتة في الكثرة الى حيث لا يمكن عدها فكذلك العقول والنفوس يجب ان تكون
كثيرة تنتهي على حسب كثرة هذه الكواكب

الفصل الثالث

في بيان ان الاسطقسات قال الشيخ لما استوفت الكرات السماوية عددها لزم بعدها
وجود الاسطقسات والاجسام الاسطقسية كائنة فاسدة فيجب ان يكون مبادئها القريبة
اشياء متغيرة ولا يكون ما هو عقل محض وحده سببا لوجودها ثم هذه الاسطقسات
مادة تشترك فيها وصورة يختلف بها فاختلاف صورها يعين فيها اختلاف نوع احوال
الافلاك واتفاق مادتها يعين فيها اتفاق في الاحوال للافلاك وهو كونها باسرها مستديرة
الحركة ثم لا يمكن ان يكون الامر المشترك بين الافلاك وهو استدارة الحركة علة لوجود المادة
لان المادة موجودة متعينة فلا بد لها من علة معينة بل العقل الاخير بمشاركة الامر المشترك
بين السموات وهو استدارة الحركة علة لوجود المادة وهو ايضا بمشاركة الاحوال الفلكية
المختلفة علة للصور المختلفة التي في عالمنا هذا والمعنى بهذه المشاركة هو ان العقل الفعال
عام الفيض والمادة قابلة لجميع الصور فمستحيل ان يوجد صورة معينة دون غيرها الا ان
يكون هناك مخصصات مختلفة ومخصصات المادة معدة اياها والمعد هو الذي يحدث منه
في المستعد امرها لاجله يصير مناسبة المادة لشيء اولى من مناسبتها لشيء آخر وليكن

هذا

٧٠٩ هذا الاعداد مرجحا لوجود ما هو اولى فيجوز الاوايل الواجبة للعلم ولو كانت المادة على
التهيؤ الاول لتشابهت نسبتها الى الضدين فما رجح احدهما الا المرجح الخارج عن المؤثرات
فيه وذلك الاحوال ايضا منسوب الى جميع المواد نسبة واحدة فلا يجب ان يختص بالصورة
المعينة مادة دون مادة الا الامر ايضا يكون مادة فلك المادة الكامل وليس الاستعداد الكامل
وليس الاستعداد الا مناسبة كاملة لشيء معين هو المستعد له فهذا مثل لزم المادة اذا افرط تسخينه
فان النخونة بعيدة المناسبة للصورة المايية وشديدة المناسبة للصورة النارية فاذا لوحظ ذلك
واشتدت المناسبة لما اشتد الاستعداد فصار مرجحا هذه الصورة النارية لم تفض ومن
حق ذلك لم يبطل هذا ما ذكره الشيخ وفيه بحث اما قوله لم العقل الفعال علة لوجود
مادة هذا العالم بمشاركة الامر المشترك بين السموات وهي استدارة الحركة فلسايل ان يطالبه
بالدليل على ان لاستدارة الحركات الفلكية مدخلا في وجود المادة ولم لا يجوز ان يكون العقل
الفعال علة لوجود المادة من غير ان يكون لطبيعة الاستدارة مدخل في ذلك وايضا فقد
جعل الحركات الفلكية مخصصات ومعدات للمادة وفسر المعد بانه الذي يحدث منه
في المستعد امرا يصير مناسبة لشيء معين اولى من مناسبته لشيء آخر وهذا الكلام مشكل من
وجوه الاول ان الحركات الفلكية اذا كانت معدات والمعد هو الذي يحدث منه في
المستعد امرا كانت الحركات الفلكية موجبة لا مهيئة للمادة واذا كانت الحركات الفلكية
صالحة للموجدية فاي حاجة الى استناد الحوادث الكائنة فاسدة الى العقل الفعال ولم لا يجوز استنادها
الى هذه الحركات وبالجملة فالصور الحادثة في مادة عالمنا هذا لا بد وان يكون بمشاركة الحركات
الفلكية وان كانت الحركات الفلكية صالحة للموثرية فكيف كلمنا الجرم بان مستند وجود
هذه الحوادث الى شيء آخر فاذا اسندنا هذه الحوادث اليها لم يكن الحركات الفلكية علة لاصل
بل لوجوده وثباتها وهو ان الحركة التي جعلناها معدة لحدوث صورة مخصوصة من العقل الفعال
اما ان يكون قديمة او حادثة فان كانت قديمة وجب ان يكون الاعداد بها لصورة
المستعد لها قديما هذا خلف وان كانت تلك الحركة حادثة فحدوثها عن علة لا بد وان
يكون بسبب معد آخر وذلك المعد ايضا يجب ان يكون حادثا هذا والكلام في ذلك
المعد كالكلام في الاول وتتسلسل ثم المعدات الغير المتناهية اما ان تكون معا فتكون
هناك علل ومعلولات غير متناهية وذلك محال او يكون بعضها قبل البعض كالاول
اول وعلى هذا المعد لحصول الجزء المعين من الحركة في الفلك هو الجزء المتقدم من الحركة فيكون
كل جزء متقدم من الحركة علة معدة لحصول الجزء المتاخر عنها واذا كان الامر كذلك جاز

عن الاول انا لا نفسر العلة بانه الذي يحدث منه في المعلول او لاجله يترجح بقوله لصفة على قيامه لصفة اخرى بل نفسر العلة بالشيء الذي يتوقف حدوث الشيء على حدوثه والجواب عن الثاني لن نقول العلة الحاكة في عالمنا لا يجب انتهاؤها بوجودها الى جزء اخير اذ ربما بقي العلة الواحدة ملاقية لعلة اخرى بحيث يكون بحيث يجب انتهاء كل جزء نفرضه فيه الى جزء آخر وليس ذلك الا الحركة السرطية فالحرج هي الاسباب المعدة الاولية مثل الماء الذي لن يحصل فيه سخونة مستعلة ولكن الحركة الفلكية عقب الشمس الى حيث تقابل الماء فيسخنه وبصعده فلو لا الحركة الفلكية لما وجب انتهاء بوجود المائل السخونة فظهر بهذا ذكرنا لن السبب الموجد لعنصر العناصر هو المفارق اما عندهم فهو العقل الفعال واما عندنا فهو واجب الوجود تعالى ثم كيف ما كان فان هذا الفيض يكون بمشاركة الاحوال الفلكية ثم يحتمل لن يكون معدات هذه الصور الاربعة من الاجسام الفلكية ويحتمل لن يكون اجساما كثيرة منحصرة في جهات لا نهاية ويحتمل لن يكون جسما واحدا لا نسب مختلفة وهذا ذكرنا في سبب ١٠ لن يكون الاسطقسات الى الفلك مستندة على حركة وتشوقه فالذي يجاوره يجب لن يصير ناريا بسبب محاكاته له والذي يكون في غاية البعد عنه يكون في غاية البرودة والكثافة فماء ارضا وما يلي النار يكون حارا ولكنه اقل حرارة من النار فقابله الحرارة توجب الرطوبة فالجسم الذي يلي النار يكون قليل الحرارة رطب وهو الهواء وما يلي الارض يكون كثيفا ولكن اقل كثافة من الارض وقابله الكثافة توجب الرطوبة فالجسم الذي يلي الارض بارد رطب وهو الماء والشيخ زعيم ذكر من وجهين احدهما لن هذا الكلام يقتضي لن يوجد جسم اولا اخيا عن العناصر الاربعة ثم انه تكلم بهما بسبب الحركة والكون ولكن هذا لن الجسم العنصري يستحيل خلوه عن هذه الصور لما لا يفكر من انه لم وجب لبعض تلك المادة ان تهبط الى المركز حتى يعرض له البرد وبعضها لن يجاور الفوق ويقابل لن يجب عن الاول فنقول انا لا نلتزم خلو هذه الاجسام عن الصور اذ كانت الحركة الفلكية بدائمة حتى يقال لو كان حصول هذه الصور في هذه الاجسام بسبب الحركة الفلكية كانت هذه الصور عند ابتداء الحركة الفلكية خالية عنها فاما اذا قيل بانه لا نهاية لهذه الحركة فلا وقت من الحركة الفلكية ما يكون فيه كل واحد من هذه الاجسام خاليا عن هذه الصور ما فاما الاوقات غير متناهية فكثير بالاوقات للا وقد مضى قبله الا وقد مضت قبل ذلك اوقات غير متناهية فيما يجاورها والارضية فما يبعد عنها فلا يلزم ما قالوه خلو الاجسام العنصرية عن هذه الصور في وقت من الاوقات واما الاعتراض

الثاني فالجواب عنه ايضا ظاهر لان قوله ضبط بعض المادة وصعوبة البعض انما لزم اذا كانت كل المادة في بعض الاوقات خالية عن هذه الصور العنصرية وقد بينا لن ذلك غير لازم واذا كانت صحة هذا الاعتراض متفرعة على صحة الاعتراض الاول فان الجواب الاول جواب عن هذا الاخير وايضا فسلمنا لن يوجد هذه الاجسام في بعض الاوقات خالية عن الصور لكان الكل جسما واحدا بالطبع متصلا فلا كون فيه جزء بالقوة واذا لم يكن فيه جزء بالقوة لم يمكن ان نقال لما ذا نزل منه جزء وصعد جزء لكن لما كان ما واحد لا يجوز لا يمكن لن نقال انه لما ذا نزل منه جزء وصعد جزء آخر

الفصل الرابع في دوام فاعلية الباري سبحانه وتعالى

قد بينا في باب العلم لن واجب الوجود لذاته هو واجب الوجود من جميع جهاته واذا كان كذلك وجب ان يدوم افعاله بدوامه وسيعيد ايضا ان سبق العدم ليس بشرط في احتياج الفعل الى الفاعل وبينا لن الزمان لا يمكن ان يكون له مبدأ زماني وحللنا فيه الشكوك والشبه وايضا فلو فعل بعد ان لم يكن فعل لكان قاصدا الى الفعل والمسبوق بالمحال كالسابق في باب المرتبة فالمتقدم بالمحال وقالوا لو كان فاعلا بعد ما لم يكن لكان عالما بالجزئيات وبطلان التالي يدل على بطلان المقدم وايضا العالم غير ممتنع لن يكون دائم الوجود وما لا يمتنع لن يكون دائم الوجود يكون دائم الوجود فالعالم يجب ان يكون دائم الوجود اما الصغرى فقد مضى تقريرها واما الكبرى فهي لن الذي لا يمتنع ان يكون موجودا دائما لو كان حادثا كان العدم السابق عليه ممكنا دائما اذ لو كان العدم دائما كان ذلك الامكان محدودا واذا انعدم ذلك الامكان يجب فيه وجوده ويمتنع عدمه مع لن الاحوال واحدة وهذا محال فثبت بهذا لن كل ممكن العدم فهو ممكن العدم دائما وكل ما كان ممكنا فانه اذا فرض موجودا لكن لن يفرض معه كذب واما المحال فلا يفرض البتة وكذلك اذا فرض معدوما لكن فرض هذا المعدوم يفرض منه محال وبيانه وهو انا نفرض لن احد طرفي الممكن وهو الوجود دائما وجد وهو مع ذلك تقوى على عدم الصورة دائما فلا يمنع لن يقع ذلك الممكن فان استحال وقوعه لم يكن ذلك ممكنا لكنه مستحيل مع فرض وجوده دائما فعدمه دائما والا لكان الشيء في زمان غير متناه معدوما ووجوده حاصلا وهو محال ثم لم يكن فرض عدمه بعد وجوده ولكن ذلك العدم غير دائم بل هو عدم متجدد واذا كان هذا محالا فالوضع ليس بمحال بل هو محال فالحكم على ما لا يمتنع وجوده دائما بانه جائز العدم محال فاذن وجوده واجب وهو المطلوب ومهد الباب بعد الاعادة على المواضع المذكورة وحملة المنكرين لذلك انكار حوادث لا اول لها وقد مضى بالقول في باب الزمان فلا نطول بذكر تطولاتهم الخارجة عن المقصود

الفصل الخامس

في القضاء والقدر اعلم ان افعال العباد امور ممكنة الوجود والممكن لا ترجح وجوده على
عدمه الا لسبب وذلك السبب ان لم يصر موجبا لذلك الفعل استحال ان يصدر عنه ذلك
الفعل لانه لو امكن صدور الفعل عن ذلك السبب وايجابه فلا نخلوا اما ان لا يكون نسبة ذلك
الفعل الى ذلك السبب كنسبته عدمه اليه واما ان يكون نسبة الفعل اليه ارجح من نسبته
عدمه اليه فان كان الاول لم يترجح وجود الفعل والا فقد ترجح احد طرفي الممكن على الاخر لا لسبب
وهو محال واما ان كانت نسبة الفعل الى ذلك السبب ارجح من نسبته عدمه اليه
فنقول لزعدم الفعل كان مساويا لوجوده قبل ذلك وعند ذلك المساواة
كان وقوع العدم محالا فالآن حين ما صار طرف العدم مرجوحا مغلوبا كان باعتناع الوقوع
اولى واذا ثبت ان طرف العدم عند حضور ذلك السبب يمنع الوقوع كان طرف الوجود
واجب الوقوع عند حضور السبب فثبت ان افعال العباد متى وجدت اسبابها وجبت
وجودها ومتى فقدت اسبابها امتنع وجودها فنقول اسباب افعال العباد
اما ان يكون افعالا للعباد او لا يكون والاول يقتضي التسلسل وهو محال والثاني ينتهي
انتهاء افعالهم الى واجب الوجود اما بواسطة او بغير واسطة وانتهاء ذلك واحد من تلك المتوسطات
الى سببه فلان افعال العباد منتهية في سلسلة الحاجة الى ذات واجب الوجود فثبت
بهذا ان افعال العباد بقضاء الله وقدره ولم لا يجوز ان يقال ان الانسان مضطر في اختياره وانه ليس في
الوجود الا الجبر فان قلت اني اجد من نفسي اني لست مجبورا في افعالي ولست مضطرا
في افعالي فان فعلي وتركي متعلق باختياري لا باجتباء غيري فنقول
هب انك تجد من نفسك انك ان اردت الفعل فعلت ولم تفعل ان اردت الترك تركت فهل
تجد من نفسك ان ارادتك لا شيء موقوفة على ارادتك حتى انك متى اردت الارادة
حصلت ومتى لم ترد ها لم تحصل ولا شك انه ليس الامر كذلك اذ لو كانت ارادتك
الاشياء موقوفة على ارادة اخرى لكانت الارادة الثانية موقوفة على ارادة ثالثة ويلزم التسلسل
بل حصول الارادة فيك ليس موقوفا على ارادتك لحصول الفعل من ارادتك بعد حصول
تلك الارادة بك بل الكل مقدر الله وعلمه انك متى حققت علمت لم تكن في مسئلة العدم ويكون
الارادة بك ومسئلة الجبر والقدر شيء واحد وهو ان الشيء متى كان فاعليته من ذاته بوجه ما استحال ان يصدر
منه الفعل لا لسبب آخر فهذه المقدمة هي العمدة في المسئلة ثم نقول فاعلية الباري لما استحال
ان يكون وجوبها بسبب منفصل وجب ان يكون وجوبها لذاته ومتى كانت فاعليته لذاته

وجب

وجب دوام الفعل واما العبد فلما استحال ان يكون وجوبه لذات العبد لعدم دوام ذاته ولعدم
دوام فاعليته لاجرم وجب اسنادها الى ذات الله تعالى وحينئذ يكون فعل العبد بقضاء الله
وقدره فان قيل فاذا كان الكل بقدره فما الفائدة في الامر والنهي والثواب والعقاب
وايضا اذا كان الكل بقضاء الله وقدره كان الفعل الذي اقتضى القضاء وجوده واجبا و
كان الفعل الذي اقتضى القضاء عدمه ممتنعا ومعلوم ان القدرة لا تتعلق بالواجب والممتنع فكان
يجب ان لا يكون الجبر فاعلا على الفعل والترك لكنا نعلم بداهة العقل كونا قادرين على
الافعال فبطل ما ذكرتموه والجواب اما الامر والنهي فوقوعها ايضا من القضاء والقدر
واما الثواب والعقاب فهما من لوازم الافعال الواقعة بالقضاء فان الاغذية الردية كما انها
اسباب الامراض الجسمانية كذلك العقايد الفاسدة والاعمال الباطلة اسباب الامراض
النفسانية وكذلك القول في جانب الثواب واما حديث القدرة والمعلول لا ينافي
العلة بل الفعل متى كان وجوبه لا لاجل القدرة فحينئذ يستحيل ان يكون مقدورا بالقدرة
والذي يدل على صحة ما ذكرنا ان اصحاب هذا القول يقولون انه يجب على الله تعالى اعطاء
الثواب والعوض في الاخرة والاخلال بالواجب يدل اما على الجهل واما على الحاجة وهما
محالان على الله تعالى والمؤدي الى المحال محال فيستحيل من الله عقلا ان لا يعطي الثواب
والعوض واذا استحال منه عدم الاعطاء لزم وجوب الاعطاء فلان صدور هذا الفعل
منه واجب مع انه مقدور له فعلم ان كون الفعل واجبا بالغير الذي ذكرناه لا يمنع كونه مقدورا

الفصل السادس في كيفية دخول الشر في القضاء

الالهي وقبل الخوض فيه لابد من تقديم مقدمتين المقدمة الاولى الامور التي يقال لها انها شر اما ان
تكون امورا عدمية او امورا وجودية فان كانت امورا عدمية فهي على اقسام ثلثة لانها اما ان تكون
عدما لامور ضرورية للشيء في وجوده مثل عدم الحيوة واما ان تكون عدما لامور نافعة قريبة من
الضرورة ولم يكن ضرورية كالعمى واما لا يكون كذلك كعدم العلم بالفلسفة والهندسة
واما الامور الوجودية التي يقال لها انها شرور فهي كالحرارة المفرقة لاتصال العضو واعلم ان
الشر بالذات عدم الحيوة وعدم البصر وعدم من حيث هما كذلك شر لان فلان ليس لهما
اعتبار اخر بحسبه يكونان شرين واما عدم الفضايل المستغنى عنها مثل عدم العلم بالفلسفة
فظاهر ان ذلك ليس بشر واما الامور الوجودية فانها ليست شرورا بالذات بل بالعوض
من حيث انها تتضمن عدم امور ضرورية او نافعة ويدل عليه انا لا نجد شيا من الافعال التي يقال
لها شر الا وهو كمال بالنسبة الى الفاعل واما شريته فقد كان بالقياس الى شيء اخر فالظلم مثلا

(ممكن)

بصدد عن قوة ظالمة للغلبة وهي القوة الغضبية والغلبة هي كمالها وفائدة خلقتها فهذا الفعل
بالقياس الى الباغي لانها لم تضعف عنه منهي بالقياس اليها شرا لها اما هي شرا المظلوم لفوات المال
عنه والنفس الناطقة كمالها الاستيلاء على هذه القوة فعند قوة القوة الغضبية يفوت النفس
ذلك الاستيلاء فلا جرم كان شرا لها وكذلك النار اذا احرقت فان الاحراق كمالها ولكنها
شر بالقياس الى من يزال سلامته بسببها وكذلك القتل وهو استعمال الآلة القطاعة
في قطع رقبة الانسان فان كون الانسان قوما على استعمال الآلة ليس شرا له بل هو خير وكذلك
كون الآلة قطاعة لها خيرا لها وكذلك كون الرقبة قابلة للانقطاع كمال ذلك بخيرات
ولكنا عنى القتل شر من حيث انه متضمن لزوال الحيوة فثبت باذكرناه ان الامور الوجودية
ليست شرا بالذات بل بالوجه المقدمة الثانية لم الاشيا اما ان تكون ملائمة او لا تكون
فان لم تكن ملائمة لم تكن فيها ما بالقوة فلا تكون فيها شر اصلا وان كانت ملائمة كانت في معرض
الشر وعرض الشر لها اما ان يكون في ابتدا نشوها او بعد تكونها اما الاول فهو ان يكون المادة
التي يتكون منها انسان وفرس معرض لها من الاسباب ما يجعلها رديئة المزاج مردية الشكل
والخلقة فرد آتا من مزاج ذلك الشخص وردائة خلقته ليس لان الفاعل احرم بل كان المنفعل
لم يقبل واما الثاني وهو ان يعرض الشر للشي بعد طروء طارئ عليه بعد تكونه فذلك الطارئ
اما شي منع المكلف من الاكمال مثل تراكم السحب واطلال الجبال الشاهقة اذا صار مانعا من مايثر
الشمس في النبات واما شي افسد مضاه مثل البرد الذي يصل الى النبات فيفسد بسبب ذلك
استعداده للنشو والنمو واذا عرفت ذلك فنقول قد بينا ان الشر بالحقيقة واما عدم
ضروريات الشي واما عدم منافعه فنقول الموجود اما ان يكون خيرا من كل وجه او شرا من
كل الوجوه او خيرا من وجه وشرا من وجه وهذا على ثلثة اقسام فانه اما ان يكون خيرا غالبا على شره او يكون
شره غالبا على خيره او متساوي خيره وشره فهذه اقسام ستة الما الذي يكون خيرا الدلالة من كل الوجوه
فهو موجود اما الذي يكون كذلك لذاته فهو الله سبحانه واما الذي يكون لغيره فهو العقول والافلاك لان
هذه الامور ما فيها شي من ضروريات ذواتها ولا من كمالاتها واما الذي كله شر او الغالب
فيه او المساوي فهو غير موجود لان كل منافي الشر بمعنى عدم الضروريات والمنافع لا يعين
عدم الكمال الزايد واذا عينا بالشر ذلك فلا شك ان ذلك مغلوب في الخير والخير غالب
لان الامراض وان كثرت الا ان الصحة اكثر منها والحرق والغرق والخسف وان كان قل
يكثر الا ان السلامة اكثر منها فاما الذي يكون خيره غالبا على شره فالاولى فيه ان يكون موجودا
لوجهين الاول انه لو لم يوجد فلا بد وان يفوت الخير الغالب وفوت الخير الغالب شر غالب

فاذن في عدمه يكون الشر اغلب من الخير وفي وجوده يكون الخير اغلب من الشر فيكون وجوده هذا
القسم اولى مثاله النار فان وجودها منافع كثيرة وايضا مفاسده كثيرة مثل احراق الحيوانات
ولكنا اذا قابلنا مصالحها بمفاسدها كانت مصالحها اكثر كثيرا من مفاسدها ولو لم يوجد
لفاتت تلك المصالح وكانت مفاسد عدمها اكثر من مصالحه فلا جرم وجب ايجادها وخلقها
الثاني وهو الذي يكون خيره ممزوجا بالشر ليس الا الامور التي تحت القوة ولا شك
انها معلولات للعلل العالية فلو لم يوجد هذا القسم لكان لازم من عدمها عدم علتها الموجبة
لها وهي ممكنات محضة فيلزم من عدمها عدم الخيرات المحضة وذلك شر محض فاذن لابد
من وجود هذا القسم فان قيل فلم لم يخلق لخالق هذه الاشيا عريا عن كل الشرور فنقول
لانه لو جعلها كذلك لكان هذا هو القسم الاول وذلك ما قد فرغ عنه وبقي في العقل قسم اخر وهو
الذي يكون خيره غالبا على شره وقد بينا ان هذا القسم لم يتميز موجودا وهذا الجواب
لا يعجبني لان لقايل ان يقول لم لم يخلق هذه الخيرات والشرور انا وجدنا باختيارنا افعالا
وارادة مثلا الاحراق الحاصل عقب النار ليس موجبا على النار بل الله تعالى اختار خلقه
عقب مماسة النار واذا كان حصول الاحتراق عقيب مماسة النار باختياره وارادته
فكان كما له ان يختار خلق الاحراق عند ما كون خيرا ولا يختار خلقه عند ما كون شرا ولا خلاص
عن هذه المطالبة الا بان كونه سبحانه وتعالى فاعلا بالذات لا بالقصد والاختيار وبهذا حاصل
الكلام في هذه المسئلة الى مسئلة القدم والحدوث

الباب الرابع في النبوات وابوابها وفيه فصول

واحد في انه لابد من نبي

لان من المعلوم ان الانسان يفارق سايل الحيوانات في انه لا يحسن معيشته لو انفرد وحده بل لابد وان يكون
معه اناس اخرون ليعين كل واحد منهم صاحبه على بعض مهماته مثلا ذلك نحتاج لطحن
يطحن ذلك واخر يدرج له حتى اذا اجتمعوا كان امرهم مكفيا فلهذا السبب صار الانسان
مدنيا بالطبع حتى ان البداة الغير المتمدنين لا تشبه اخلاقهم اخلاق الناس الكاملين
واذا كان كذلك فالاشخاص الانسانية لابد لها من اجتماع ولابد وان يجري بينهم معاملات
ولابد من شرايط ليلا تظلم بعضهم بعضا ولابد لتلك الشرايط من واضع يضعها ومقرر يقررها
وذلك الواضع لابد وان يكون بحيث يشافه الناس ويرشدهم الى الشريعة فنقول ذلك
الشارع لا محالة انسان وهو لابد وان يكون مخصوصا بمعجزات وخوارق عادات لتقاد له
الناس وخواص النبي كما ذكرنا ملئة احدها قوة العاقلة وهو ان يكون كثير المقدمات
سريع الانتقال منها الى المطالب من غير غلط وخطأ يقع فيها وثانيها قوة المخيلة

وهو لن يرى في حال التقطه ملايكه الله تعالى سبحانه وتعالى ويسمع كلام الله ويكون مجرا عن
المغيبات الكاينه والماضيه والتي سيكونن وثالثها لن يكون نفسه متصرفه في ماكة
هذا العالم فتقلب العناصر شبانا وما دما ويبدي الاكه والاعراض الى غير ذلك من
المعجزات واذا عرفت انه لابد من وجود مثل هذا الشخص الذي هو سبب نظام العالم
فنقول ان العنايه الالهيه لما لم تهمل المنافع الجزئيه مثل تقويل الانفس واشات
الشعر على الاهداب والحاجبين فكيف يهمل وجود هذا الشخص الذي هو سبب نظام
العالم هذا ما نقوله في اثبات النبوة واما ان النبي كيف يجب ان يشعل بدعوة الخلق
وكيف يجب ان يسن الشرايع فذلك يتعلق بالسياسات واما بيان تاثير العبادات
والطاعات في تزكية النفوس وتفصيل القول فيها فذلك يتعلق بعلم الاخلاق
ولو اخر الله تعالى في الاجل جعلنا في هذين العلمين كتابا مرادنا ضمه الى هذا الكتاب
واما الآن لما وفقنا الله تعالى لجمع هذه المسايل الطبيعيه والالهيه على هذا الترتيب
والتهذيب الذي لم سبقنا اليهما احد فلنختم الكلام حامدين لله ومصلين على نبيه محمد والله اجمعين
وقع الفراغ من كتبه بعد العصر في يوم الخميس سابع ذي الحجه سنة اربع وخمسين وسبعمايه
الهلاليه الهجريه النبويه وقد كتبه العبد الفقير الضعيف
المحتاج الى رحمة المتعالي محمد بن حاجي خليل
اسبيل الحكيم البغدادي اصلح الله شانه
وجعل في الدارين مامله
في محروسة شيراز
حامدا ومصليا
ومسلما